



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Ордена дружбы народов институт этнографии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая

БРАК

**у народов
Центральной
и Юго-Восточной
Европы**

Ответственные редакторы:
кандидат исторических наук
Ю. В. ИВАНОВА,
доктор исторических наук
М. С. КАШУБА,
кандидат исторических наук
Н. А. КРАСНОВСКАЯ



МОСКВА, «НАУКА» 1988

ББК 63.5(3)

Б-87

Авторы:

А. Н. АНФЕРТЬЕВ, О. А. ГАНЦКАЯ, Н. Н. ГРАЦИАНСКАЯ,
Р. ИВАНОВА, Ю. В. ИВАНОВА, М. С. КАШУБА,
Н. А. КРАСНОВСКАЯ, Л. В. МАРКОВА, Э. А. РИКМАН,
Т. Д. ФИЛИМОНОВА

Рецензенты:

кандидат исторических наук
Ю. И. ЗВЕРЕВА,
кандидат исторических наук
А. Н. СЕДЛОВСКАЯ

Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы. — М.: Наука,
Б-87 1988. — 238 с.

ISBN 5-02-009936-8

Книга обобщает историко-этнографические исследования свадебных обрядов у народов Центральной и Юго-Восточной Европы в XIX—начале XX в. В ней рассказывается, как справляли свадьбы народы Югославии, Чехословакии, поляки, болгары, румыны, албанцы, греки, лужичане, какие обряды сопровождали свадебные торжества, как одевали невесту и жениха, какие угощения готовили к свадебному столу. Особенно интересен анализ песен, исполнявшихся на свадьбах, т. к. именно в них наиболее полно отразились мировоззрение, этнические нормы народа.

Для этнографов, историков, филологов.

Б $\frac{0508000000-078}{042(02)-88}$ 54-88-II

ББК 63.5(3)

ISBN 5-02-009936-8

© Издательство «Наука», 1988



Введение

Предлагаемая книга открывает серию исследований свадебной обрядности народов Зарубежной Европы. В данной монографии показываются формы заключения брака. Отдельные этносы рассматриваются в пределах государственных границ современных стран. Хронологические рамки книги охватывают XIX—начало XX в. В тех случаях, когда позволяют источники, освещаются более ранние и более поздние периоды.

Вступление в брак — один из важнейших этапов в жизни человека. Брак создает семью — ячейку воспроизводства населения. В ее рамках в значительной степени происходит социализация личности, человек становится носителем традиций своего этноса. Брак — это общественный институт, и не случайно поэтому он во все времена был предметом социального контроля, а в классовом обществе — предметом законодательства¹. Различные формы заключения брака отражают и общие закономерности развития человечества, и исторические этапы социально-экономических формаций, и этнические особенности культуры данного народа.

Брачные обычаи как один из компонентов традиционной культуры могут изучать специалисты разного профиля — правоведы, социологи, демографы, фольклористы. Для этнографов наиболее важно определить место брачных обычаев и обрядов в системе институционализированных форм культуры, выявить отразившиеся в них нравственно-этические нормы и установки, исторически и социально обусловленное у разных этносов соотношение народных обычаев, церковных ритуалов и гражданских актов.

В литературе по данной проблеме преобладали исследования, посвященные какому-либо одному народу. В некоторых из них давалось детальное описание всего комплекса свадебных обрядов. Авторы родноведческого направления стремились главным образом к показу наиболее экзотических или архаических черт обрядов преимущественно крестьянской свадьбы. Другие авторы ставили целью исследовать свадебные обычаи целой группы родственных народов. Среди публикаций такого рода заслуживает внимания книга словацкого ученого Яна Комаровского «Традиционная свадьба славян»². Предпринимались и попытки создать сводное описание свадебных обычаев всех крупных европейских этносов. В ка-

честве примера можно упомянуть компилятивную работу немецких авторов Иды фон Дюрингсфельд и Отто фон Райнсберга-Дюрингсфельда³. Однако материалы подобных публикаций не типологизированы, несопоставимы, они фрагментарны, а порой и случайны.

В начале XX в. А. Ван Геннеп⁴ создал концепцию обрядов перехода, сопровождающих у всех народов те моменты в жизни человека, которые связаны с изменением его социального статуса. К таким обрядам Ван Геннеп относит и наиболее важные комплексы свадебного обряда.

Авторский коллектив настоящей книги впервые в европейской науке начал исследование форм заключения брака и свадебной обрядности всех крупных европейских народов, предварительно разработав единую схему изложения и анализа конкретных этнографических данных. Только при таком подходе оказалось возможным получить сопоставимые модели, сравнение которых позволит выявить общие закономерности исторического развития института брака, а также особенные и конкретные проявления этих закономерностей в отдельных регионах и субрегионах Европы.

Вступление в брак, создание семьи — не только личное дело человека и даже двух семей — это дело коллектива. В эпоху первобытнообщинного строя такими коллективами были общины — семейная и родовая. В рабовладельческом обществе Древнего Рима считалось, что каждый свободный гражданин обязан вступить в брак, холостяков же облагали особой податью⁵. В феодальную эпоху, а во многих регионах и значительно позже практически у всех народов Европы расстройство внутренней жизни своих сочленов регулировала соседская община, она осуществляла контроль нравов, прилагала усилия к тому, чтобы каждый достигший брачного возраста вступал в брак.

Совершение ритуалов, приуроченных к переходным периодам в жизни человека, одним из которых является свадьба, во всех социально-экономических формациях рассматривалось как необходимый способ для поддержания естественного порядка функционирования человеческого коллектива. Церемония брака (выражаясь юридически — вхождение в брачное состояние) — это всегда публичный акт соединения брачующихся. Исполнение ритуалов, сопровождавших различные стадии заключения брачного союза, становилось общественной обязанностью. В этом проявляются соционормативные свойства культуры, ее влияние на нормы поведения в будни и праздники. В ходе развития буржуазных, а потом и социалистических отношений эти формы общения видоизменяются (процесс неодинаково протекает на селе и в городе, в разных регионах Европы), но не исчезают, не уходят из фонда этнической культуры.

Семейная обрядность, в том числе и свадебная, относится к устойчивым элементам культуры. Вместе с тем она подвергается историческим изменениям, причем ее формы меняются медленнее, чем содержание. Отношения состоящих в браке людей между собой и со всеми членами семейного коллектива очень разнообразны. Многофункциональность семьи как микроячейки общества создает трудности при разработке ее типологии. В данной работе авторы условились принять типологию, которую предложили советские ученые Ю. В. Бромлей и М. С. Кашуба. «...Семья, — пишут они, — являясь ячейкой воспроизводства населения (как биологического, так и социокультурного), объединяет людей, связанных брачными или

родственными отношениями. Стало быть, структура семьи прежде всего зависит от характера этих отношений. При этом мы исходим из деления семьи на два основных типа — *простую* (малую, нуклеарную, индивидуальную и т. п.) семью, состоящую из одной брачной пары (или одного из родителей) с неженатыми детьми или без детей, и *сложную* семью (семью расширенного типа, большую семью), состоящую из двух или более простых семей»⁶. Сложные семьи в свою очередь делятся на два подтипа — многолинейный (задружный), для которого характерно родство по боковой линии, и однолинейный — его отличительной чертой является родство по прямой линии.

В рамках семьи в значительной степени протекает процесс передачи традиций, в том числе и этнических, от поколения к поколению. Общественное мнение, основанное, как правило, на традициях данной этносоциальной группы, в значительной мере через семью формирует установки на выбор брачного партнера, отношение к исполнению обряда бракосочетания. Сам акт заключения брака исторически изменялся. Христианская церковь ввела обязательность церковного венчания (в православии — на рубеже IX—X вв., у католиков и протестантов — позднее). При этом многие ритуальные действия и символы стали повторяться дважды — при помолвке и при венчании.

Развитие буржуазных отношений постепенно привело к снижению престижа церкви. Появились новые законодательства, в том числе и семейное, было введено понятие гражданского брака — регистрация его в государственном учреждении. Первой страной, признавшей гражданский брак (конец XVI в.), была Голландия, за нею — Англия (середина XVII в.) и Франция (конец XVII в.).

Соотношение традиционной народной обрядности, церковного и гражданского актов бракосочетания составляет основную особенность свадебного цикла в Европе XIX—XX вв. В некоторых странах в это время официально признавался только один вид заключения брака: либо гражданский, либо церковный; иногда же они сосуществовали. В крестьянской среде наиболее значимым, а иногда и единственным оставался традиционный обряд.

* * *

Наше исследование застаёт институт брака в Европе на той стадии развития, когда во многих регионах континента преобладала простая семья, моногамный брак и вирилокальное поселение супругов⁷⁻⁸. Существует мнение, что эти общественные институты восходят к отдаленной эпохе становления патриархального общества⁹. Тот факт, что в брачных нормах и свадебных обрядах нового времени прослеживаются отголоски обычаев более ранних эпох, указывает на консервативность и неравномерность процесса, на его противоречивость и возникновение компромиссных форм. Выразительный тому пример — выкуп невесты. В тех случаях, когда утвердилось вирилокальное поселение супругов, и жена, переходя в дом мужа, включалась в трудовую деятельность его семьи, ее родная семья (и одновременно ее община) теряла своего члена. Убыль в одном коллективе должна была компенсироваться равной убылью в другом. Этому слу-

жила, в частности, дуальная брачная организация, при которой два коллектива регулярно обменивались женщинами¹⁰.

Альтернативой браку-обмену и браку-покупке был захват невесты (похищение, умыкание) — форма, возникшая в древности и существовавшая в Европе в XIX в. в различных вариантах, вплоть до мнимого похищения с согласия «похищаемой» и даже с ведома ее родни. Это было способом разрешения конфликтной ситуации, которая могла сложиться по разным причинам (в первую очередь экономическим, а также социальным и этическим)¹¹.

Весь сложный цикл свадебной обрядности по его содержанию можно разделить на три стадии: предсвадебные обычаи и обряды, собственно свадьба и послесвадебные обряды.

Собственно свадьбе предшествует такой ответственный акт, как сватовство. При всем разнообразии форм его конкретного исполнения, при большой вариабильности по странам и народам смысл его один — завершение выбора брачного партнера, оформленное обычаем.

К предсвадебным обычаям относятся традиционные встречи двух сторон, на которых решаются вопросы о материальном обеспечении, приданом, брачном выкупе, сложной системе дарообмена. Собственно свадьба — это центральный момент всего свадебного цикла, когда брачный союз освящается, оформляется акциями трех категорий: обычаем, церковным венчанием и гражданской регистрацией, которые сочетаются между собой самым различным образом. Послесвадебные обычаи закрепляют как новый общественный статус вступивших в брак (их включение в группу женатых мужчин и замужних женщин со всеми вытекающими отсюда правами и обязанностями), так и обоюдные связи двух породнившихся семей и более широких коллективов.

В свадебном цикле обычаев и обрядов переплелись действия, символы, вербальные формулы, возникновение которых относится к различным эпохам. Они отражают социальные, правовые, нравственно-этические, религиозные нормы и взгляды предшествующих эпох, характерные для них элементы народного творчества.

С самых ранних этапов своего формирования свадебные обряды сопровождалась множеством магических актов. Условно их можно разделить на побудительные и предохранительные. Первые призваны обеспечить новой семье счастье, богатство, плодovitость и т. д., вторые имеют целью оградить новобрачных от злых сил¹².

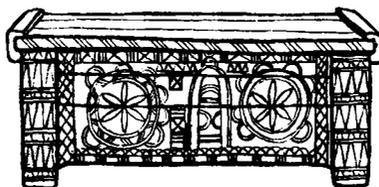
С развитием рациональных знаний смысл суеверных магических обрядов постепенно утрачивался, ритуальные действия превращались в одно из традиционных развлечений того или иного этноса¹³. По мере появления новых свадебных действий и символических ритуалов старые продолжали сохраняться, однако их содержание постепенно менялось. Так сложился многослойный и многофункциональный обрядовый комплекс, который является объектом предлагаемого исследования.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 167.

² Komarowski J. Tradična svadba u slovanov. Br., 1976.

³ Düringsfeld I. von, Reinsberg-Düringsfeld O. von. Hochzeitsbuch: Brauch und Glaube der Hochzeit bei den christlichen Völkern Europas. Leipzig, 1871.

- ⁴ *Genner A. van.* Les rites de passage. P., 1909; *Idem.* Manuel de folklore français contemporain. P., 1943.
- ⁵ *Гейс.* Внешний вид народов с древнейших до наших времен. М., 1874. Т. 1, ч. 2; Западные народы. С. 298.
- ⁶ *Бромлей Ю. В., Кашуба М. С.* Брак и семья у народов Югославии. М., 1982. С. 82—84.
- ⁷⁻⁸ Под вирилокальным понимается такое поселение супругов, когда жена переходит на жительство в дом мужа (лат. *vir* — муж). Поселение же супругов в доме жены называется уксорилокальным (от лат. *uxor* — жена).
- ⁹ *Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П.* История первобытного общества. М., 1947. С. 181.
- ¹⁰ *Семенов Ю. И.* Как возникло человечество. М., 1966. С. 512.
- ¹¹ См., например: *Baker M.* Wedding customs and folklor. New Jersey, 1977. P. 10—13.
- ¹² *Кагаров Е. Г.* Состав и происхождение свадебной обрядности // Сб. МАЭ. Л., 1928. Вып. 8. С. 155—156.
- ¹³ *Путилов Б. Н.* Эпос и обряд. Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 80—81.





Поляки

В Польше в XIX—начале XX в. брак в форме традиционной свадебной церемонии и церковного венчания знаменовал создание новой семьи. Иные формы брака в это время распространения не имели, но в свадебных обычаях и обрядах прослеживались следы их бытования в более отдаленном прошлом.

Свадьба в однообразной повседневности была событием значительным и торжественным не только для семей жениха и невесты, но в деревне и для всей локальной общности: двое ее членов переходили из молодежной группы в семейную. Высокая значимость свадьбы как социального явления, обычаи и обряды ее традиционного сценария в региональном многообразии народной аранжировки издавна привлекали внимание и ученых, и любителей старины. Благодаря их стараниям были накоплены богатые материалы: этнографические, фольклорные, социологические и др.

Во второй половине XIX в. был издан многотомный труд «*Dzieła wszystkie*» известного польского этнографа Оскара Кольберга, переиздающийся в ПНР с 1961 г. по настоящее время¹. В него вошли сделанные этнографами и любителями старины описания крестьянской жизни в первой половине XIX в. по всем регионам Польши, каждому из которых посвящено от одного до нескольких томов. В них имеются наряду с другими материалами сведения о семейных обычаях и обрядах, приведены приметы, запреты, обереги, касающиеся семейной жизни. Особенно подробно рассказывается о крестьянской свадьбе, все этапы которой иллюстрируются произведениями сельского фольклора. В 1869 г. была напечатана работа З. Глогера «Свадебные празднования», позднее в периодических изданиях «*Kłosy*» и «*Tygodnik ilustrowany*» помещены описания краковской свадьбы и др.²

Изучение свадебной тематики продолжалось и в межвоенные годы XX в., о чем свидетельствуют публикации в периодической печати, отдельно изданные работы, главы монографических трудов. Интересные материалы и результаты их исследования содержит, например, книга В. Абрагама «Брак в обычном польском праве» (1925)³. В 1935 г. вышла в свет региональная монография Ст. Двораковского «Семейные обычаи в повяте Высоко-Мазовецком»⁴. Автором на основе собранных им полевых

материалов систематизированы семейные обычаи и обряды, причем свадебные рассмотрены особенно подробно.

После второй мировой войны одной из главных проблем изучения обычаев и обрядов свадебного цикла стало выявление тенденций их развития в современной Польше, соотношения в них традиций и новаций. Эти проблемы рассматриваются в специальных главах общих трудов по этнографии Польши и в региональных монографиях. К ним относятся работы Я. Ст. Быстроны «Этнография Польши», опубликованная в 1947 г., обобщающий коллективный труд также по этнографии всей Польши (глава об обрядах К. Квасневич), изданный Польской академией наук, коллективные региональные монографии «Курпе. Зеленая Пуца», «Старое и новое в культуре кошалинской деревни», «Над рекой Ропой» и др.⁵ Описания обычаев вступления в брак встречаются в некоторых тематических работах польских ученых: К. Завистович-Адамской «Деревенское общество» (1958), М. Бернацкой «Формирование новой деревенской общности в Вещадах» (1974), В. Папроцкой «Современные изменения курпеской деревни» (1975). Традиционные свадебные обычаи и происходящие в них изменения рассматривает Д. Марковская в своей книге «Семья в деревенском обществе» (1976)⁶.

Кроме всех этих работ, значительная часть современных этнографических и социологических исследований свадебных обычаев и обрядов в прошлом и в настоящее время опубликована в научной периодике, в сериях сборников, в изданиях докладов на конференциях, съездах Польского этнографического общества, симпозиумах и др.

Источниками ценных сведений о брачном выборе, сватовстве, собственно свадьбе в XIX—начале XX в. являются экспедиционные архивы кафедры славян Ягеллонского университета и Этнографического музея в Кракове⁷.

В XIX—начале XX в. традиции брачного выбора, свадебные обычаи и обряды и сопровождающие их песни в какой-то мере отражали особенности бытовавших в это время и ранее типов семей. По данным литературы и источников, в Польше XIX—начала XX в. преобладала сложная семья трех типов: первый тип — однолинейная, расширенная (естественно расширяющаяся) семья с прямой линией родства. Такая семья состояла из родителей или одного из них, сына с женой, реже — дочери с мужем и с их потомством или бездетных. Второй тип — многолинейная отцовская семья с прямым и боковым родством брачных пар; в нее входили родители, их сыновья с женами и потомством. Третий тип — братская многолинейная семья, объединяющая братьев с женами и детьми. В польской этнографии и социологии известно название семей всех этих типов «большими семьями». Нуклеарных семей, иначе — «малых», состоящих из родителей и их детей, не вступивших еще в брак, было немного. В деревне, как правило, молодожены после свадьбы поселялись у родителей жениха, о чем свидетельствуют свадебные обычаи (см. ниже). В городе нуклеарные семьи имели большее распространение, чем в деревне, особенно среди людей, приехавших на заработки из деревни, где у них остались родители.

Главой большинства супружеских семей был отец, в сложных братских семьях — преимущественно старший брат. Преобладали авторитарные семьи с характерным для них подчинением младших старшим, детей роди-

телям, жены мужу, невестки — еще также свекру и свекрови и т. п. В решении важных семейных вопросов особенно веским было слово главы семьи, но не оставалось без внимания мнение его жены и взрослых сыновей.

* * *

Вопрос о вступлении в брак юноши и девушки в большинстве случаев решался в их семьях и прежде всего их родителями, а затем уже самими молодыми людьми. В деревне в подборе брачных пар были непосредственно заинтересованы семьи потенциальных женихов и невест, в нем участвовало также все сельское общество. С этой целью в домах девушек-невест устраивались так называемые поседы (*posiedy*) — посиделки, на которые приходили «кавалеры». Девушки занимались рукоделием, беседовали с парнями, которые старались их развлечь. Девушки собирались также в каком-нибудь из домохозяйств, чтобы помочь, например, в опишивании пера или другой работе, стараясь показать свое умение пришедшим парням. Нередко на встречах молодежи было угощение со стороны родителей той, в доме которой собирались, в других случаях его приносили парни. Молодежь встречалась в частных домах и в общественных помещениях, где устраивались танцы — «музыки» (*muzyki*) — за счет кавалеров. Девушкам не полагалось приходиться на танцы без сопровождения матерей, теток, крестных. Дочерей-невест родители вывозили на ярмарки, в ближайший костел, всячески старались, чтобы заметили и их красоту и скромность будущие женихи, а главное — родня этих женихов, особенно если она богатая. Дворы крестьянских семей, где есть дочери на выданье, тщательно подметали, а сами невесты следили, чтобы в доме был порядок. Им было важно заслужить репутацию хозяйственных, гостеприимных, что и неудивительно: ведь от общественного мнения в какой-то мере зависело их будущее замужество. Это было нелегко: ведь создавали общественное мнение главным образом люди пожилые, придирчиво подмечавшие то, что было хорошим или плохим, по их суждению, в поведении молодежи⁸. Впрочем, как это будет показано далее, основным критерием ценности невест и женихов было имущественное положение их родителей, прежде всего размер земельных угодий.

Сельская молодежь общалась на свадьбах, причем родня и друзья жениха и невесты обычно входили в их «дружкины», называясь «дружинами» — подружками и «дружбами» — приятелями. Случалось, что пара дружба и дружина впоследствии вступали в брак, если на это были согласны их родители. Юноши и девушки вместе участвовали в календарных праздниках: в святочных гаданиях, в увеселениях на «запусты» (*zapusty*) — масленицу, в обрядах на пасху, в «зеленые свентки» (*Zielone świątki*) — троицу, и др. Это давало возможность влюбленным или симпатизирующим друг другу общаться в праздничной атмосфере, когда игровые моменты обряда сближали их в границах дозволенного общественным мнением.

В XIX—начале XX в. в польских деревнях была распространена своеобразная форма ухаживания парней за девушками, так называемая бачарка (*baciarka*). Ночью по деревне ходили группы парней до 10 человек в каждой. Парни стучали в окно девушки — «симпатии» одного из них. Она

выходила к ним или приглашала в дом, если родители не были против этого. Затем кавалер начинал разговор о любви со своей девушкой и они могли проговорить всю ночь⁹. Так же поступали и остальные члены группы, тоже светили и стучали в окна своим «симпатиям», чтобы их разбудить и вызвать на беседу.

Сельские юноши и девушки общались не только на посиделках, во время увеселений и празднеств, они постоянно встречались в будни в пределах своей деревни: по дороге на работу в поле и с работы, у колодца, просто по соседству, оказывая друг другу мелкие услуги, и т. п.

Для всех этих праздничных и будничных общений молодежи, ухаживаний и развлечений характерна локальная ограниченность: наиболее интенсивными они были в своей деревне, менее частыми — с молодежью соседних деревень (парни из соседних деревень хотя и считались чужаками, но браки с ними заключались); в границах прихода и далее контакты становились все более редкими и исчезали на периферии (если за центр взять конкретную деревню). Сильная бытовая и эмоциональная связь молодежи со своей деревней и ее окружением приводила к убежденности в том, что в брак надо вступать в родных местах. Поэтому некоторые из юношей, перебравшихся в город на работу, приезжали за невестами в свою деревню. Это поощряли и даже к этому побуждали молодых людей их родители и близкая родня.

Локальное ограничение имело общественное мнение, оно касалось главным образом молодежи одной деревни и соседних деревень. Хотя молва и хорошая и плохая расходилась более широко, но возникала она в их границах, где все было на виду.

Забываясь о своих выгодах, семья и близкая родня пытались строго контролировать поступки и влечения своих взрослых детей и внуков, братьев и сестер, племянников и племянниц. Особенно заботились о нужных знакомствах юношей и девушек их родители, прилагая все усилия, чтобы не допустить до брака влюбленных, если этот брак считали нежелательным, невыгодным. Родители могли воспрепятствовать браку, угрожая лишением наследства и родительского благословения. Если и случались браки по любви и взаимной склонности, то и тогда социальное и имущественное положение юношей и девушек почти всегда учитывалось при брачном выборе, особенно их родителями. Ценностные ориентации в вопросах брака отражало общественное мнение, согласно которому в деревне, например, брак с безземельным пренебрежительно назывался «браком на ветер»¹⁰. Общение молодежи несколько ограничивалось классовыми и социальными рамками. Шляхта предпочитала браки своих детей в своем сословии, если же шляхтянка выходила замуж за юношу из буржуазной среды, это, как правило, мотивировалось экономическими соображениями. В сельских местностях обедневшая шляхта, стремясь поправить материальное положение, соглашалась на браки своих детей с молодежью из богатых крестьянских семей. В таких сословно-смешанных семьях шляхетский гонор одного из супругов и имущественное превосходство другого нередко приводили не только к недоразумениям, но и к трагическим конфликтам. Правда, в конце XIX—начале XX в. среди лиц свободных профессий (писателей, художников и пр.), в том числе и представителей шляхты, стали «модными» браки с крестьянами. Это объяснялось увлече-

нием в некоторых кругах интеллигенции всем, что связывалось с культурой «людовой», понимаемой как крестьянская, с желанием стать ближе к истокам национальной культуры. Притягательным становился крестьянский быт, привлекала простота и нередко художественная одаренность крестьянских девушек, свежесть восприятия жизни, неиспорченность нравов. Иногда некоторые из положительных черт просто приписывались любимому человеку, а в действительности не существовали. Тогда супругество интеллигента с необразованной девушкой оканчивалось крахом. Надо сказать, однако, что культурный уровень части сельского населения, и прежде всего молодежи, в конце XIX—начале XX в. заметно повысился, и поэтому сословно-смешанные союзы не всегда были дисгармоничны в интеллектуальном отношении; к тому же было распространено мнение, что муж как глава семьи должен быть выше по интеллекту, чем жена, и что ее основные дела — вести хозяйство и воспитывать детей.

Среди крестьян только в тех случаях, когда желание молодых стать супругами не противоречило намерениям их родителей, любовь беспрепятственно приводила к браку. Весь быт крестьянской семьи, ее частнособственнические и религиозные устои, традиционные основы воспитания прививали молодым людям убеждение в необходимости подчиниться судьбе, воле родителей. Поэтому любовь часто имела романтическую окраску, оставалась несбыточной мечтой, а брак по расчету, по воле родителей — неизбежной реальностью.

По-иному складывались судьбы молодежи из рабочих семей. Юноши и девушки из этих семей хотя и прислушивались к советам родителей, но нередко женились и выходили замуж по своему выбору, по любви или взаимной склонности. Более высокий культурный уровень интеллигентов положительно сказывался на частоте их браков по любви. Как уже говорилось, среди дворян и буржуазии в решениях вопроса о браке зачастую проявлялась социальная и даже сословная ограниченность. Основой брачного союза становился экономический расчет, а у буржуазии (особенно среди купечества) — желание породниться с именитыми шляхетскими семьями, пусть даже обедневшими.

С изменением социального строя, с ростом образования и повышением культурного уровня, неравномерным в разных социальных слоях, изменялись мотивации брака, представления родителей и молодежи об идеальном партнере в супружеской жизни. В буржуазной Польше у родителей-собственников в выборе и оценке супругов для своих детей преобладали частнособственнические интересы. Прежде всего учитывалось имущественное положение жениха и невесты, зависящее у крестьян от размера земельного надела. В межвоенный период земля потеряла свою исключительную ценность в решении вопроса о браке. В один ряд с ней выдвинулся «капитал» — денежные накопления самих молодых людей или их родителей, которые отдавали часть своих сбережений детям, вступавшим в брак. Таким капиталом в деревне обладали, например, реэмигранты из Америки, где они были на заработках¹¹. У крестьян при выборе невесты ценились еще ее трудолюбие, выносливость, а затем уже добрая репутация ее самой и семьи, откуда она была родом. Внешняя привлекательность была желательна, но необязательна. Дочь старались выдать замуж за богатого, его внешние данные, характер, поведение в расчет обычно не принимались.

Взгляды родителей передавались детям и становились обычными для многих поколений сельских жителей.

У сельских жителей возраст вступления в брак определялся опять-таки экономическими потребностями семьи, как и брачный выбор. В некоторых сельских семьях, например, отсутствие рабочих рук вынуждало сватать сыну 17 лет невесту старше его возрастом, но сильную и работающую. В семьях бедных и среднего достатка крестьян замуж дочерей выдавали по старшинству, отчасти по материальным соображениям, чтобы не всем сразу готовить приданое: сначала старшей дочери, а затем уже остальным¹².

В деревне в XIX—начале XX в. преобладающий брачный возраст женихов был 25—30 лет (часто женились и позже), невест — до 20 лет, в межвоенное время — соответственно 25—29 и 20—24 года, но среди женихов преобладали парни в возрасте около 25 лет и старше 30 (21,5 % женихов в краковских деревнях). В сравнительном плане интересно, что после второй мировой войны одинаковое число женихов вступали в брак 20—24 и 25—29 лет, женились и старше, но таких случаев стало меньше (например, в краковских деревнях — 9,2 % женихов), девушки сохраняли прежний показатель — 20—24 года¹³.

В семьях потомственных рабочих (например, в Лодзи) девушки выходили замуж несколько позже, а юноши женились несколько раньше, чем в деревне. Брачный возраст рабочей молодежи из семей, в которых старшее поколение переселилось из деревни в город, почти не отличался от брачного возраста сельских жителей. Среди шляхты брачный возраст варьировал в зависимости от имущественных интересов семьи. Нет точных данных о брачном возрасте иных социальных групп городского и сельского населения Польши, и в частности интеллигенции, но, вероятно, он тоже различался.

* * *

Сельская свадьба. В жизни польской семьи свадебное торжество всегда было событием чрезвычайной важности. В свадебных обычаях и обрядах прослеживается межпоколенная преемственность, изменение или отмирание старых и формирование новых традиций. В выполнении свадебных обрядов отчетливо видна связь семьи с родственниками и социальной средой, при этом столь значительная, что некоторые из этих обрядов считаются не только семейными, но и общественными, что подтверждается истоками их происхождения.

В традиционной польской свадьбе выявляются разные хронологические пласты. Кроме временных, в ней прослеживаются региональные и социальные отличия при общности основных элементов свадебного цикла. Весь свадебный цикл делится на три периода: 1 — предшествующий свадьбе; 2 — собственно свадебное торжество; 3 — послесвадебный период, когда выполняются обряды, знаменующие начало совместной жизни молодых супругов.

В польской деревне XIX—начала XX в. господствовал брак по сватовству, но свадебные обряды сохраняли следы более ранних его форм. Сватовству нередко предшествовали так называемые «звяды» или «вы-

виды», «довяды» (*zwiady, wywiady, dowiady*). Их цель ясна из самого названия — выведать, есть ли шансы у жениха, каков достаток родителей невесты. Для этого в дом невесты родители жениха или он сам направляли женщину или мужчину пожилого возраста из числа родственников, кумов, соседей. Если сведения были благоприятными, к невесте засылали сватов.

В сватовстве главным действующим лицом был сват, с которым договаривались родители жениха и сам жених. Назывался он в разных областях страны по-разному: «дзевослемб», «дзевослумб» (*dziewosłęb, dziewosłumb* — Мазовше), «сват», «старший сват», «рай», «райек», «райко» (*swat, starszy swat, raj, rajek, rajko* — Подлясье, Мазовше), «староста» (*starosta* — краковские деревни), «маршалек» (*marszałek*) и т. п. Наиболее часто сватался в четверги и субботы, но ходили сваты также и по вторникам¹⁴. Сватовство проходило по общей схеме, но с локальными и хронологическими вариантами. Сваты приходили без жениха или с ним, один или три раза.

Повсюду свататься ходили к вечеру, чтобы «не увидел злой человек и не мог пожелать зла, околдовать, сглазить». Обычно сват спрашивал иносказательно в доме невесты: «Не имеют ли телки для продажи», «Не пропала ли курица», «Нельзя ли купить гусыню» или что-то в том же роде. Это распространенный в Польше зачин сватовства. Кроме подобных вопросов, сват нередко произносил заранее приговоренную речь. После этого он ставил водку на стол. Если родители невесты были против свадьбы, то водку от свата не принимали, а дочь их не давала ему стакан и сама не пила. Зачастую сват и жених после отказа сразу же шли свататься в другой дом, где тоже была девушка на выданье.

Если сватовство было удачным, за ним следовал стговор — «умувини», «змувини» (*umwiny, zmwiny*) — между родителями невесты и жениха. В том случае, когда жених был из дальней деревни, к нему по приглашению свата ехали невеста и ее родители на «опатры» (*opatry*) — смотрины. С большим вниманием осматривали хозяйство семьи жениха, стараясь узнать, каков ее материальный достаток. Однако им это не всегда удавалось, так как бывало, что бедный жених прибегал к помощи соседей и приводил в свой хлев от них коров и прочий скот, чтобы его сочли богатым. Только при положительном впечатлении от хозяйства жениха отец невесты приглашал его с родителями и сватом на умувини.

На умувинах договаривались о приданом — «посаге» (*posag*), в которое входили скот, постель, одежда, утварь и т. п. В него могла входить также часть доли дочери в будущем наследстве после смерти отца (в областях, где наследовали все дети). Иногда отец сразу выплачивал эту долю, и тогда дочь отказывалась от наследства. В старину, если после свадьбы жена должна была поселиться у мужа, вернее, в доме его родителей, во всех этих переговорах полагались на честное слово («на веру»), хотя и бывало, что отец невесты не всегда сдерживал это слово. Иначе обстояло дело, когда парень шел в примак — «пшибыши» (*przybysz*). Примак должен был внести в хозяйство жены (единственной наследницы своих родителей) некоторую сумму денег, иначе он бы всеми считался бесправным¹⁵.

Семейно-общественной формой санкционирования брака, его признания родными и односельчанами был предсвадебный обряд обручения — «заренчины», «зренковины», «запоины», «амувини», «перечёнки» (*zarcę-*

cińy, zęgowiny, zapoiny, zmuwiny, pierścionki). Вскоре после сватовства или в день сватовства (например, в краковских деревнях) в доме родителей невесты собирались их родственники, родители и родственники жениха, сваты, друзья, соседи. Жених — «нареченный» (*naręczony*) и невеста — «нареченная» (*naręczona*) сидели за столом друг против друга. По распоряжению «старосты» они подавали друг другу руки и клали их на буханку хлеба, прикрытую платком. Этим платком или полотенцем связывали им руки на хлебе¹⁶. Затем по куску этого хлеба давали жениху и невесте, остальное делили между присутствующими. Обряд совершал сват, старший дружба (дружка жениха), свадебный староста (руководитель свадебного торжества) или кто-нибудь из родителей. Бывало, что к нареченным он обращался с речью, в которой были разного рода пожелания и наставления. По обычаю, молодые обменивались венками или колечками, разными подарками. Жених, например, дарил невесте башмачки — «тшевички» (*trzewiczki*), невеста ему — собственноручно спитую рубаху.

В некоторых районах Великопольши (Гостынь, Бискупин и др.) роль хлеба играло яблоко — известный в народе символ любви и плодovitости.

Обычай обмениваться кольцами на заренчинах не был повсеместным. Там, где его придерживались, он сопровождался разными действиями. Так, например, в кувявских деревнях (левый берег Вислы, повяты Влоцлавский и Иновроцлавский) «здавины» (*zdawiny* — местное название этого обычая) начинались с того, что все присутствовавшие, и первая из них — мать невесты, дважды пили водку из одного стакана. После этого приво-сили две миски, ставили их вверх дном перед молодыми, затем мать невесты переворачивала одну, а сват другую миску. В миски жених и невеста клали кольца, а хозяйка наливала туда освященную воду. Собравшиеся вновь пили, причем когда стакан получал жених, он бросал в него серебряные монеты и подавал его невесте. Она выпивала водку, деньги прятала в карман, стакан покрывала платком и подавала жениху. Обряд заканчивался трапезой¹⁷.

Своеобразно справляли заренчины любельские крестьяне. На заренчинах, которые устраивались у невесты в воскресенье, жених играл, пожалуй, главную роль. Именно он спрашивал, кто согласится быть на свадьбе «старостой», «старостиной», «маршалком», дружкой (старшим дружкой). После этого кто-нибудь из этих лиц брал нарезанные хлеб и сыр и раздавал по кусочку каждому из присутствовавших. При этом он говорил: «*Rap-młody i rapna-młoda prosí na cztery konie*» («Жених и невеста просят на четыре коня»). Получивший сыр и хлеб бежал с ними к порогу и кричал: «*Тпрр, тпрр*», делая вид, что старается как бы задержать четверку коней, запряженных в свадебную повозку. Затем староста или дружба брал тарелку, клал на нее два кольца. Жених и невеста, держась за руки, слушали обращенную к ним речь, после которой им надевали кольца¹⁸.

После обручения молодых трижды по воскресеньям в костеле оглашалась их помолвка, начиналось приготовление к свадьбе. Жених покупал невесте подвенечное платье, фату, туфли и пр., невеста, в свою очередь, приготавливала подарки жениху: рубаху, нижнее белье, которые он наде-

вал на свадьбу. Они носили своеобразные знаки отличия — приколотые маленькие венки и букетики. Каждый из них подбирал себе «дружину» из родственников и друзей. Эти дружины жениха и невесты входили в единую «дружину веселью» (*drużyna weselna*, т. е. свадебная), которая состояла из всех участников свадьбы. В дружину невесты входили главным образом ее сестры, родственницы и подруги — «дружны», «дружки», «свахи», «старостины», «сванки» (*druchny, družki, swachy, starostiny, swanki*). Старшей свахой чаще всего была жена «райка» (свата), не из близкой родни невесты, младшие свахи — нередко замужние сестры невесты.

Во главе дружины жениха стоял «дзевосломб», называемый иначе сват, райек, староста, маршалек. Он руководил большей частью свадебных церемоний. В дружине состояли также неженатые родственники и товарищи жениха — «дружбове» (*družbowie*), которых возглавлял старший дружба. Женатые участники свадьбы звались «сваца» (*swacia*), в отличие от дружбов. В некоторых районах и все дружбове назывались сватами. Был среди них «грайек» (*grajek*) — скрипач, иначе «весулко», «веселко» (*wesółko, wiesiótko*)¹⁹.

В свадебных обрядах, кроме дружины в целом, разделяющейся на дружины жениха и невесты, большую роль играли еще две группы. В первую входили ровесники молодых — парни и девушки, которые назывались, как уже говорилось, дружбами и друхнами; во вторую — люди семейные, более старшего поколения. Именно из них выбирали старосту (маршалек, райек и т. п.) и старостину (сваха, нередко жена райка). В обрядовых, шуточных играх и борьбе противостояли друг другу не только дружины жениха и невесты, но и группа парней и девушек — группе семейных людей; жених и невеста должны были перейти из первой группы во вторую, что не обходилось без обрядовой борьбы.

Много внимания после обручения уделялось приглашению на свадьбу, в котором прослеживались региональные различия, касающиеся времени исполнения и главных действующих лиц. Так, например, в Мазовше гостей, по давнему обычаю, сама невеста в сопровождении дружки должна была попросить о благословении и пригласить на свадьбу каждого жителя своей деревни, а родственников — и из других деревень. В благодарность за это родные одаривали ее разными нужными в хозяйстве вещами.

Свадьба начиналась обычно в воскресенье и длилась два-три дня и более. Вечером накануне свадьбы невеста приглашала гостей во второй раз, и на свадьбу приходили только те, которых она пригласила вторично²⁰.

Совершенно по-иному происходило приглашение в краковских деревнях. Накануне свадьбы — ночью или на рассвете — совершал объезд деревни старший дружба. На шею своему коню он вешал несколько колокольчиков, так что его проезд был слышен в каждом доме. Старшего дружку сопровождали музыканты. Остановившаяся около домов, дружба приглашал их обитателей на свадьбу. Под окнами домов каждой из друхн музыканты играли и пели, друхне давали венок, присланный невестой. Это называлось «огрыванем венцув» (*ogrywanie wieńców*) — обыгрыванием венков. Нареченные сами приглашали только ближайших соседей.

В келецких деревнях на свадьбу приглашали гостей не заранее, а в самый день свадьбы. Это было обязанностью старосты, дружки и скрипача,

которые вместе ходили по домам и звали на свадьбу. Прусские мазуры (поляки части Польши, входившей в Пруссию) нередко справляли свадьбы по пятницам. В предшествующее свадьбе воскресенье один из членов дружины, «прошен» (*proszon*), приглашал гостей из деревни, где жили молодые, а другой — «плацмистн» (*placzmisz*) — гостей из других деревень²¹.

В польской деревне одновременно с приглашением на свадьбу обращались с просьбой о благословении и помощи. В тарновско-жещовских деревнях, например, невеста за неделю или за две вместе с выбранной ею бабкой (соседкой более старшего возраста) ходила в горы за «волком» (*po wilku*), в низины «за куделью» (*po kądzieli*). Так иносказательно называлась материальная помощь для будущей свадьбы, одно из проявлений родственной и соседской взаимопомощи, характерной для семейно-родственных и соседских взаимоотношений крестьян.

Невеста прощалась со своими подружками, собравшимися у нее накануне свадьбы на «дзевичи вечур» (*dziewiczy wieczór*) — девичник. Подруги плели венки и пели песни. Известно было и другое название вечера накануне свадьбы — «розплецины» (*rozpleciny*) — там, где в этот вечер совершался обряд расплетения косы невесты (Мазовше, Великопольша). В других местах расплетение косы совершалось в день свадьбы и предшествовало «очепинам» (*oczepiny*) надеванию чепца. Одновременно с девичником в доме жениха пировали его друзья и гости на «вечере кавалерском» (*wieczór kawalerski*). Так же как и невеста, жених прощался со своими холостыми друзьями и готовился к переходу в круг семейных людей. В одних случаях жених приезжал на девичий вечер и участвовал в обряде розплецин, в других — не приезжал и его заменял в обряде райко или старший дружба. Дружбы и дружны пели невесте песню «на добраноц» (*na dobranoc*) — на добрую ночь²².

В предсвадебных и свадебных обрядах «вянек» (*wianek*) — венок — был символом целомудрия невесты; девушка, потерявшая невинность до свадьбы, боясь публичного позора, почти никогда не шла в костел в венке. Только там, где допускалась добрачная свобода, например в районах гор на юге Польши и в Силезии у гуралей (горцев), общественное мнение не было столь строгим по отношению к невесте. Другим обрядовым символом была «рузга весельна», иначе — «веха», «зеле», «венец», «кшак», «джевко», «хоинка», «яблонка» (*rozga weselna, wiecha, ziele, wieniec, krzak, drzewko, choinka, jablonka*).

Ружга весельна представляла собой деревце (сосну, ель и др.) с ветками или просто соединенные ветки сосны, ели, яблони, груши, сливы и др. Она была украшена лентами, растениями, цветами, перьями и т. п. Были также ружги в виде украшенного искусственного дерева из прутьев, соломы. Неясна символика ружги, но известно, что ее роль в свадебной обрядности была очень велика и во многих случаях подобна роли венка²³. Изготовление и венков и ружги приурочено, как правило, к кануну свадьбы и связано с давним обрядом расплетания косы невесты и со многими иными обрядами свадебного цикла. «Выкуп» косы женихом или его старшим дружбой свидетельствует о том, что расплетение косы на девичьем вечере или в день свадьбы было, вероятно, одним из актов древнего обряда обрезания косы, известного не только полякам, но и многим другим европейским народам.

Утром в день свадьбы перед выездом к невесте жених угощал свою дружину завтраком (Мазовше, Подлясье). По дороге к невесте рядом с женихом ехал старший дружба с венком на длинной ветке. У двора невесты перед дружиной жениха закрывали ворота, начинался торг о косе невесты и угощении, в этом торге жених не принимал участия. Когда стороны жениха и невесты приходили к соглашению, процессия въезжала во двор, но двери дома оказывались закрытыми. Наконец жениха с дружиной торжественно впускали в дом. Родители невесты усаживали его за стол, накрытый белой скатертью. По углам стола лежали четыре свадебных хлеба. В это время невеста с подружками пряталась в «коморе». Оттуда райко выводил их одну за другой. Каждая из них была прикрыта кожухом и хромала. Старший дружба говорил о каждой: «Эта скотина не нравится», «Она хромая, горбатая». Наконец выводили невесту, также прикрытую кожухом, она не хромала. Дружба говорил о ней, что «эта скотина им нравится и что они хотели бы ее приобрести». С невесты снимали кожух, застилали им лавку или дежу. Несколько позже невесту сажали на этот кожух для выполнения обряда «розплецин».

Косу невесте расплетали в разное время: в «девичий вечер» или утром по приезде молодого жениха в ее дом, перед венчанием или же после венчания, когда были «очепины».

По традиции косу невесте расплетал ее брат или иной ближайший ее родственник, иногда дзевослемб — старший дружба. В деревнях, расположенных вблизи городов Остроленки и Острова, курпе (региональная группа поляков) сажали невесту для расплетения косы не на дежу, а на пень или улей. Старший дружба «покупал» косу и в виде платы клал несколько золотых на тарелку для невесты. За ним расплетали косу остальные дружки и тоже платили за нее, обряд заканчивался приглашением жениха расплестать косу. Так же, как вначале к дружбе или к брату невесты, к нему обращались с песней (Мазовше)²⁴.

В XIX в. были известны другие локальные варианты этого обряда, отличавшиеся некоторым своеобразием, хотя и выполняемые по сходным сценариям²⁵. Так, например, в любельских деревнях своеобразным обычаем были так называемые «веньчины» (*wieńczyny*). В ночь с субботы на воскресенье или в воскресенье утром (в день свадьбы) дружны готовили к свадьбе рузгу невесты — богато украшенное венчальное деревце, которое потом выносили в комору.

В это время к невесте приезжал жених с оркестром и гостями. В избе за столом сидели староста и старостина, а невеста со старшей дружной ходили под музыку по кругу, остальные дружны шли за ними и пели, обращаясь к приехавшим:

Po co że — ście przyjechali.	Зачем приехали,
Staneliście w sieni?	остановились в сенях?
Je po to, po to, moja Marysia,	Эй затем, затем, моя Марыся,
Ażebyśmy cię wzięni.	Чтобы тебя взять замуж.

Старостины, сидя за столом, пели:

Wydał matula ziele	Отдай, матушка, деревце
Z komory na wesele.	Из коморы на свадьбу.

Старшая дружна отвечала им, танцуя:

Ziele na boru rosło,
Dziś na wesela poszło.

Деревце в бору росло,
Сегодня на свадьбу пошло.

На венчанинах танцевали, двигаясь по кругу — «в коло», все танцы сопровождалось песнями, в которых нередко обращались к кому-нибудь из танцующих.

Во время танцев «сваташкове» или «дружбове» (дружки жениха) в сенах делали рузгу жениха. Для этого они брали еловую ветку, обвешивали ее стеблями гороха. Под рузгу сажали курицу и клали два яйца. В избе один из сватшков держал эту рузгу, а другой — колючий чертополох. Кроме того, небольшие рузги из перьев и листьев были у каждой старостины. После танцев маршалек в сопровождении сватий и дружен торжественно вносил большую, главную рузгу, которую приготовили дружны. Она называлась также «пальмой», «венцом» (*palma, wieniec*). Сверху на каждой ее ветви было яблоко или пучок листьев. Большую рузгу маршалек выносил на середину избы и держал ее не один, а вместе с женихом и невестой. Старостины «покупали» ее у дружен. Во время торга им показывали вместо главной другие рузги, а также колючий чертополох. Все кричали о своей рузге: «Моя лучше!».

Когда торговля заканчивалась, старостины получали главную рузгу и ставили ее на стол, а невеста отдавала одной из старостин кольца и готовилась к расплечинам. Начинались танцы с деревцем-рузгой. Вначале танцевали староста со старостиной, затем маршалек, сват, жених с невестой. Наконец, «зеле»-рузгу отдавали вновь маршалку. Невесту сажали на стул посредине избы, и происходил обряд расплетания косы невесты ее братом. Когда он делал вид, что хочет отрезать косу, жених ее выкупал.

В некоторых районах Польши вечером накануне свадьбы, по обычаю, бли старые горшки и стекло под дверями невесты. Рано утром невеста должна была вымести этот мусор (Силезские Бескиды, Опольская Силезия, Великопольша). Название этого обычая «полтерабент», «полтроване» (*potterabend, potrowanie*), как и районы его распространения, где в прошлом было смешанное польско-немецкое население, позволяют предположить, что он заимствован от немцев ²⁶.

Среди давних свадебных обычаев большой интерес представляет пиршество замужних женщин у невесты накануне венчания. Они пели и танцевали, ели и пили до утра. Никто из девушек — подруг невесты в этом пиршестве не участвовал, не было на нем ни мужчин женатых, ни парней. Это пиршество знаменовало, по-видимому, вступление невесты в возрастную группу женщин.

В свадебное утро вновь приглашали гостей на свадьбу. Этот обычай в краковских деревнях назывался «игрой на добрый день», «хождением по добрый день». По деревне ходили дружбы с музыкантами. Деревенский оркестр играл вначале около дома жениха (если он жил в одной деревне с невестой), затем по очереди под окнами друзей, свадебных старост и в конце — невесты. Играли и пели, приглашая гостей до тех пор, пока они не выходили и не платили за приглашение.

К свадьбе пекли обрядовый хлеб — «колач» (*kołacz* — западные районы страны), «коровай», «короваль» (*korowaj, korowal* — восточные районы). На каравай шла преимущественно пшеничная мука и только в некоторых районах ржаная. Его украшали птичками, фигурками людей (сват, сваха и т. д.). Выпечка каравая сопровождалась песнями и некоторыми обрядами. Так, женщина, которая сажала на деревянной лопате каравай в печь, после этого выбегала из избы и забрасывала лопату на крышу. В некоторых местностях на крышу бросали кусочки свадебного теста для птиц.

Известны были так называемые «весельные хлеба» (*chleb weselny*) — это четыре больших пирога из ржаной муки (окрестности Бельска). В некоторых местах весельным хлебом когда-то называли именно «короваль», что нашло отражение в обрядовых свадебных песнях²⁷. Кроме большого хлеба, выпекали малые — разной формы «пишки», «стулины», «бычки», «гуски», «гонски» (*szyszki, stuliny, byczki, huski, gaski*).

День свадьбы в доме родителей невесты начинался с завтрака, на который приходили все, кто был на розпечицах, родственники, соседи. Во время завтрака пели свадебные песни, после него танцевали. В Мазовше, например, невеста наряжалась к свадьбе в доме старшей свахи. Там она умывалась, надевала две рубахи, праздничную одежду, прятала за пазуху половину горсти льна, кусок хлеба, сахар, деньги. Все это имело определенное значение. Так, например, хлеб невеста брала, чтобы всю жизнь в доме был хлеб; лен, чтобы он хорошо рос (кое-где льном невеста подвязывала чулки), и т. д. В других районах невеста одевалась у соседей или родственников (Краковское воеводство) или в коморе своего дома (Любельское воеводство). Обычно дружны надевали на нее новую одежду — платье, «горсет» (*gorset*), белый фартук, на шею — кораллы, подаренные матерью, на голову — венец, в котором она ходила до очепин. Жених, в свою очередь, готовился к свадьбе в своем доме; он надевал белую «сукману», опоясывался широким ремнем, к вороту рубахи прикалывал «спинку» (*spinka*) — брошь с кораллом, на голове у него была красная «рогатывка» (*rogatywka*) — шапка с павлиньим пером (Краковское воеводство)²⁸.

За невестой должен был приехать или прийти жених, вместе с ней его ждали все собравшиеся в доме ее родителей. Жених отправлялся к невесте из дома своих родителей в сопровождении дружины. Дорогу им несколько раз загораживали «воротами» из жердей, и, чтобы освободили путь, жених давал выкуп. В дом невесты жених входил только после того, как навстречу ему выходили родители невесты, или только вслед за встретившей его невестой.

В старину был известен интересный обряд прощания невесты с хлебом в своем доме (Мазовше). Под пение дружек молодые вставали из-за стола, на углах которого лежали четыре буханки хлеба, украшенные калиной. Около молодого стоял старший дружба с платком, около молодой — дружна. Молодые, старший дружба и старшая дружна ходили вокруг стола «за солнцем», при этом невеста плакала и целовала каждый из хлебов. После этого молодые останавливались и начинался обряд с венком; старший дружба держал венок и произносил речь от своего имени, от имени жениха и невесты. В речи он обращался к родителям невесты с просьбой

благословить молодых, хвалил невесту, достойную носить венки и т. п., благодарил ее родителей, родных и всех гостей. Со словами: «Прими, панна, этот зеленый венок» — дружба вручал его старшей дружке для невесты ²⁹.

Перед самым выездом на венчание молодых благословляли родители невесты, она прощалась со всеми, умоляла простить ей все ее провинности, прощалась со всем, что было в доме: со столом, лавками, печью, иногда также с хлебной дежкой и огнем. Прощаясь, невеста горько плакала и причитала, иначе бы ее осудили ³⁰.

Мать невесты давала отъезжающим в костел «ядро на возы» (*jadło na wozy*) — «еду на телеги»: пироги, сыр, напитки, чтобы могли есть в дороге и оделить съестным людей, которые им повстречаются. Жених и невеста получали от нее по куску хлеба, который они должны были после венчания отдать нищим. В жешовских деревнях в конце XIX—начале XX в. после благословения молодых свашка осыпала всех присутствующих «осыпанками» (*osypanki*) — небольшими «рогатыми» печеньями (с четырьмя—шестью углами — «рогами») из круто замешанного теста. Внутри каждой осыпанки — горох. Бросая осыпанки, свашка говорила:

Szła baba z gór,
Niosła szyszek pełny wór.
Jest to we dnie, nie w nocy,
Strzecie się, by wam nie wybiła
by oczy.

Шла баба с гор,
Несла мешок шишек.
Это происходит днем, не ночью,
Берегитесь, чтобы вам не выбила
бы глаза.

Все хватали осыпанки и бросали их друг в друга. По народным поверьям, растертые осыпанки могли помочь больным людям и скоту ³¹.

Согласно традиции, у крестьян родители (есть сведения, что и братья) невесты при венчании не присутствовали, у мелкой шляхты — в костеле был отец. Нарядно одетая невеста должна была ехать в костел в венце, символизирующем ее девичество. Она не могла покрыть голову, даже если было очень холодно, так как ее распущенные волосы и венец — символ «красы» (целомудрия) — должны были видеть все люди. Если же невеста была в добрачной связи, она не только не имела права надеть венец, но должна была покрыться платком или надеть чепец.

В костел жених и невеста со своими дружками всегда ехали отдельно. Так, в Поморье в первой повозке ехала невеста — по местному названию «брутка» (*brutka*) — с дружками и музыканты, во второй — жених, называвшийся здесь «брукон» (*brutkon*), с товарищами — «пахолками» (*pa-chołki*). В познаньских деревнях невеста отправлялась в костел в одной повозке со «свахнами» (*swachny*) — подружками, которые кричали о ней: «Ой, наша! Ой, зелена! О, веселко», «О, светится». Молодой со своими друзьями ехали на венчание верхом. Также и у прусских мазур в костел брутка-невеста ехала в одной повозке со свахной, которая называлась здесь «браутмуттер» (*brautmutter* — добрая жена). В краковском свадебном поезде невеста находилась в повозке, жених со своей дружиной — верхом на конях. В повозках ехали все остальные свадебные гости. По обычаю, все они давали вознице невесты деньги «на кнут». В тех случаях, когда костел был близко, бывало, что на венчание все отправлялись

пешком: невеста, жених, их дружины, остальные гости, музыканты ³². По дороге в костел примечали все, что, согласно народным приметам, предсказывало молодым счастливую или несчастливую жизнь. Если по дороге в костел что-нибудь ломалось в упряжке, шел дождь или снег, то считалось, что жизнь молодых будет несчастливой. Частые ссоры молодых будто бы можно было вызвать, протаскив из мести перед свадебным поездом кота за хвост (молодые будут «драть котов», т. е. ссориться), и т. п. В костеле наблюдали, кто из молодых держит сверху руку: если жених, то он будет верховодить, и наоборот. Верили, что в случае когда старшей дружке удавалось накрыть вуалью или какой-нибудь частью одежды невесты ноги молодожена, то в семье главенствовать будет жена, а чтобы было наоборот (главенствовал муж), старший дружка должен откинуть то, что набросили (Мазовше, Краковское воеводство) ³³.

После венчания молодожены отправлялись в обратный путь обычно в одной повозке, а старшая дружка со старшим дружбой и сватом — в другой. Однако в Поморье, например, из костела возвращались в том же порядке, как ехали на венчание. Дорогу свадебному поезду в нескольких местах преграждали «брамами» (*brama* — ворота из жердей и прочего). Выкуп (водка, пиво и др.) за проезд давал старший дружка или староста. Девушки кричали: «О, весулко», «О, наша!» и т. п. В познаньских деревнях наблюдался также интересный обычай: жених в шутку пытался ускакать от остальных, парни его догоняли и возвращали. По другому еще обычаю, старший дружка бежал что есть силы вперед к поджидавшим его мальчикам, брал у них кувшин с водой и прялку (*kądział*). Вернувшись, он отдавал прялку невесте, при этом ударял ее кнутом, чтобы всегда внимательно была при прядении, пил воду и отдавал ей кувшин. Она его старалась облить водой, когда он вновь в шутку ударял ее кнутом ³⁴.

Свадебный поезд останавливался на границе селения, дружка ломал кнут у первого возницы, за это должна была заплатить дружка. Молодые слезали с повозки. Тогда жениху давали цеп, чтобы на снопе, снятом с повозки, он показал свое умение молотить. Невеста брала прялку и веретено, чтобы проявить свое умение прясть. И в этот раз бывало, что жених в шутку пытался ускакать от невесты и свадебных гостей ³⁵.

Были известны четыре варианта дальнейшего свадебного веселья. В первом — гости сразу после венчания разделялись на прежние две дружины: дружина жениха отправлялась пировать в дом его родителей, невесты — в дом ее родителей. Во втором варианте — пировали вначале в корчме, но сидели каждый со своей дружиной, затем опять-таки разделялись. В третьем варианте — из корчмы все ехали в дом родителей невесты, где их ждал свадебный обед. В четвертом — в дом родителей невесты все гости отправлялись после венчания «на поченсне» (*na poczęsne*) на угощение. Первое угощение было скромным: нередко только из хлеба, вареного гороха или фасоли, днем гостям подавали «барщ» (*barszcz*) из свеклы и картофеля, вечером — хлеб, пшеничные лепешки. Первую ночь отдельно у жениха и отдельно у невесты веселились их дружины (например, в Краковском воеводстве) ³⁶.

По-видимому, все эти обычаи могут рассматриваться как следы давних противостоящих (и даже противоборствующих) социально-локальных общностей (жениха и невесты), ускорилокального поселения супругов (у ро-

дителей невесты) и переходных форм к вирилокальному поселению (у родителей жениха), в то время уже господствовавшему.

В XIX в. наиболее распространенным был обычай заезжать после венчания в корчму, а если по дороге была не одна корчма, а несколько, то заезжали в каждую из них. Это было первым совместным пиршеством гостей жениха и невесты. Угощением зачастую были «дары» (всяческая снедь) матери невесты, которые она давала перед выездом в костел, и то, что приносили свахи. В краковских деревнях, например, в корчме участником свадьбы встречала мать невесты с хлебом, горилкой, сыром, «кукушкой», выпеченной из теста, и всем этим их угощала. В корчме по распоряжению старшей дружбы невеста сидела за одним столом с друзьями, а жених за другим — среди мужчин. В это время мать невесты возвращалась домой, чтобы приготовить все для приема гостей. В корчме пели песню о хлебе и кукушке, по-видимому олицетворяющей образ новобрачной, которая благодарила своих близких за свадьбу³⁷.

Среди радомских крестьян также был распространен обычай совместного пиршества гостей молодоженов сразу же после венчания. Для этого по дороге из костела в деревню, где жили родители невесты, также заезжали в корчму. Совместное веселье там длилось до вечера, после чего все гости — участники свадьбы отвозили невесту домой. Но здесь уже они разделялись: гости жениха ехали с ним к его родителям, гости невесты оставались в доме ее родителей. Жених со всеми своими гостями приезжал к невесте только на второй день свадьбы, к вечеру на очепины — обряд надевания чепца. У прусских мазур свадебное увеселение начиналось тоже в корчме, продолжалось у свахны, а заканчивалось в свадебном доме у родителей невесты. На следующее утро плацмистш (старший дружба) с музыкантами вновь приглашал гостей. В этот день происходило «очепение» молодой, после которого она должна была танцевать с каждой из женщин. На третий день свадьбы, в воскресенье, молодую отвозили в дом родителей мужа. Там ее трижды проводили около печи, чтобы «никогда не покидала мужний дом». У ленчицких и калишских крестьян, в отличие от свадьбы в других районах Польши, на свадебный обед после венчания гости и жених и невесты ехали вместе в дом родителей невесты. Обязательным свадебным блюдом был горох: когда его подавали на стол, пели о нем песню. В конце обеда дружны вносили огромный калач из пшеничной муки. Для надевания чепца молодую сажали на стул или, по более старому обычаю, на хлебную дежу, покрытую кожухом. В калишских деревнях через неделю после свадьбы, до того, как в воскресенье молодуха должна была идти в костел на «вывод», «выводзины», женщины отрезали ей косу, которую она хранила у себя в сундуке (скрыне), а иногда и продавала. У познаньских крестьян более древним обычаем было первое пиршество в корчме (здесь было распространено ее название «гостинец» — *gościnięc*) потом стали направляться в дом родителей новобрачной. Около дома ей приказывали сесть на дежу, давали хлеб и нож. Она резала хлеб и раздавала его бедным и детям, что, по мнению крестьян, должно было обеспечить урожай ее семье.

Повсюду в Польше молодоженов у порога дома невесты встречали или только ее родители или также и родители жениха с хлебом и солью на крышке от дежи. Бывало, что мать выходила навстречу молодоженам в вы-

вернутом кожухе. Повсеместно, по обычаю приветствуя невесту после венчания, брали ее руку через кожух или мех, говорили: «Встречаем космато, пусть будет богато». Молодых осыпали овсом под старинную песню «Буйны овес»³⁸.

Интересен старинный обычай устраивать «малый обед» после возвращения из костела. Для этого мужчины давали деньги, женщины, особенно свахи, приносили закуску. Мелкая шляхта не устраивала обеда в складчину, зато у нее было принято, чтобы местные гости забирали к себе до свадебного пиршества гостей, приехавших издалека³⁹.

Главное свадебное пиршество у поляков начиналось обычно вечером. Перед этим полагалось еще раз пригласить гостей. На крестьянской свадьбе молодожены, старший дружба и скрипачи сидели за отдельным столом, поставленным в углу, остальные — за другим большим столом или за несколькими столами (например, в Краковском воеводстве). Среди крестьян встречался другой, вероятно более старый, порядок размещения за столом, когда рядом с молодым сидели его гости, с молодой — ее гости (Мазовше). На свадьбе шляхетской, по обыкновению, молодожены сидели посередине одной из сторон стола, лицом к входным дверям. Рядом с молодой за столом находились старшая сваха, иногда свекровь и другие женщины, которые назывались свахами. Около молодого — старший сват, отец и другие сваты. Напротив новобрачных сидели дружба со своими дружками, оставшиеся места занимали остальные гости.

На свадебный стол особенно часто подавались отварная и тушеная свинина в горячем и холодном виде, студень, «капустник» или баршч из свеклы, бульон с клецками, горох, у бедняков — репа. Обрядовые блюда — коровай (*korowaj*) и запеченная курица. За обедом гости кричали: «Горький баршч!», «Горькая капуста!», пока молодой не поцелует свою супругу. Иногда во время свадебного обеда появлялись ряженые: «бабы», «деды», «медведи» и др. В конце свадебного застолья обыгрывался сбор денег от гостей. По столу двигали искусно изготовленного «козелка» (*koziotek* — козлик) и пели песню, чтобы его пожалели, дали деньги, а за это музыка будет играть до утра (Краковское воеводство)⁴⁰.

После обеда и танцев до позднего вечера начинались так называемые «забёры» (*zabory*): старшая сваха брала к себе на ночь молодоженов и старшего свата, старшая дружна — старшего дружбу, остальные устраивались как придется (Мазовше). В деревнях, где эта древняя свадебная традиция исчезла, новобрачные сразу же ночевали у родителей молодой. В далеком прошлом для гостей в избу, где была свадьба, вносили солому, и они ложились там спать без разбору, но каждый дружба старался лечь рядом со своей дружкой. Молодоженов провожали спать на чердак или в «стодола» (*stodoła* — сеновал). В некоторых деревнях, кроме соломы, вносили в избу кроватя. В шутку новобрачный ложился на нее и звал жену прилечь отдохнуть с ним, что вызывало всеобщее веселье. Случалось, что на солому молодоженов укладывали насильно, а зачастую, также насильно, других юношей и девушек. Это, по мнению польского этнографа С. Дворак-овского, было пережитками древних обрядов, связанных с «покладинами» (*pokladiny*) — укладыванием молодых в первую брачную ночь. В старину бывало, что при этом в постель, приготовленную для молодых, вначале ложился дружба и тогда молодой «выкупал» у него свое место. По своим исто-

кам это было символической платой жениха за свое право на первую брачную ночь.

С первой брачной ночью были связаны некоторые магические действия. Так, например, в первую ночь под перину молодым помещали куклу из тряпок, иные предметы. Если хотели, чтобы первым родился сын, клали под подушку мужскую шапку, кнут и рукавицы, если дочь, то туфлю. Утром гости шли будить новобрачных, обливая их водой. Приходил старший дружба, музыканты играли им «на дзень добры» (*na dzień dobry* — «на добрый день»), но если молодая оказывалась не целомудренной, ей надевали на шею хомут, всячески оскорбляли ее и т. п.⁴¹

В свадебном торжестве важнейшим событием были очешины, чепины — надевание чепца, что символизировало прощание молодой с обществом девушек и вступление в круг замужних женщин. У крестьян этот обряд совершался чаще до «пшеносин» — переезда невесты в дом родителей жениха. Позднее их приурочили к свадебному обеду. Начиная обряд очешин, пели: «Это уже не свадьба, только очешины, это уже не девушка, только хозяйка»⁴².

В Краковском воеводстве в день, когда справлялись очешины, жених приезжал к невесте на коне. Однако он должен был остановиться перед закрытыми воротами на усадьбу ее родителей. Для того чтобы их открыли жених должен был заплатить выкуп, если ему не удавалось их перескочить. На коне жених въезжал не только во двор, но иногда в сени и даже в жилую часть дома. Невеста преграждала путь жениху, вставая между конем и порогом хаты, окруженная домашними и гостями. Тогда жених платил невесте за проезд деньги, которые она прятала в коморе. Жених в это время соскакивал с коня и шел в дом. Очешины совершались вечером, символизируя переход невесты в группу замужних женщин. Об этом их значении свидетельствует шуточная борьба за невесту между девушками и женщинами, сопровождавшаяся песнями и выкриками: «Ой, наша!» и т. п. Ритуальный танец невесты начинали ее подружки, затем танцевали с ней товарищи жениха, после них — замужние женщины и старший дружба. У него, чтобы потанцевать с невестой, выкупали ее женатые мужчины. Некоторые из них наряжались «кушцами», торгуясь, указывали на «недостатки» невесты, причем называли ее то «телкой», то «скотинкой». Желая «поднять цену» на невесту, старший дружба, наоборот, всячески ее восхвалял, говорил, что это «красивая и здоровая телка», «добрая (хорошая) скотинка — много молока дает» (познаньские деревни). Во время танцев старший дружба, победив в шуточной борьбе со старостиной, отдавал молодую дружнам и дружбам. После этого он ее «продавал» старостине, а та — женщинам, которые должны были ее «чепичь» — надевать чепец (краковские деревни)⁴³.

Более древним был обычай совершать очешины в коморе, куда не пускали ни девушек, ни мужчин. Чепец на молодую надевали замужние женщины, при этом ей остригали волосы по уши. В XIX в. этот обряд зачастую совершали также и в избе, где молодую сажали на дежу или стул. В Краковском воеводстве под песню о хмеле с молодой снимали венок. Замужние клали невесте на колени несколько чепцов; каждый раз, когда надевали невесте какой-нибудь из чепцов, она его сбрасывала под предлогом, что «он ей не к лицу», тесен, велик и т. п. Наконец старостина на-

девала на нее чепец. В шутку прикрывали молодую и несколько ее подружек платками, а молодой угадывал, которая из них его супруга, и выкупал ее у старостины. Как бы принимая новобрачную в свое общество, с ней танцевали все замужние женщины. Трижды танцевала молодая со своим мужем, но при этом дважды представлялась хромой и возвращалась к старостине и только на третий раз танцевала так, как надо. В том же Краковском воеводстве (повят Вадовице) случалось на очепинах, что молодая несколько раз убегала от старостин, пока они окончательно не усаживали ее на дежу. Тогда, сняв венок, они надевали на нее небольшой льняной чепец и покрывали платком. Сопровождался этот обряд песней о хмеле. Тем временем дружны стерегли жениха, а если ему все же удавалось убежать, они его искали и находили. Несмотря на их усилия, он отказывался возвращаться к невесте и кричал: «Не хочу бабу, только девушку!» После долгих уговоров и платы, которую давали жениху дружны (часто это им дорого обходилось), он приказывал, чтобы за ним пришли музыканты, и только с ними уже возвращался к невесте ⁴⁴.

В середине XIX в. несколько иначе выполнялся обряд очепин в сандомирских деревнях. Здесь во время очепин посредине избы сидел на стуле старший дружба. Невеста танцевала с каждой из дружен и после каждого танца убегала к дверям, чтобы отдалить потерю своего девичьего венка. Тогда старший дружба подбегал к ней, обнимал и сажал к себе на колени. Из его объятий невеста вновь шла танцевать с дружными, что означало прощание с подругами своего девчества. Затем ее окружали старостины, снимали с нее головной убор из лент и надевали чепец. Гости давали невесте «на чепец» деньги. Это сопровождалось песней с просьбой к каждому из присутствующих одарить ее деньгами. После этого невеста танцевала с каждой из старостин по очереди, что символизировало принятие ее в среду замужних женщин ⁴⁵.

Интересный обычай одаривания невесты во время очепин в складчину был распространен в Поморье. Сумма денег была иногда столь велика, что молодые могли даже купить на них корову. Молодуха должна была отпраздновать свое вступление в общество замужних. Если она этого не делала, то в конце масленицы — в «пепельную среду» (*popielec*) — женщины везли ее насильно на тачке в корчму и там получали от нее выкуп в виде угощения ⁴⁶.

В северо-западных районах и мазурско-подляском пограничье в шутку совершали очепины жениха, надевая ему на голову венок из стеблей гороха или старую шапку ⁴⁷. Этот шуточный обряд был, видимо, пережитком древних традиций подстригания волос жениха, символизирующего его вступление в круг женатых мужчин, подобно тому, как это, например, имело место в старину у белорусов. После общераспространенных очепин невесты староста или старший дружка делил между гостями обрядовый хлеб, известный в восточной части страны под названием «коровай», в западной — «колач». Обрядовым блюдом была также печеная курица, которую разрезал и делил между гостями старший сват. Это происходило также на очепинах или на свадебном обеде, с которым нередко они совмещались (например, в Мазовше) ⁴⁸.

Традиционная свадьба у поляков в зависимости от времени переезда невесты в дом жениха — «пшеносин» (*przenosiny*) — разделялась на два

типа. В первом переезд невесты в дом жениха происходил на следующий после венчания день или в ближайшие два дня, во втором — через две или даже через шесть недель после венчания. Интересно, что там, где был распространен второй тип свадьбы, жених после венчания оставался на несколько дней в доме родителей невесты. К его родителям молодожены приезжали только в «отведзины» (*odwiedziny*), причем молодая вскоре возвращалась к себе домой и там жила до пшеносин (например, в Высоко-Мазовецком повяте) ⁴⁹.

Кроме этих двух типов, в XIX в. была распространена переходная, по-видимому, форма пшеносин. Так, например, в горах и предгорье на третий день свадьбы вечером молодую, одетую так же, как на венчание, вели к родителям ее супруга. Двери их дома открывали после песни с обращением к свекрови с просьбой об этом. Прибывших встречали на пороге дома, давали им кусочки калача или хлеба. Новобрачная, в свою очередь, давала свекрови четыре хлеба. На следующий день рано утром молодая отправлялась к своим родителям, где веселились ее гости. Женщины приносили невесте пряжу, лен, коноплю, прялку и т. п. Жених со своими родителями и гостями вновь шли «в поход» за молодой. Среди них был ряженный дед, обмотанный перевязками и соломой. Пришедшие уводили невесту в дом жениха на чепины ⁵⁰.

По свидетельству источников и литературы, в XIX в. особенно широко был распространен первый тип пшеносин — переезд в дом родителей жениха на второй-третий день после венчания. Он начинался со сборов приданого невесты (перины, подушки, одежда, утварь и т. п.), которое торжественно укладывалось на возы. Выводили из хлева корову (или несколько — в зависимости от зажиточности родителей невесты), мелкий скот, которые также входили в приданое.

Во время прощания молодой со своей семьей и домом гости нередко старались «украсть» для нее в доме ее родителей все необходимое в хозяйстве — от ложки до птицы и даже коровы. Украденное становилось собственностью молодухи. Когда участники пшеносин приближались к дому молодожена, его супруга убегала и пряталась, он должен был ее найти. Мать встречала сына с невесткой хлебом и солью. Невестка, по обычаю, сразу же должна была показать, какая она хозяйственная. Для этого около порога клали кисть для побелки стен, ставили прялку с куделью и т. п. Невестка отодвигала прялку на положенное место в доме, кисть бросала на печь, кудель за печь (опочиньские деревни Келецкого воеводства). Существовала также примета: если невестка подымет брошенную свекровью метлу и поставит в угол, то будет она хорошей хозяйкой. Невестка дарила свекрови и свекру по рубахе, свекру еще полотняные штаны, в противном случае ее могли осудить (Мазовше) ⁵¹.

Если выходила замуж вдова, в дом нового мужа ее водворяли, по-видимому в целях берега, через окно, разбив стекла и прежде бросив туда kota (краковские деревни). Иногда также и не вдовую невестку впускали не через дверь, а через окно: по народным приметам это делалось для того, чтобы ей «не хотелось убегать» ⁵².

В обычаях встречи новобрачной большую роль играл обрядовый хлеб. Так, в Краковском воеводстве, встречая молодую, свекровь давала ей буханку хлеба. В избе молодая трижды катала этот хлеб с одного конца

стола на другой, затем разрезала его и раздавала куски детям⁵³. В Мазовше во время пшеносин брали из дома невесты в дом жениха каравай и там им одаривали всех участников свадьбы, начиная с главных — молодоженов и их родителей, сватов, свах и др. Известна обрядовая кража каравая и его выкуп старшей свахой.

Во время пшеносин выступали ряженные медведями, разыгрывались разные сцены, связанные с этим событием. Дружбы рядились «торговцами» и «продавали» всякую мелочь. Молодой выкупал у «торговцев «куфр» (сундук) своей супруги. Снимая куфр с телеги, парни делали вид, что он очень тяжел. Нередко они сами в шутку клали в куфр камни, чтобы он был потяжелее⁵⁴.

Через несколько дней после свадьбы, чаще всего в воскресенье, в доме родителей новобрачной устраивалась малая свадьба — «поправины» (*poprawiny*), иначе «огонь» (*ogon* — хвост). На поправины собирались близкие родственники молодоженов, старшая сваха, старшая дружка. Бывало, что они в складчину помогали родителям молодой справиться поправины. Иногда на поправинах танцевали женщины в венках из крапивы, в кожухах, вывернутых мехом наружу. Танец этот, вероятно, был ритуального происхождения⁵⁵.

Большое значение придавалось обычаю, по которому молодуха в следующее после венчания воскресенье после обязательного религиозного «вывода» (*wywód*) в костел (до этого она считалась нечистой) шла на называемое «пшебабе» (*na przebabę*) в корчму, чтобы отметить свое вступление в круг замужних женщин (радомские деревни)⁵⁶.

После «вывода» супруги, взяв с собой пироги и иную еду, отправлялись к родителям молодой на послесвадебник, или «окрухы» (*okruchy*), которые справлялись в кругу близких родственников⁵⁷.

* * *

Городская свадьба. Свадьба разных социальных групп городского населения Польши в XIX—первой четверти XX в. сохраняла некоторые древние традиционные элементы, присущий ей игровой характер и в то же время значение общественной санкции перехода молодых людей в круг людей семейных. Особенно это относилось к свадебным торжествам тех горожан, которые были тесно связаны с сельскими жителями происхождения, узами родства или свойства. Свадьба простолюдинов в небольших городах и местечках мало отличалась от сельской, так же как и многое другое как в их повседневной жизни, так и в праздничных обычаях и обрядах (например, в праздниках календарного цикла). В начале XX в. процесс урбанизации заметно нивелировал их быт, но нивелировка происходила и в сельской среде, хотя менее интенсивно.

Наиболее полное представление о свадьбе городских рабочих дают этнографические материалы, собранные в г. Лодзи — важном промышленном центре Польши⁵⁸.

Среди лодзинских рабочих церемония приглашения на свадьбу в конце XIX—начале XX в. была подобна выполняемой в сельской среде. Согласно традиции, вначале приглашали старостину, старосту, крестных, ближайшую родню и соседей, а после них — сверстников жениха и не-

весты. Помолвленные после оглашения в костеле сами ходили приглашать гостей. Приглашая пожилых людей, они подчеркивали свое уважение к ним тем, что целовали им руки, обнимали их ноги.

Вечером около дверей комнаты, где жила невеста, били «на счастье» стеклянную и глиняную посуду — бутылки, тарелки, горшки. Если она работала на ткацкой фабрике, то случалось, что все это били перед ее станком.

Свадьба рабочих всегда начиналась в субботу во второй половине дня, а кончалась к вечеру в воскресенье. Таким образом, в отличие от крестьянской она длилась всего только два дня, свободные от работы на фабриках и заводах; дополнительного времени на свадебное торжество администрация промышленных предприятий не предоставляла. Но и сокращенная во времени свадьба сохраняла много традиционных обычаев, часть которых была связана с сельской средой, другая создавалась уже в городе и также стала в семьях лодзинских рабочих передаваться от поколения к поколению. Так, например, обычай иметь на свадьбе друзей и дружб был тем же, что и в деревнях, но они отличались от деревенских парней и девушек, выполнявших те же роли в свадебной церемонии. На свадьбу они надевали праздничную одежду городского типа. Правда, в конце XIX — начале XX в. в деревню проникает городской костюм, и это сказывается на одежде сельских женихов, невест и свадебных гостей, прежде всего молодежи.

По древней традиции невесту одевали после приезда жениха не в родительском доме, а у соседей. Полагалось к венчанию надеть на нее все новое, как говорили, «из-под иглы»: это сулило ей счастье в супружестве. Костюм невесты состоял из белого, реже — иных светлых тонов платья, белых чулок, белых или черных туфель и длинной фаты — «велона» (*welona*). Жених надевал на свадьбу черный костюм, белую рубашку с бабочкой, шляпу с высокой тульей, белые перчатки.

Войдя в родительский дом, наряженная к венцу невеста здоровалась с ожившим ее женихом и прикалывала ему к правому борту костюма бант с искусственными цветами. Друзны прикалывали банты друзьям. Невеста получала от жениха свадебный букет из живых или искусственных цветов. Родители благословляли будущих супругов. С напутственными словами к ним обращались староста или старостина, после чего они прошались со всеми присутствовавшими. Весь этот обряд в своей основе не отличался от благословения в сельских семьях.

Под звуки музыки нареченные выходили из дома. Еще в начале XX в. они, по обычаю, ехали в костел отдельно: впереди невеста с друзьями, за ней жених с дружными, за ними остальные. Позднее распространился новый обычай: жених и невеста вместе ехали и в костел и из костела в карете, украшенной белыми цветами.

При встрече молодоженов, вернувшихся из костела, им давали хлеб, соль и ребенка, что имело магическое значение: должно было обеспечить достаток в совместной жизни и рождение детей. Всех гостей приглашали за стол на первое свадебное угощение. По сохранившейся древней традиции вначале садились молодожены, староста, старостина, старшие гости, а потом уже молодежь. Когда подавали кофе, старостина обращалась к свадебным гостям с песней: «Ой, горький этот кофе, ой, горький». Гости кри-

чали: «Горький кофе!» — молодые целовались. Тогда старостина пела: «Ой, сладкий кофе, ой, сладкий».

Во время второго угощения — обеда — гости кричали, что все несоленое, также, чтобы молодые целовались. В свадебной церемонии старинный обряд очешия выполнялся в ночь после свадебного пиршества. Старший дружба сажал невесту на стул посредине комнаты. Обряд начинался песней: «Do oszerin grają. . . Oj chmielu. . .» («Играют к очешинам, ой, хмель»). Старостина снимала с головы невесты венок и, положив его на тарелку, отдавала жениху. Она трижды надевала тюлевый чепец на голову невесты, но только на третий раз невеста его не сбрасывала.

К старинным обрядам относилось «вкупины» (*wkupiny*) — «вступление» молодой в общество замужних, отмечавшееся в некоторых семьях рабочих (Лодзь). Невесту в чепце приводили к гостям, ее окружали замужние женщины, они кричали: «О, наша, о, наша!», каждая из них танцевала с невестой. Это был танец невесты. Исполнялся во время вкупин еще и танец «здавиновы» (*zdawinowy*): все мужчины по очереди танцевали с невестой, а женщины с женихом. В конце танца старостина передавала невесту жениху. Интересно, что в Лодзи в начале XX в. общий обряд вступления молодых женщин в круг замужних справлялся в последний день масленицы — «на остатки». Известно, что этот обряд был широко распространен в деревнях. В таком развитом промышленном городе, как Лодзь, этот обряд был приспособлен к специфике жизни работающих женщин. Там «на остатки» замужние женщины подъезжали на санях к воротам фабрик, забирали всех возвращавшихся с работы молодых и везли их на пиршество.

На самой свадьбе в рабочих семьях иногда происходила шуточная церемония «угадывания» женихом своей невесты, сидящей с дружками на полу под одной большой простыней. За каждую ошибку жених платил штраф⁶⁹.

* * *

Традиционная свадьба у поляков справляется и в настоящее время. Однако после второй мировой войны политические, экономические, социальные и культурные преобразования в ПНР отразились на глубинной сущности ее обычаев. Свадьба сократилась и за счет ее некоторых циклов, и в отношении времени выполнения основных церемоний. Возросло значение гражданского брака. Не только в городе, но и в деревне упростилось приготовление к свадьбе. Более того, под влиянием молодежи и в крестьянской среде стали придерживаются городских обычаев. Вместо нескольких дней свадьбу нередко справляют один день. По сравнению с прошлым на свадьбу приглашают меньше гостей, хотя свадьбу отмечают очень торжественно.

¹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. Wrocław, 1961—1986. Т. 1—68 и др.

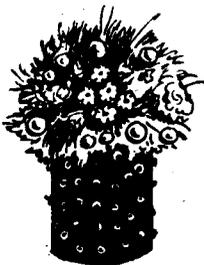
² Gloger Z. Obchody weselne. Kraków, 1869. Cz. 1; Wesele krakowskie; Tygodnik ilustrowany. 1881. Т. 2. S. 799.

³ Abraham W. Zawarcie małżeństwa w pierwotnem prawie polskim, Lwów, 1925; Zawistowicz K. Zawarcie małżeństwa przez kupno w polskich obrzędach weselnych za szczególnym uwzględnieniem ról orszaku pana młodego. Kraków, 1929.

⁴ Dworakowski S. Zwycaje rodzinne w powiecie Wysoko-Mazowieckim. W-wa, 1935.

- ⁵ *Bystrzeń J. St.* Etnografia Polski. W-wa, 1947. S. 160—169; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje i obrzędy rodzinne // Etnografia Polski. Wrocław etc., 1981. T. 2. S. 89—127; Kurpie: Puszcza Zielona. Wrocław etc., 1965. T. 3; Stare i nowe w kulturze wsi Koszalińskiej. Poznań, 1964; Nad rzeką Ropą: Zarys kultury ludowej. Kraków, 1965.
- ⁶ *Zawistowicz-Adamska K.* Społeczność wiejska. W-wa, 1958; *Biernacka M.* Kształtowanie się nowej społeczności wiejskiej w Bieszczadach. Wrocław etc., 1975; *Paprocka W.* Współczesne premiany wsi kurpiowskiej. Wrocław etc., 1975; *Markowska D.* Rodzina w społeczności wiejskiej—ciągłość i zmiana. W-wa, 1976.
- ⁷ Uniwersytet Jagielloński: Katedra i zakład etnografii słowian; Archiwum Rękopisów; Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. Более подробно см. об этом нашу работу «Ильская семья» (М., 1986).
- ⁸ *Dodziuk-Lityńska A., Markowska D.* Współczesna rodzina w Polsce. W-wa, 1975. S. 134; *Markowska D.* Rodzina wiejska na terenie dawnej Puszczy Zielonej // Kurpie: Puszcza Zielona. T. 3. S. 106, 107, 151, 152.
- ⁹ *Wierzbicki Zb. T.* Zmiedca w pół wieku później. Wrocław etc., 1964. S. 297, 298.
- ¹⁰ *Ibid.* S. 255.
- ¹¹ *Ibid.* S. 222.
- ¹² *Markowska D.* Rodzina wiejska. . . S. 189.
- ¹³ *Markowska D.* Rodzina w środowisku wiejskim. . . S. 105, 164.
- ¹⁴ *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje i obrzędy rodzinne. . . S. 92.
- ¹⁵ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 9. S. 171; *Dworakowski S.* Zwyczaje rodzinne w powiecie Wysoko-Mazowieckim. W-wa, 1935. S. 63, 64.
- ¹⁶ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 6. S. 28.
- ¹⁷ *Ibid.* T. 3. S. 250, 251.
- ¹⁸ *Ibid.* T. 16. S. 190—192.
- ¹⁹ *Dworakowski S.* Zwyczaje rodzinne. . . S. 75; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 28. S. 139, 140; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje i obrzędy. . . S. 93.
- ²⁰ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 28. S. 136, 137.
- ²¹ *Ibid.* T. 6. S. 36; T. 18. S. 69; T. 40. S. 105 etc.
- ²² *Ibid.* T. 28. S. 145 etc.; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 95.
- ²³ *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 95, 96.
- ²⁴ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 28. S. 158, 159; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 96.
- ²⁵ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 16. S. 190—198.
- ²⁶ *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 97.
- ²⁷ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 28. S. 141—144.
- ²⁸ *Dworakowski S.* Zwyczaje rodzinne. . . S. 70, 71; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 16. S. 198; Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 1175.
- ²⁹ *Dworakowski S.* Zwyczaje rodzinne. . . S. 72—74.
- ³⁰ *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 97.
- ³¹ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 28. S. 164, 165; Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 399.
- ³² *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 39. S. 103; T. 9. S. 185, 189; T. 40. S. 109; T. 6. S. 36, 38, 39, 41.
- ³³ *Dworakowski S.* Zwyczaje. . . S. 77, 78; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 6. S. 19, 20.
- ³⁴ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 9. S. 190, 191; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 97, 100.
- ³⁵ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 10. S. 86.
- ³⁶ *Ibid.* T. 6. S. 43, 44, 45; Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 1175.
- ³⁷ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 6. S. 44.
- ³⁸ *Ibid.* T. 20. S. 163; T. 40. S. 109, 110; T. 22. S. 50; T. 23. S. 138, 143; T. 9. S. 191; T. 28. S. 175.
- ³⁹ *Dworakowski S.* Zwyczaje. . . S. 79.
- ⁴⁰ *Ibid.* S. 79, 80; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 6. S. 45.
- ⁴¹ *Dworakowski S.* Zwyczaje. . . S. 80—82.
- ⁴² *Ibid.* S. 84, 85.
- ⁴³ Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 1175; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 9. S. 193, 194; T. 6. S. 51; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 100—102.
- ⁴⁴ *Dworakowski S.* Zwyczaje. . . S. 84, 85; *Kwaśniewicz K.* Zwyczaje. . . S. 101—102; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 6. S. 52—59; Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 1300/35—38.

- ⁴⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 2. S. 40, 44; Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 1189.
- ⁴⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. S. 89.
- ⁴⁷ Dworakowski S. Zwyczaje. . . S. 85.
- ⁴⁸ Ibid. S. 86; Kwaśniewicz K. Zwyczaje. . . S. 102.
- ⁴⁹ Dworakowski S. Zwyczaje. . . S. 67, 87—90.
- ⁵⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. . . T. 44. S. 136—140.
- ⁵¹ Dworakowski S. Zwyczaje. . . S. 89.
- ⁵² Muzeum Etnograficzne w Krakowie: Archiwum Rękopisów. N 1300/35—38; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 6. S. 48, 49.
- ⁵³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 6. S. 48.
- ⁵⁴ Dworakowski S. Zwyczaje. . . S. 90.
- ⁵⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 6. S. 61.
- ⁵⁶ Ibid. T. 20. S. 206.
- ⁵⁷ Dworakowski S. Zwyczaje. . . S. 93.
- ⁵⁸ Dekowski J. R. Zwyczaje i obrzędy weselne łódzkich rodzin robotniczych // Prace i materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi: Ser. Etnograficzna. 1967. N. 11. S. 165—190.
- ⁵⁹ Dekowski J. P. Zwyczaje. . . S. 165—190.



Чехи и словаки



Господствующей формой заключения брака у чехов и словаков в конце XIX—начале XX в. был свадебный обряд, сопровождавшийся церковным венчанием. В структуре свадьбы с характерным для нее сосуществованием разновременных явлений и в этот период можно было проследить рудименты других, более ранних форм брачного ритуала (умыкания, выкупа), распространенных в древности и у других народов Европы¹.

Существует обширный материал по традиционной народной свадьбе чехов и словаков, публиковавшийся в многочисленных народоведческих, региональных, этнографических журналах второй половины XIX—начала XX в.² В чешских и словацких землях, находившихся в составе габсбургской монархии, правящие круги которой проводили последовательную политику централизации и германизации, это был период зарождения национального движения за сохранение национальных традиций и родного языка. В это общественно-политическое движение вовлекались широкие слои народа. Романтически настроенные деятели национального возрождения обращались к народной словесности и обычаям в поисках подтверждения самобытных традиций и прав на самостоятельное национальное развитие. Празднование крестьянской свадьбы — веселое и торжественное событие для всех жителей деревни — особо привлекало их внимание красочностью народных костюмов, музыкой и танцами, песнями и свадебными речами на родном языке, полностью искорененном из официальной и общественной жизни страны.

Во время последней коронации чешским королем Фердинанда Габсбурга в Праге в 1836 г. в торжественном шествии демонстрировалась сельская свадьба из разных областей Чехии и Моравии. Это вызвало подъем национальных чувств у чешской аристократии и высших буржуазных кругов, вошли в моду театральные свадебные церемонии в национальных костюмах³.

Особое место среди описаний свадьбы занимают руководства по соблюдению свадебного ритуала, которые появились уже с конца XVII в. Некоторые из них выдержали множество изданий и были чрезвычайно популярны у ряда поколений. В Чехии это в первую очередь «Свадебные договоры и хвалебные речи», собранные и дополненные Франтишеком

Яном Ваваком — сельским старостой в д. Милчицы у г. Подебрады в 1765 г. Книга переиздавалась 18 раз, а кроме того, постоянно переписывалась от руки ⁴. Одно из самых ранних руководств по празднованию словацкой свадьбы было составлено Павлом Михалко в 1815 г. ⁵ Печатались и другие сборники такого рода. Почти в каждом из них заметно стремление упорядочить и исправить свадебный ритуал, исключив из него сохранившиеся с дохристианских времен «непристойные» обряды и дополнив правоучительного содержания речами. Характер пособия по проведению свадьбы сохраняли и ее описания более позднего времени. У чехов в Моравии в конце XIX в. самым известным из них был сборник Б. М. Кулды «Свадьба в народе чехославянском», вышедший в Оломоуце в 1866 г. Спрос на него был так велик, что в 1890 г. его переиздали в 4-й раз ⁶.

Одним из первых в 1868 г. было опубликовано руководство по словацкой свадьбе А. Е. Тимко ⁷. Это подробнейшее описание свадебного обряда с указанием многих его локальных вариантов. В заключении автор подчеркнул, что главная его цель — сохранить исчезающие словацкие народные обычаи, «так как народ, отрекшийся от своих обычаев и обрядов, может исчезнуть из мировой истории, и ничто его не сможет воскресить» ⁸.

Влияние всей этой печатной литературы, рассчитанное на широкие массы народа в период подъема национального движения у чехов и словаков, нельзя не принимать во внимание при изучении развития свадебной обрядности, особенно в чешских областях второй половины XIX в., где уровень грамотности и среди сельских жителей был очень высоким.

В конце XIX — начале XX в. появился целый ряд работ, посвященных свадьбе у отдельных областных групп чехов и словаков, что было связано с подготовкой и систематизацией материалов к Чехославянской этнографической выставке в Праге в 1895 г. ⁹

Большое внимание свадебным обычаям уделял в своих работах Л. Нидерле. В монографии «Моравская Словакия» ему принадлежит раздел о свадьбе ¹⁰. В многотомном труде «Славянские древности» Л. Нидерле посвятил отдельную главу древнеславянским брачным ритуалам. Реконструкция дается в широком индоевропейском контексте. Предложенная Л. Нидерле характеристика структуры славянской свадьбы сохраняет значение до сих пор ¹¹. Она уже неоднократно дополнялась и уточнялась на основе имеющихся в настоящее время материалов, в том числе и в серьезном сравнительно-типологическом исследовании Яна Коморовского «Традиционная свадьба у славян» ¹². Однако обе эти работы рассматривают наиболее древние элементы свадебной обрядности славян, но здесь необходимо изучать не только архаические черты, но и сложные поздние напластования, связанные с различными сторонами жизни народов в целом.

Многочисленные данные о традиционной свадьбе чехов и словаков конца XIX — начала XX в. касаются главным образом наиболее зажиточной части крестьянского населения. Сведения о свадьбах деревенской бедноты почти совсем отсутствуют, социальную дифференциацию можно увидеть только в противопоставлениях «богатая свадьба» — «бедная свадьба». Скучен материал о свадебных обычаях в рабочей среде, в то время как в чешских землях рабочие в этот период составляли значительную часть не только городского, но и сельского населения. Кроме того, большая часть

данных собиралась энтузиастами-любителями, что отразилось на качестве описаний, но и этот материал распределяется далеко не равномерно по всей территории расселения чехов и словаков.

Чехословацкие этнографы в последнее десятилетие (1970—1980 гг.) продолжали изучение традиционной свадебной обрядности. Разделы о семейной обрядности публиковались в первых обобщающих трудах о народной культуре¹³, а также в региональных монографиях¹⁴. Появился и ряд серьезных статей о чешской и словацкой свадьбе в прошлом и настоящем¹⁵. В то же время до сих пор не существует фундаментальной работы, систематизирующей и обобщающей весь этот собиравшийся более 150 лет этнографический материал. Восполнить этот пробел в значительной мере помогут планируемые в ЧССР публикации этнографических атласов.

При изучении свадебного ритуала у чехов и словаков необходимо учитывать разницу в социально-экономическом развитии чешских и словацких земель конца XIX—начала XX в., отражавшуюся и на состоянии традиционной народной культуры.

Принято считать, что именно между чешскими землями и Венгрией (в северных комитатах которой жило словацкое население) еще в начале XX в. проходил рубеж, отделяющий промышленные страны западной части Европы от ее отсталого юго-востока, превращенного в аграрно-сырьевой придаток Западной Европы. Чешские земли в конце XIX в. являлись наиболее развитой в промышленном отношении частью Австрии. Подъем промышленного производства сопровождался общим техническим прогрессом, ростом городов и промышленных центров, развитием коммуникаций, быстрым процессом урбанизации. В сельском хозяйстве в последней трети XIX в. было занято 43 % населения. С развитием капитализма в сельском хозяйстве, отличавшимся высокой интенсивностью, углублялась классовая дифференциация крестьянства. Разорявшаяся часть крестьянства пополняла рабочий класс, ставший к тому времени общественно-политической силой. Венгерская часть Австро-Венгерской империи в конце XIX в. оставалась аграрной. В словацких комитатах в 1870-х годах сельским хозяйством занималось 80,9 % населения¹⁶. При этом более 70 % всех крестьянских хозяйств принадлежали к малоземельным или безземельным. Отдельные области развивались в экономическом отношении неравномерно, особенно отставали горные северные и восточные районы с малоплодородной землей, население которых занималось отходничеством, сезонными работами на юге Венгрии; отсюда шел главный поток эмигрантов в Америку и другие страны.

Значительная часть рабочих Словакии была занята на мелких предприятиях, разбросанных по всей стране; они сохраняли крестьянское хозяйство и были тесно связаны с традициями сельского быта (так называемые *коворольники* (*kovorolníky*), т. е. полурабочие-полукрестьяне).

Различия в социально-экономическом развитии чешских и словацких областей сказались и в нормах семейного права. Для чехов в XIX в. была характерна простая семья, состоящая из родителей и их неженатых детей. После женитьбы старшего сына в зажиточных и середняцких крестьянских семьях родители по праву майората передавали ему свое хозяйство и дом и переселялись в отдельное жилое помещение. Новый хозяин взамен обязан был ежегодно давать родителям определенную сумму денег или часть

урожая — «выменек» (*výměnek*). Старший сын должен был также выплатить части наследства братьям и сестрам. Все эти обязательства приводили к задолженности даже среднего размера хозяйств¹⁷. В семьях малоземельных крестьян выменек не практиковался. Родители, передав землю и дом одному из сыновей, продолжали жить и вести хозяйство совместно с его семьей. В XIX в. чаще всего с родителями оставался младший сын.

В крестьянских семьях на протяжении всего XIX в. мужчина-хозяин занимал первенствующее положение, а женщина с детьми — подчиненное. В семейных делах женщина в большинстве случаев была лишена права голоса, несмотря на то что в юридических документах в это время она считалась совладелицей имущества семьи. Только отец распоряжался основной частью семейного бюджета. Любые, даже самые мелкие покупки могли совершаться лишь с его разрешения. Взрослые холостые сыновья не имели никаких собственных средств и нередко брали деньги в долг с обязательством возврата после женитьбы и раздела отцовского имущества.

Отцу принадлежало почетное место за столом, он спал вместе с женой на постели в передней избе. Если после женитьбы сына хозяйство еще оставалось в руках отца, то положение в семье сохранялось прежним. Молодые спали в холодной коморе, работали в хозяйстве отца без права на оплату своего труда. Если же сын после свадьбы получал в свои руки хозяйство, то менялся и его общественный статус: место за столом, постель переходили к молодому хозяину, он представлял всю семью в поселке. Родители в таком случае обращались к нему на «Вы»¹⁸.

Словаки не знали права майората. Раздел крестьянских хозяйств здесь не был ограничен, но он практиковался лишь после смерти главы семьи. Каждый из сыновей получал равную часть семейного надела. Во второй половине XIX в. формальное право предусматривало для женщин равную с братьями долю наследства. Однако еще и в XX в. разделы продолжали совершаться согласно обычному праву: девушки по старой традиции отказывались от своей доли надела и прочего наследства в пользу братьев. Вступая в брак, они получали только приданое.

В результате права наследования (обычного и государственного), по которому всем мужским потомкам принадлежала равная часть недвижимой собственности родителей, взрослые сыновья и после женитьбы оставались в родительском доме и вели общее хозяйство, если не находили других средств к существованию. Таким образом, в конце XIX—начале XX в. у словаков существовало два типа семьи: простая и сложная, состоявшая из двух или более супружеских пар (простых семей).

Чаще всего принцип раздела сложных отцовских семей на простые осуществлялся после смерти отца в каждом поколении. Но если после смерти отца братья со своими женатыми сыновьями продолжали вести совместное хозяйство (сложная братская семья), то при наступившем впоследствии разделе сложными оставались и их отделившиеся семьи¹⁹.

В горных областях Словакии с неплодородной землей и скотоводческим хозяйством полунатурального типа, где тяжелые условия жизни требовали большого числа рабочих рук, братские семьи сохранялись до 40-х годов XX в. Распад таких семей происходил медленно, он не заканчивался разделом, создавались многие переходные формы совместного ведения хозяй-

ства, основанные на взаимопомощи и сосуществовании двух форм собственности.

В южных, славящихся плодородной почвой районах со словацким крестьянским населением протестантского вероисповедания (комитаты Новоград, часть Гонта, Гемер), была распространена традиция однодетной системы в браке. Она была вызвана чисто экономическими причинами, т. е. стремлением избежать дробления земельных участков. Если в семье не было сына, единственной наследницей являлась дочь, остававшаяся в доме родителей и после замужества. Таким образом нарушался принцип вирилокальности брака, характерный для других областей Словакии: зять-примак (*pristáš* — «пристап») переходил в семью жены в качестве равноправного ее члена. В то же время бездетные зятья-примаки (как и невестки) в случае смерти жены обычно возвращались в семью своих родителей.

Главой сложной словацкой семьи являлся чаще всего отец взрослых сыновей — «газда» (*gazda* — хозяин). Несмотря на то что по отношению к общему имуществу он не был единовластен, авторитет его был непререкаем, он мог лишить наследства (или приданого) любого из детей. Домашними делами ведала «газдиня» — старшая в семье женщина, распределявшая работу между невестками. Патриархальные черты в семейных отношениях дольше всего сохранялись в семьях крестьян земледельческих районов равнинной Словакии. Положение женщины в семье не было равноправным, она даже ела стоя, прислуживая сидящим за столом мужчинам.

В горных областях Словакии, где мужчины, как правило, были заняты отходничеством (или работали на фабрике), положение крестьянки в доме было иным. Она выполняла большую часть сельскохозяйственных работ и нередко являлась кормилицей семьи, что и определяло ее значительно большее равноправие с мужем в решении семейных дел²⁰.

В системе родственных отношений важное место у словаков до недавнего времени занимало кумовство — «кмотровство» (*kmotrovstvo*). Оно считалось духовным родством, равноценным самому ближайшему родству по крови. Крестные родители участвовали в воспитании крестников и играли важную роль в жизни семьи и во всех семейных обрядах. Как и близкое родство, кумовство считалось препятствием к браку.

Собственно свадьбе предшествовало несколько фаз свадебного цикла (выбор партнера, сватовство, помолвка, подготовка свадебного угощения), сопровождавшихся многими обычаями.

Обычное право чехов и словаков обеспечивало более высокие социальные позиции семейным по сравнению с незамужними и холостяками (например, только женатый мог быть избран в сельское самоуправление). Изменение социальной роли после свадьбы должно было быть отражено не только в правах и обязанностях, участии в развлечениях и обычаях, но и в одежде.

Сельская молодежь находилась под социальным контролем всего деревенского коллектива, где все хорошо знали друг друга. Моральные нормы еще в конце XIX в. были разными для женщин и мужчин. Контроль за женщинами и девушками был значительно более строгим. Это сказывалось и в отношении к добрачным сексуальным связям молодежи: для юноши интимная связь считалась скорее престижной, но девушку, сбли-

жившуюся с парнем, осуждала вся деревня, в том числе и родители ее избранника. С женщиной, имеющей внебрачного ребенка, запрещалось дружить ее незамужним сверстникам, даже в костеле (где места распределялись соответственно возрасту, полу, репутации и состоятельности) она обязана была стоять среди замужних женщин. Одинокая мать носила чепец — головной убор замужней женщины, в некоторых местах отличавшийся по цвету и украшениям. Если же она выходила замуж, то, как правило, за вдовца и должна была венчаться в платке, в то время как невесты надевали венки из розмарина.

Возможностей для знакомства молодежи как в городе, так и в деревне было много. Они встречались в костелах, на ярмарках, во время храмовых праздников, на свадьбах и т. д. В деревнях устраивались посиделки (*príadky* — «прядки») и танцы (*muzyka* — «музыка»), куда приходили и юноши из соседних поселков. Кроме того, в чешских и словацких селах в определенные дни недели (четверг, суббота, воскресенье) юноши посещали дома девушек на выданье²¹. Вначале ходили под окнами несколько юношей, но после того, как одного из них девушка приглашала в дом, он ходил к ней регулярно, а нередко оставался до утра. Поведение влюбленных пар, как правило, контролировалось всеми соседями. В восточных областях Моравии существовал обычай розыска ночевавших у девушек парней. В том случае, если парень был пойман кем-нибудь из администрации села, его подвергали штрафу или какую-нибудь часть одежды уносили и он вынужден был ее выкупать.

В некоторых областях Словакии запреты христианской морали не соблюдались столь строго, к добрачным половым связям молодежи относились терпимо. В области Нитры девушки на выданье (часто со своими сестрами) ночевали в коморах, где их регулярно навещали возлюбленные. Следившие за дочерьми родители разрешали эти посещения в том случае, если парень подходил для роли будущего зятя²². В области Спишской Магуры в Северной Словакии добрачные связи молодежи признавало обычное право, девушка могла менять своих возлюбленных, сексуальные связи ее ни к чему не обязывали²³. Свобода половых отношений среди неженатой молодежи в XIX в. засвидетельствована также у чехов в восточноморавских деревнях²⁴.

Взаимное влечение и привязанность обычно не принимались во внимание при выборе брачного партнера в крестьянских семьях чехов и словаков. Браки, как правило, совершались по воле родителей, непослушание могло повлечь строгие санкции со стороны родителей и всего деревенского коллектива. Отказ от родительского благословения означал лишение наследства, а тем самым и возможности получить собственный земельный надел — единственное средство существования. Нормы обычного права требовали выбора брачного партнера из одной и той же социальной группы. Это правило социальной эндогамии у чешских крестьян наиболее последовательно соблюдалось в отношении старших сыновей, которым передавалось хозяйство. Для него главным критерием в выборе невесты была величина ее приданого, так как от этого зависела выплата доли наследства братьям и сестрам. Нередко были случаи, когда старший сын богатого крестьянина оставался холостым, потому что родители запрещали ему жениться на девушке с малым приданым²⁵.

В словацких крестьянских семьях, где сыновья и после свадьбы вели хозяйство вместе с отцом, зависимость от родителей была более продолжительной и тесной. Родители нередко соединяли браком молодых людей без их ведома и согласия. Основную роль играл экономический фактор — l'an s l'anom, kopore s koporiami a govna s govniim («лен со льном, конопля с коноплей, а равный с равным»). Особенно сильным было стремление объединить, укрупнить свои земли (lučka k lučke, т. е. «поле к полю»); при такой возможности отступали на задний план даже такие запреты, как близкое родство. Например, в Северной Словакии, на Ораве, при объединении соседних участков земли получали разрешение на брак и родственники. В этом случае не мешала и разница в возрасте: 75-летний мужчина мог жениться на 25-летней девушке или 20-летний юноша — на 36-летней женщине²⁶. Активная роль родителей в выборе невестки или зятя оправдывалась тем, что для них это были дополнительные рабочие руки в общем хозяйстве, поэтому здоровье и работоспособность будущего члена семьи имели для них важное значение.

Возраст словацких сельских невест колебался от 16 до 25 лет, но нередко 20-летняя девушка считалась старой девой. Жених, как правило, должен был быть на 5 лет старше. Если в семье было несколько дочерей, то старались выдать замуж сначала старшую из них. Случалось, что младшая выходила замуж раньше, говорили, что она «заварила кашу сестре»²⁷ или «бросила ей монету в терновник». В протестантских районах брачный возраст был ниже: 14—18-летние девушки выходили замуж за 18-летних юношей.

В чешских областях в XIX в. брачный возраст мужчин равнялся 24—30 годам (что было связано с военной службой), а женщин — 18—20. В более молодом возрасте можно было вступить в брак по особому разрешению с 14 лет. Жених, как правило, должен был быть старше невесты, но случались и исключения²⁸.

Серьезным препятствием к свадьбе являлись конфессиональные различия. Брак с партнером другого вероисповедания в конце XIX в. был редкостью у чехов и словаков и всегда приводил к конфликту с родственниками. В таких случаях перед свадьбой один из будущих супругов переходил в другую веру. Соблюдение норм, регулирующих выбор брачного партнера (родственный, имущественный, возрастной, религиозный аспекты), при значительной классовой и религиозной дифференциации в чешской деревне конца XIX в. ограничивало возможности заключения брака внутри собственной локальной общности. В Чехии и в XVIII в. браки между подданными разных феодальных владений не были редкостью, а после отмены крепостного права и у крестьян браки были преимущественно экзогамными²⁹.

В словацких селах, более крупных по размеру, чем в Чехии, в конце XIX—начале XX в. еще жива была традиция эндогамии: браки преимущественно заключались внутри одного села или группы сел. Причиной могла быть религиозная принадлежность, географическая изоляция, характерная для горных карпатских долин, и др. Так, в деревнях по верхнему течению р. Грона считалось позорным искать невесту в другой деревне вплоть до 30-х годов XX в. Число экзогамных браков здесь в среднем не превышало 5—10 %. В Угровской долине до начала XX в. браки

заклучались преимущественно внутри группы деревень Кшинна-Завада—Омастина, где преобладало протестантское население (евангелисты)³⁰. В то же время в сельских районах Западной Словакии (область Трнавы и др.) преобладала экзогамия, здесь и в XIX в. вне пределов собственной деревни заключалось более 50 % браков. Социальная эндогамия внутри своей группы была характерна и для словацких промышленных рабочих: молодые рабочие женились преимущественно на дочерях своих старших товарищей, профессия становилась наследственной. Рабочие же, живущие в деревне, стремились к браку с дочерью крестьянина, чтобы получить земельный надел (особенно в областях южной Словакии)³¹.

Свадьба была важнейшим событием в жизни семьи и всего деревенского коллектива или маленького городка. Чаще всего она устраивалась осенью, после уборочных работ, или весной, во время масленицы. Несчастливым для свадеб временем считался май. В Северной Словакии осуждались летние свадьбы: («Летом только птицы женятся»)³². В словацких селах, отличавшихся многолюдностью, одновременно могли праздновать свадьбу до десяти пар молодоженов.

Предварительные переговоры, во время которых выяснялись шансы жениха и степень достатка семьи невесты, у словаков начинали посредники — чаще всего близкие родственники жениха. В Чехии это обычно были профессиональные сваты-мужчины. Затем устраивались смотрины («вогляди», «приепачка» — *vohl'ady*, *priepačka* — словац.), «выгляды» (*vyhledy* — чеш.) в доме девушки, куда приходил жених с посредниками. Родители невесты ставили угощение, несмотря на то что свадьба могла и не состояться («Из этой тучи не пойдет дождь». — чеш.)³³. После сватовства в Западной, а частично и в Средней Словакии наблюдался обычай «осмотра очага»: девушка в сопровождении родителей приходила в семью будущего жениха, чтобы осмотреть хозяйство его семьи.

В южных протестантских районах Словакии, где жених часто становился примаком, сватовство происходило у его родителей. Девушка в нем не участвовала, только ее родители. После обсуждения подробностей будущей свадьбы и имущественных проблем зятя одаривали деньгами, а иногда и свадебной праздничной рубахой³⁴.

В Северной Словакии, на Горегронье, были обычаи так называемой нукачки (*nukačka*) (от слова — *nukat'* — предлагать). Близкие родственники девушки шли в дом родителей приглянувшегося им парня, выясняя возможности согласия на брак. При этом они говорили, начав издаലെка, что у них есть телочка, а здесь бычок, из обоих могла бы выйти пара. Из боязни получить отказ, эти женщины закрывали лицо, чтобы их не узнал никто из соседей³⁵.

При благоприятном исходе сватовства следовал сговор: («намлуви» (*namlúvy* — чеш.), «руковачка» (*rukovačka*), «питачка» (*pytačka*), «вера» (*vera*) — словац.) парень приходил к родителям девушки вместе со своим отцом, сватом и ближайшими родственниками. Со стороны невесты также присутствовали ее родные и сват, выступавшие в качестве свидетелей. В случае обоюдного согласия в чешских землях заключался когда-то устный, а позднее (с XVI в.) письменный договор о заключении брака, венчание в церкви его только подтверждало. В свадебном договоре содержались точные сведения о размере приданого невесты, о помощи родите-

лей с одной и с другой стороны в устройстве нового хозяйства молодоженов. Здесь же обычно у чехов оговаривались размеры выменка для родителей жениха, если они передавали хозяйство сыну³⁶. Сговор кончался угощением и выпивкой.

Во время сговора в Словакии молодые обменивались взаимными подарками — кольцами, полотенцами, яблоками, жених получал «перо», которое носил на шляпе. Совершался обряд соединения их рук, после чего они считались женихом (*ženich*) и невестой (*nevesta*). Одновременно заключался письменный договор — «завазек» (*zavázek*), по которому в случае отказа одной из сторон должно было быть выплачено отступное³⁷.

Часто после сговора крестьянские семьи жениха и невесты считали себя породнившимися. Невеста помогала семье будущего мужа в домашнем хозяйстве, обе семьи помогали друг другу в сельскохозяйственных работах³⁸.

От сговора (помолвки) до свадьбы могло пройти довольно много времени, так как свадьба требовала долгой подготовки и больших материальных затрат. Однако чаще всего уже в следующее за сговором воскресенье происходило первое оглашение о будущей свадьбе в костеле, повторявшееся три раза.

У словаков Горегронья было принято, что жених со дня сговора до свадьбы ночевал у невесты. В д. Гельпе, кроме того, вместе с женихом приходили и члены свадебной дружины — пара дружба с дружицей, все оставались на ночь³⁹.

У чехов на хуторах моравско-словацкой границы в прошлом веке сохранялся обычай пробного брака: невеста после сговора до церковного венчания уходила жить в дом жениха. Свадьба позднее могла и не состояться: если жених с невестой не подходили друг другу, девушка возвращалась к своим родителям⁴⁰.

Свадебная дружина жениха и невесты на словацкой свадьбе в прошлом не была многочисленной, но каждый свадебный чин был наделен определенной функцией. Это были, в первую очередь, «старейший» жениха (*starejší*) и «старейший» невесты (во многих районах Словакии их называли «пытач» (*pytáč*) и «оддавач» (*oddavač*). Они представляли интересы невесты, жениха и их родственников, и, по существу, когда-то выполняли свадебный обряд, поэтому должны были знать его традиционную форму, помнить наизусть свадебные роли. В прошлом эту функцию выполняли крестные отцы невесты и жениха, но с течением времени их заменили полупрофессионалы, в каждом селе их было по крайней мере двое⁴¹. Важную роль в свадебном обряде играла «старейшая» (*starejšia*) или «широка» (*široká*), которой была обычно крестная мать невесты. Она делала самый большой подарок невесте, пекла для нее свадебный калач, руководила обрядом надевания чепца. Старейшим в проведении свадьбы помогала целая свита — дружки и дружки, свертницы невесты и жениха, которых должно было быть несколько пар.

Свадебный сговор в период средневековья носил гораздо более торжественный характер. По мнению многих исследователей⁴², сговор являлся составной частью собственно свадебного обряда, а не кульминацией предварительного его этапа, как в более позднее время. Сохранились данные о том, что и у чехов в XVI—XVII вв. во время сговора совершался

торжественный акт соединения рук жениха и невесты, означавший их будущий неразрывный союз. Свадебное соглашение считалось заключением брака, церковный обряд его только подтверждал.

У чехов свадебной церемонией и последующим свадебным угощением руководили свадебные чины, самыми важными из которых были «старосват» (*starosvat*) и «старосватка» (*starosvatka*). В разных областях их называли по-своему: на юго-западе — «ржечник» (*řečník*), «тлампач» (*tlampáč*), «фактор» (*faktor*), на северо-западе и в Моравии — дружба (*družba*). Роль этих главных распорядителей с течением времени менялась. Первоначально они выполняли сам обряд заключения брака: выводили невесту к жениху, соединяли их руки, присутствовали при укладывании молодой пары в постель. Старосватка принимала молодую в число замужних женщин, надевала ей чепец и следила за выполнением множества мелких обрядов, связанных с этим важным эпизодом свадьбы.

С ростом значения церковного обряда венчания более скромной стала роль старосвата: она сводилась к защите интересов жениха в свадебной церемонии и развлечении гостей за праздничным столом в строго установленном традицией порядке. Старосват был обязательно женатым, пользовавшимся всеобщим уважением человеком. Следующим по рангу чином на свадьбе был дружба, обязанностью которого было обслуживание гостей за столом. В XIX—начале XX в. функции старосвата и дружбы обычно исполнял один человек, которому помогали холостые парни — младаенцы (*mladenci*), число которых соответствовало количеству столов, накрытых для праздничного угощения. Обязанностью младаенцев было и приглашение гостей на свадьбу, а также проводы их домой. Старосваты на чешской свадьбе не были родственниками жениха или невесты, а профессионалами, получавшими за выполнение своей строго определенной роли плату. Профессия или полупрофессия старосвата нередко передавалась из поколения в поколение, отцу наследовал сын, служивший при нем на свадьбах младаенцем. В некоторых чешских городах старосваты-профессионалы были организованы в цехи, обязанности их были точно определены, так же как и процент от оплаты их труда, который необходимо было вносить в общую кассу⁴³. В состав свадебных дружин входили также дружиčky (*družičky*) — подружки невесты, во главе которых стояла старшая дружка, непосредственно подчинявшаяся старосватке.

Свадьба со всеми предполагаемыми затратами была обязанностью родителей по отношению к детям, в завещаниях крестьян о ней упоминается постоянно. Согласно принятым понятиям, от пышности свадьбы и многочисленных гостей зависела счастливая будущность молодоженов. Каждая семья старалась соблюдать нормы своего локального коллектива, строго установленные традицией. Расходы, связанные с празднованием свадьбы, часто превышали возможности родителей жениха и невесты, поэтому часть из них брали на себя приглашенные гости, а в прошлом и все жители деревни. Здесь проявлялся обычай соседской взаимопомощи, который наблюдался в чешских и словацких селах еще в конце XIX в. Невеста перед свадьбой, чаще всего в сопровождении крестной матери, обходила соседей, собирая продукты для свадебного угощения: муку, мясо (сырое и копченое), птицу, картофель, вино и водку. В некоторых домах она получала перо для подушек и перин, а также коноплю и лен для

постельного белья, необходимого для приданого. Когда-то каждая выходящая замуж девушка осуществляла таким путем свое право на поддержку со стороны односельчан. Обычай этот был известен в ряде областей Чехии и Словакии под различными названиями: «обходы с корзиной» (*obcházení s cigaret* — чеш.), *pytanie na poctivu krásu* (словац.), *na novosedlí* (чеш.)⁴⁴. В XIX в. этот общепринятый обычай сохранялся в трансформированном варианте: он стал характерен для наименее состоятельного социального слоя деревни. За помощью к ближайшим соседям или родственникам обращались невесты из беднейших семей или сироты, чтобы иметь возможность отпраздновать свадьбу.

Возможно, что того же происхождения был обычай фиктивной кражи молодежью сельскохозяйственных орудий, частей одежды, домашней птицы в домах пировавших на свадьбе гостей. Краденые вещи возвращались владельцу за небольшой выкуп⁴⁵.

Невеста даже из самой бедной семьи старалась заранее приготовить себе приданое: постельное белье, покрывала, одежду. Часто девушка вынуждена была поступить в услужение или шла батрачить к богатым хозяевам, чтобы скопить денег на приданое.

На свадьбу приглашались обычно все жители деревни вне зависимости от сложившихся между ними отношений. Гостей звали много раз, начиная со времени второго оглашения в костеле. Родители невесты приглашали гостей в свой дом, родители жениха — своих гостей к себе на праздник. У чехов и словаков гостей звали разные свадебные чины: старосваты, млáденцы, дружки, бывали и особые «звачи» (*zváč*). Самых почетных и желанных гостей, кроме того, приглашали жених и невеста. Приглашение на свадьбу осуществлялось в различной форме. В собственно Чехии со второй половины XIX в. появились печатные приглашения. Особой формой было приглашение с помощью обрядового хлеба. В Юго-Восточной Моравии млáденцы ходили по домам с огромным калачом и ставили его каждый раз на стол⁴⁶. В Северной Словакии на Ораве присланный хлеб — «поклона» (*poklona*) означал не только приглашение на свадьбу, но и просьбу послать в свадебный дом продукты. Мелкие же калачи — «выбеги» (*vybehy*) — носили для приглашения девушкам-дружкам. Этим калачам приписывалась магическая сила: они предвещали и быстрое замужество⁴⁷. Приглашенные гости посылали для свадебного застолья муку, масло, яйца, творог и т. п.

Последняя неделя после второго оглашения была полна приготовлениями к свадьбе. В доме невесты собирались родственницы и соседки (среди них не должно было быть вдов) готовить перины для приданого. В перины клали фисташковые орехи, деньги, голубиные перья и куски хлеба, испеченного из теста, предназначенного для свадебного калача. Все эти амулеты должны были охранять зарождение новой жизни от злых сил и обеспечить молодой паре взаимную любовь и материальное благополучие⁴⁸. Опытные кухарки собирались для готовки свадебного угощения. Под руководством крестной матери невесты пекли самый большой калач, считавшийся символом свадебной церемонии. Калач имел различную форму и наименование: «венце» — *věnce*, «мехура» — *mechura*, «гомола» — *homola*, «ржичице» — *řičice* (чеш.), «радостник» — *radostník*, «ирвань» — *mrváň*, «плетенец» — *pletenec* (словац.)⁴⁹. Он должен был быть

высоким и румяным, размеры его нередко были столь велики, что приходилось разбирать переднюю стенку печи, чтобы его вынуть. Калач украшали фигурками и цветами из теста, сладостями, золотой мишурой, ветками зелени с яблоками и т. п. Пекли и мелкие калачи в огромном количестве, их раздавали или разбрасывали участники свадебной процессии.

Крестная мать невесты (нередко дружки) наряжала свадебное дерево — елочку или зеленую ветку. На нее вешали бумажные цветные ленты, флажки, мелкие калачи и т. п. Дерево носили дружки во время свадебной процессии или ставили его в повозку, в которой перевозили невесту с приданым. В некоторых областях Словакии было принято прикреплять свадебное дерево к потолочной балке в избе, под которой за столом сидела молодая пара ⁵⁰.

Свадебное дерево, занимавшее когда-то важное место в свадебном церемониале, многие авторы связывают с деревцем-майем, которое принято было ставить весной перед окнами любимой девушки. Известный чешский ученый Ч. Зибрт писал о том, что церковный суд пражской консистории в 1422 г. признал брак одной пары действительным на том основании, что в свое время перед домом девушки было поставлено деревце-май ⁵¹.

Заключительным эпизодом предсвадебного цикла был праздничный прощальный ужин вечером накануне свадьбы в доме невесты и в доме жениха с музыкой и танцами. Некоторые исследователи считают этот вечер началом собственно свадебных обрядов ⁵².

Во время девичника у невесты ее подруги пели песни и вили свадебные венки, готовили головной убор для невесты, «перо» из петушиных перьев или розмарина с лентами для жениха и его дружины. Жених со своими сверстниками веселился отдельно в своем доме или в корчме. В северных и северо-восточных районах Чехии бытовал обычай стрельбы в этот вечер. Содержанием этого обычая было прощание невесты и жениха с ровесниками и их вольной жизнью при переходе в другую группу семейных. У чехов и словаков он был известен под разными названиями: «вити венечку» (*vítí veněčku*), «розлоучени» (*rozloučení*), «прощание со свободой» (*loučení se svobodou*), «свеча» (*svíce*), «стрельба» (*střelení*) (чеш.); «розлуки» (*rozlúky*), «оплакивание девичества» (*oplakávanie panenstva*), «добра ноц» (*dobrá noc*) ⁵³. В конце XIX в. этот обычай сохранялся в трансформированном виде и во многих вариантах. Это могло быть угощение для той части молодежи, которая не была приглашена на свадьбу. В других случаях жених и невеста веселились со всей свадебной дружиной вместе в доме жениха или невесты, а также в корчме.

В пастушеских деревнях Северо-Восточной Словакии (Горегронье) к невесте в этот вечер приходили девушки и парни — члены свадебной дружины. После игр эротического содержания все они оставались на ночь, укладываясь парами на соломе ⁵⁴.

Чешский и словацкий традиционный свадебный обряд имел в структуре много общих черт. В результате неравномерного социально-экономического развития чешских земель и Словакии словаки сохранили свадебный обряд в гораздо более полной форме, чем чехи.

Остановимся на реконструкции основных моментов традиционной сельской свадьбы словаков второй половины XIX—начала XX в., т. е. периода, к которому относится большинство имеющихся в нашем

распоряжении материалов. О свадебных обрядах более раннего периода мы располагаем лишь отрывочными сведениями.

Словацкая свадьба (*sobaš, veselie, sl'ub*) начиналась в понедельник и праздновалась до конца недели. Утром в день свадьбы крестная мать невесты и ее родственницы несли подарки для жениха — рубаху, в которой он должен был венчаться, «перо» на шляпу, стакан меда, полотенце. Одеваясь, жених не должен был туго стягивать пояс, иначе у его будущей жены якобы могли быть трудные роды. «Перо» прикрепляли к шляпе жениха и смазывали медом⁵⁵.

Невесту в ее доме одевали в свадебный наряд дружки под руководством «широкой» (обычно крестной матери невесты). Она строго следила за тем, чтобы невеста была защищена от порчи и злых сил: нижняя юбка должна была быть надета наизнанку, каждая часть одежды слегка смазана медом, за пазухой спрятаны обереги — узелок с петрушкой, хлебом, чесноком⁵⁶. Одежда должна была быть свободной, что якобы способствовало легким родам. В южных протестантских районах, где деторождение ограничивалось, невеста тайно от всех бросала замок в колодец или закапывала в землю снятый с рукояти топор. Верили, что до тех пор, пока эти железные предметы находились в воде и земле, молодая оставалась бездетной⁵⁷.

Свадебные гости вначале были строго разделены на две группы, одна собиралась в доме жениха, другая — в доме невесты. Старейший в доме невесты («одавач») от имени невесты благодарил ее мать и отца за воспитание, а она сама, стоя на коленях, просила у отца и матери прощения и благословения. В Восточной Словакии в этот момент женский хор причитал от имени невесты:

Ej, dubi, dubi, zelená dubrava,
Za čo plačeš, za čo nariekaš,
Maričko mal'ovaná?
Ej, plačem, plačem, bo ja mám
začo,
Až me srdečko bolí.
Staru macir mám, zochabít ju
mucím.
A ne po mojej volí. . .

Эй, дубы, дубы, зеленая дубрава,
Почему плачешь, почему жалуешься,
Маричка, красавица?
Эй, плачу, плачу, потому что есть
тому причина,
Что мое
сердечко болит.
Старую мать должна я бросить,
Но не по своей воле. . .
(Диалект, р-н Бардейова)⁵⁸.

Жених в своем доме через своего старейшего (пытача) благодарил родителей и получал их благословение. Из дома жениха и из дома невесты в костел на церковное венчание отправлялись две самостоятельные процессии в сопровождении музыкантов. Невесту вел дружка, а жениха дружка, за ними следовала вся остальная дружина. Во время венчания свадебные дружины угощали всех собравшихся перед костелом водкой или калачами, все танцевали под музыку. Молодая пара впервые встречалась в костеле у алтаря, а после венчания обе процессии возвращались обратно каждая в свой дом⁵⁹. Таким образом, с точки зрения обычного права церковное венчание еще не нарушало сложившейся ранее структуры традиционного свадебного обряда: жених и невеста после венчания еще не считались мужем и женой. Венчание в европейских странах было

признано обязательным в XVI в. Однако оно считалось простой формальностью в некоторых словацких областях и в XIX в. Еще в первой половине XIX в. между венчанием и свадебным обрядом мог существовать разрыв во времени от нескольких дней до двух—трех недель. В таком случае после венчания молодая пара не могла жить вместе, только свадьба могла узаконить их брак ⁶⁰.

Вечером после венчания жених со своей дружиной (а когда-то дружина без жениха) являлись за невестой на украшенных подводах. Ворота дома были крепко заперты, перед ними строились целые баррикады из бревен и громоздкой мебели. Разбирая баррикаду, дружина жениха пела:

Otvárajte bránu, novotná rodina,	Открывайте ворота, новые родственники,
Id'eme zd'aleka, vel'ka nám	Мы идем издалека, нам очень холодно. . .
je zima. . .	

На просьбу старейшего дружины жениха привести невесту семья ее отвечала:

Mame deúba, máme,	Есть у нас девушка, есть,
Ale ho pědáme. . .	Но мы ее не отдадим ⁶¹ .

Собравшиеся за воротами гости невесты выкрикивали шуточные слова, посыпая дружину жениха перьями и т. д. В некоторых областях (Спиш, Гонт) старейший невесты загадывал несколько загадок пытачу жениха, чаще всего требующих знания библии ⁶².

По мнению многих ученых, обычай закрывать ворота перед дружиной жениха символизировал старый обычай умыкания невесты ⁶³. Однако со временем в нем стала преобладать увеселительная сторона, во время свадьбы стали создавать препятствия входу дружины в любой свадебный дом, в том числе и в дом жениха при переезде невесты, что потеряло всякий логический смысл.

Другим вариантом свадебной церемонии был приход жениха с дружиной в дом невесты перед венчанием. Пытач в долгой обрядовой речи просил отдавача отпустить невесту, затем дружина жениха, а за ней невесты отправлялись в костел. Мать невесты осыпала зерном дочь, жениха и свадебную дружину. Обряд этот имел смысл вегетативной магии и должен был обеспечить благополучие и многодетность будущей семье. Родители невесты и свадебные гости старшего поколения продолжали праздник в доме невесты. При молодой находилась широка, которая после окончания обряда венчания разламывала маковый калач и сладкое яблоко и давала по половине невесте и жениху. После церковного венчания все возвращались в дом невесты на праздничный обед ⁶⁴.

В обрядовой речи старейший (или дружба) говорил о том, что возвращает молодую родителям, объявляя, что привел ее после «святого венчания». Церковное венчание в этом случае уже становилось составной частью первого дня свадебной церемонии.

По дороге в костел жениха и невесту охраняли от вредного действия «злых сил». Для того чтобы их обмануть, процессия шла окольной дорогой, а в некоторых районах (Орава) венчание еще и в XIX в. происходило ночью.

В третьем варианте первое после венчания краткое совместное угощение друзей жениха и невесты устраивалось в корчме⁶⁵, в нем могли участвовать, а также потанцевать под музыку те соседи, которые не были приглашены на свадьбу. Затем следовал обед у родителей невесты.

Четвертым, более новым вариантом свадебного праздника, отмеченным в Западной Словакии, было посещение после венчания дома родителей жениха. Там молодых и их дружины встречала мать жениха, державшая в руках зерно и калачи. Все это она высыпала в подол молодой, которая раздавала эти дары всем собравшимся на улице. В дверях дома она угощала молодых ложкой меда. Свадебный пир в таком случае устраивался в доме жениха, молодая со своей дружиной веселилась вместе с гостями жениха, но вечером возвращалась домой, куда по традиции являлся за ней муж для торжественного перевода в свой дом⁶⁶.

Свадебное угощение в доме новобрачной было обычно скромным. Старейший произносил речь перед каждым блюдом, которые разносили дружки. Речи были традиционны, их повторяли сотни раз на каждой свадьбе, они были полны цитат из Священного писания, однако допускалась и импровизация. Некоторые свадебные церемониймейстеры пользовались доброй славой в широкой округе. Гости бросали на тарелки деньги для музыкантов, непрерывно играла танцевальная музыка. Появлялись и ряженые: цыганка, переодетые женщиной мужчины (травести) и т. д.

В северных горных районах Словакии долгое время существовал обычай стеречь новобрачного во время обеда в доме невесты. С помощью своей дружины ему удавалось отвлечь внимание невесты и спрятаться в доме или у соседей. Поиски могли продолжаться несколько часов. Первоначальный смысл этого обычая давно забыт. Многие исследователи (и информаторы) объясняют его желанием продлить время застолья у новобрачной, сократив тем самым угощение у жениха⁶⁷.

Время переезда невесты в дом родителей жениха не было определенным. Чаще всего это происходило поздним вечером. Перед отъездом старейший (как и перед церковным венчанием) просил невесту у ее родителей. В Северной Словакии (д. Гельпа) мать при прощании давала пощечину дочери, «чтобы она свой характер оставила дома»⁶⁸. Обычаю бить невесту многие исследователи придают магический смысл отлугивания злых сил при вступлении невесты в новый дом⁶⁹. В Южной Словакии (Гонт) бытовал обряд, с помощью которого отец якобы освобождал дочь (или сына, если он шел в примаки) из-под своей власти. Он вставал в дверях, облокотясь о притолоку и выставив ногу поперек двери. Дочь (или сын) выходили через дверь под отцовской ногой. Если отца невесты уже не было в живых, этот обряд выполнял старейший невесты⁷⁰.

У словаков существовало представление, что каждый человек в переломные моменты своей жизни более всего подвергается негативному действию сверхъестественных сил. Считалось, что молодая, покинув родительскую семью, на пути в дом мужа оказывается беззащитной, так как ее больше не охраняют духи родного дома, а к дому мужа она еще не принадлежит⁷¹. Поэтому отъезд свадебного поезда в дом жениха сопровождался целым рядом действий охранно-очистительного свойства. Над головой невесты, севшей в повозку, дружки держали калачи и свадебное

дерево. Старейший с женихом обходили повозку три раза, крошили святой водой и били бичом по земле.

Чаще всего вместе с невестой перевозили и ее приданое (*racho*) — «рухо». Почти у всех оно состояло из раскрашенного сундука с одеждой, одной-двух перин, четырех—шести подушек в домогканных черно-белых наволочках. Невесты из бедных семей нередко кляли камни в сундук, чтобы он стал тяжелее.

В Северной Словакии (д. Шумяц) старейший и дружба перед отъездом невесты старались захватить с собой из дома родителей невесты побольше всяких вещей, которые могли бы пригодиться в хозяйстве, шутливо сетуя на то, что приданое слишком мало ⁷².

Состав свадебной процессии в отдельных областях был различным. В Центральной Словакии впереди нее шли старейший и дружба, затем дружины жениха и невесты, музыканты, повозка с женихом и невестой, воз с приданным, затем ряженные, дети и др. Старейший и дружба угощали прохожих калачами и водкой, женщины, сидевшие на возу с приданным, разбрасывали по дороге мелкие калачи. Процессия сопровождалась шумом и криками, иногда стрельбой. Повозки с молодыми и приданным колесили по всей деревне ⁷³.

Наконец поезжане оказывались на месте. Перед тем как приданое было перенесено в дом, дружба и жених следили, чтобы какая-либо из дружек не стащила подушку, в противном случае дружба (или жених) должен был ее выкупить. В некоторых районах дружба невесты, стоя на возу, продавал приданое дружбе жениха. Женщины, сидевшие на возу, активно участвовали в торге, гремели битыми черепками, предлагали свою цену и громко смеялись ⁷⁴.

По дороге к дому жениха свадебный поезд обязательно останавливала, перегоротив дорогу цепью, шестом, увешанным лентами, шнуром, холостая молодежь, не участвовавшая в свадьбе, требуя от жениха выкуп за невесту. Этот обычай считается нередко в этнографической литературе пережитком символического умыкания невесты как одной из форм брака ⁷⁵. Чаще всего выкуп требовали тогда, когда жених был родом из другой деревни, но перегоразивали путь и местным бра́чащимся. В Западной Словакии (район г. Нитры) молодежь села осуществляла свое право на выкуп за невесту еще во время праздничного обеда и могла повторить это требование, перегоротив дорогу свадебной процессии, и жених должен был заплатить снова ⁷⁶.

Приход невесты в новый дом (на второй день свадьбы) был торжественным и сопровождался целым рядом магических действий, имевших много локальных вариантов, однако смысл их был одинаков. При входе невесту осыпали зерном. Слезая с воза, она должна была наступать не на голую землю, а на полотенце или на вывернутую мехом наружу шубу. Во дворе она должна была перевернуть ногой корзину с яблоками и орехами, символизирующими будущее изобилие в хозяйстве. Невеста держала в руке калач. Ее принимала свекровь, предлагавшая отведать меда молодым. Свекровь обращалась к невесте со словами: «Здравствуй, невестка, что ты мне принесла? — «Счастье, здоровье, божье благословение и покорность». Вопрос повторялся трижды, а затем свекровь впускала молодых в дом, держа хлеб над их головами ⁷⁷.

Целью многих дальнейших действий было выяснить способности молодой, которая входила в новый дом не только как невестка, но и как новая работница. Ей предлагали взять хлеб, сахар, соль и следили за тем, чему она отдаст предпочтение как хозяйка. Затем следовали культового значения обряды, сопровождавшие вступление молодой в новую семью, дом и хозяйство. Вместе с мужем она обходила три раза вокруг стола. Затем она должна была положить на него полученный в подарок от свекрови хлеб и поцеловать все четыре угла стола. Невестку подводили и к очагу, и она должна была посмотреть наверх через дымоход.

Объяснение этих обрядовых действий, по-видимому, нужно искать в пережитках культа предков — хранителей домашнего очага, под покровительство которых стремились попасть и невестка ⁷⁸.

Во время ужина на почетном месте в углу сидели жених и невеста, по бокам — дружки, крестная мать — рядом с невестой, потом старейшие. Блюда и напитки снова разносили дружки: подавали говяжий и куриный суп с лапшой, баранину с капустой, отварную курицу, которую делил сам старейший, маковые и ореховые калачи, сушеные сливы, в южных районах — вино ⁷⁹. В горных районах свадебная трапеза была гораздо беднее: колбаса, капуста, отварное мясо с хлебом, калачи, пили самогонную водку — паленку (*palenka*) и кофе с молоком (суррогат) ⁸⁰. Музыканты играли, молодежь танцевала. Невеста за столом почти не притрагивалась к еде, а в северных областях (Орава) она совсем не появлялась за столом, а пряталась в коморе.

После ужина старейший дарил подарки от имени невесты и ее крестной матери новым родственникам: рубаху — свекру, платок — свекрови, ленты и сладости — детям и т. д. ⁸¹

Поздно вечером совершался один из важнейших обрядов свадьбы — укладывание молодых в постель. Подготовкой к этому обряду было прощание невесты со свободной жизнью и девичеством, символом которого был ее венец — «парта» (*parta*). Дружина невесты во главе со старшим дружкой ходила вокруг невесты с зажженными свечами, двигаясь в такт песни, приуроченной именно к этому моменту свадьбы, известной в нескольких вариантах:

Ztracila sem partu,	Потеряла я парту,
Zelený venec,	Зеленый венец,
Našel mi ho družba,	Нашел его дружба,
Prešvarný mládenec. . .	Красный молодец. . .
Neplačem ja zato,	Я плачу не потому,
Že má vedú spat,	Что меня ведут спать,
Len ja plačem zato	А только потому,
Chcu mi vínek brát. . .	Что хотят венок отнять ⁸² .

Широка и дружки отводили невесту в комнату (холодное помещение, используемое в качестве кладовой или летней спальни), где старший дружка снимал с невесты венец большим кухонным ножом или «палицей» (вилами, косой) и расплетал ей косу. Каждая из дружек пыталась отломить от венца веточку, что предвещало быстрое замужество, невеста же строго оберегала целостность своего венка; он означал счастье в супружеской жизни.

Старейший свадьбы приводил жениха и в присутствии всей дружины, являвшейся свидетелем, молодых укладывали в постель, что санкционировало фактическое начало физической близости супругов. Существуют данные о том, что дружба лишил невесту невинности не только символически, а именно ему когда-то принадлежало право первой ночи⁸³. Так, еще в начале XX в. в некоторых горных селах Северной Словакии первую ночь после свадьбы невеста должна была провести в коморе с дружбой⁸⁴. В Западной Словакии, как правило, венец снимал с головы невесты жених, а в некоторых деревнях Северо-Восточной Словакии эта роль предоставлялась главе семьи — свекру⁸⁵.

Молодые разували друг друга, а жена старалась ударить голенищем снятого сапога мужа по голове, чтобы главенствовать в семье. В некоторых местах под подушку молодым старались положить узелки с зерном, а под ноги — железную косу. А в д. Хитаны (Южная Словакия) под подушку клали ярмо, чтобы молодожены были всегда вместе, как волы в одной упряжке⁸⁶. В Южном Гонте (д. Церово) мать жениха, готовя постель для первой брачной ночи, старалась столько раз перевернуть подушку и постелить столько простыней, сколько лет она не желала бы иметь детей молодой паре⁸⁷.

Кульминацией свадьбы был обряд надевания чепца на молодую, означавший ее переход в группу замужних женщин. Широка на этот раз уже не с подружками, а с молодыми женщинами — близкими родственницами отводила невесту в комору (или к кому-либо из соседей, чтобы скрыть ее от посторонних глаз), где ей закручивали волосы в прическу и надевали чепец — символ замужней женщины. Молодую сажали на деревянную бадью, наполненную водой, на которую был положен валёк для белья и штаны молодого мужа, что должно было способствовать скорому появлению мужского потомства⁸⁸. С той же целью на колени ей сажали маленького мальчика. Верили, что вода в бадье, на которой сидела молодая, обладала магическими свойствами. Молодая женщина после окончания обряда ею умывалась или сама выливала ее во дворе, на плодовые деревья, на посеянный овес и т. п.

В избе в это время ее мужу предлагали разных ряженных, которые настойчиво выдавали себя за его молодую жену. Обычай этот превратился в увеселительную сцену, в которой участвовал и расхваливавший мнимых невест старейший свадьбы. Однако первоначально значение этих действий заключалось в отпугивании злых сил, стремившихся «сглазить» настоящую новобрачную⁸⁹. Молодой муж обязан был выкупить свою жену у женщин, участвовавших в обрядовом надевании чепца. При этом происходила шуточная торговля. Женщины пели: «Кто хочет иметь молодую жену, тот должен за нее заплатить, а у кого денег нет, тот пусть ищет себе старую козу» (Зап. Словакия, д. Вайноры)⁹⁰. Дружба приводил молодую к гостям, старейший приветствовал ее целой речью, а затем следовал танец, известный под разными названиями: «выкруцанка» (*vykrucanka*), «младушки» (*mladuškýj*), «бралтовски» (*braltovskýj*), который новобрачная начинала с дружбой, потом танцевала с мужем, а, переходя из рук в руки, продолжала его со всеми мужчинами — членами дружины и гостями.

Женщины в это время пели танцевальную песню, в которой они общались о состоявшемся браке:

Na zelenej luki kopa sena;
Včera bola dievka, ňeska žena. . .

На зеленом лугу — копка сена;
Вчера была девушка, а сегодня
женщина. . . ⁹¹

(диал.)

Считается, что обязанность новобрачной танцевать свой первый танец с дружкой и всеми гостями-мужчинами свидетельствует о древнем праве на молодую жену всей свадебной дружины и рода ⁹². Правда, во многих районах Словакии уже в XIX в. молодая начинала свой танец с мужем, а продолжала его с другими гостями — мужчинами и женщинами. Танцевал со всеми женщинами и новобрачный ⁹³. Каждый танцевавший бросал на тарелку деньги для музыкантов.

После танца молодую снова окружали женщины, которые сопровождали ее на «вывод» (*vádzka* — «вадзка») в костел, который был по существу формой магического очищения. В горных районах и в Восточной Словакии сохранялась архаичная форма очищения: молодожены после первой брачной ночи в присутствии свадебных гостей умывались в проточной воде ⁹⁴.

Во второй половине дня дружка собирал деньги для молодой. Каждый гость должен был положить с добрыми пожеланиями определенную сумму денег, размеры которой зависели не только от достатка гостя, но и близости родственных связей. Снова подавалось угощение и выпивка, продолжались танцы и музыка.

Следующий день свадьбы был заполнен разными свадебными играми. Обрядовая часть свадьбы кончалась, продолжалась увеселительная ее часть, которая часто отличалась буйным характером. Спецификой этого периода свадебного праздника было множество эротических элементов, манифестация которых могла быть не только символической, но и прямой. Значительная часть таких действий граничила с бесстыдством, которое в обычное время было бы строго осуждено нормами, принятыми локальной общностью ⁹⁵.

Свадебное веселье переставало быть семейным торжеством, в нем могли принять участие все желающие. За молодоженами, прогуливавшимися по улице, следовали целые группы ряженых, они прыгали, кричали, пугали детей, приставали к женщинам, перебрасывались шутками (часто скабрёзными) с прохожими. Присутствовали самые разные маски: одетые в вывернутые мехом наружу тулупы и подпоясанные соломенными жгутами мужчины, завернутые с головой в покрывала женщины, переодетые женщинами мужчины и женщины в мужской одежде с подчеркнутыми символами их половой принадлежности, «бахусы» в лохмотьях и др. Одной из самых распространенных масок был так называемый *slamenik* («сламеник»). Это был туго обмотанный перевязями мужчина с замазанным сажой лицом. Он охотно танцевал с женщинами и мазал их сажой ⁹⁶. Маски имели множество вариантов.

Из игр эротического содержания наиболее популярной было «бритье мужчин» и «прибывание подков» женщинам. В этой игре замужние женщины «брили» всех проходивших мимо мужчин: в руках они держали деревянную бритву и имитировали весь процесс бритья, сопровождая его непристойными жестами и песней фривольного содержания. Столь же

вольню вели себя прибавившие подковы мужчины, задирая женщинам юбки и хватая их за голые ноги. Эротические моменты в свадьбе были, по-видимому, пережитками магических обрядов плодородия, которые должны были повлиять на плодovitость новой супружеской пары ⁹⁷.

Самой известной игрой словацкой традиционной свадьбы была «казнь петуха». Основой ее был обряд жертвоприношения, древний смысл которого был давно совершенно забыт. Игра эта имела много локальных вариантов, а одно из самых ранних известных нам описаний относится к XVIII в. Петуха торжественно приносили на двор и в присутствии свадебных гостей вершили над ним суд-пародию, обвиняя его в многочисленных грехах — неверности, любви ко всем курам, посещении чужих дворов и пр. После того как петух был осужден к смертной казни, исполнить приговор должен был молодой муж. Петуха привязывали длинной веревкой к деревянному колу, а новобрачный с завязанными полотенцем глазами должен был убить его с помощью цепа. Свою попытку он мог повторить только трижды. Если петух оставался невредимым, то право ударить цепом переходило к молодой, а потом к гостям. Казненного петуха относили кухаркам, а затем в вареном виде торжественно делили таким образом, чтобы каждому досталось по кусочку. Все те, кто пытался казнить петуха неудачно, платили штраф, а на вырученные деньги покупалась выпивка ⁹⁸. В разных областях эта игра отличалась местной спецификой: «палачом» мог быть старейший свадьбы, дружба, а не только жених. Петуха могли привязать к колу за ноги, чтобы он был неподвижен, или же посадить в глиняный горшок без дна, чтобы торчала одна голова. Казнить петуха могли не только цепом, но и деревянной саблей или палицей.

Во многих областях популярны были свадебные соревнования в беге. Молодежь бежала наперегонки на расстояние около 500 м с финишем у дома новобрачных. Зрители всячески мешали бегунам, ряженые кидались им под ноги, все это сопровождалось смехом, возней и веселыми шутками ⁹⁹.

Последним, подававшимся на свадьбе угощением была просыная, подслащенная медом каша. Ее приносили кухарки с забинтованными (якобы обожженными при приготовлении каши) руками. Гости собирали им деньги «на болезнь», бросая монеты на тарелку. Кухарки часто произносили «винши» (*vinši* — поздравления), которые отличались остроумием и были чистой импровизацией. В Южной Словакии (например, в пос. Церово) было много женщин, сочинявших такие тосты для «свадебной каши», в то время как остальные тосты и речи сохраняли традиционную форму и повторялись от свадьбы к свадьбе ¹⁰⁰.

Последним заключительным актом свадебного ритуала была раздача огромного свадебного калача — «радостника». Его торжественно разрезал старейший так, чтобы хватило каждой паре гостей. В Северной Словакии (Орава) перед делением калача совершали шуточный обряд его «крещения». Участниками этой свадебной игры были ряженые: «ксендз», «церковный служка» и «крестный отец», державший в руках запеленутый в виде новорожденного радостник. Начиная шуточный диалог «ксендза» и «крестного», при этом «ксендз» задавал вопросы, а «крестный» прикидывался глухим и т. п. Наконец «крестного» вместе с «крестником» — калачом обли-

вали водой, т. е. «крестили»¹⁰¹. В основе этой игры, вероятно, была магическая обрядовая функция, значение которой постепенно забывалось.

Разделением радостника свадьба кончалась. Старейший благодарил хозяев за богатое угощение, а гостей — за подарки и участие в празднике.

Обычай требовал, чтобы в ближайшее воскресенье родители невестки навестили ее в новом доме. А в следующее воскресенье невестка приглашала к своим родителям новых родственников — свекра со свекровью, сестер мужа и т. д. В этих послесвадебных обычаях словаков было много вариантов. Но связь с родительским домом у словацких женщин оставалась тесной и после замужества, а овдовевшие женщины с детьми часто возвращались в дом своего отца. В Юго-Западной Словакии целый год после замужества молодая свой сундук с одеждой хранила в доме родителей и каждое воскресенье ходила менять свой костюм¹⁰².

Традиционные словацкие свадьбы конца XIX в. различались локальным разнообразием: специфичным мог быть порядок действий в свадебном церемониале, разнообразными игры и театрализованные представления, нередко заимствованные из праздников календарного цикла, и т. п. В восточных и северных горных районах бытовали более архаичные формы обряда по сравнению с развитыми в экономическом и культурном отношении западными районами.

Очень важную роль играли материальные возможности отдельных семей, хотя и деревенская беднота стремилась выполнить свадебный ритуал как можно полнее. Разница в достатке сказывалась на продолжительности праздника, на свадебном угощении, числе гостей, величине свадебной процессии и др. Значительно меньшей пышностью отличалась свадьба вдовцов и вдов, а матери-одиночки во время свадьбы не имели права на выполнение некоторых обрядов — не носили венка, не надевали чепца, не ходили на «вывод» в костел для очищения. На структуре свадьбы в принципе не сказывались конфессиональные различия, лишь свадьбы протестантского населения справляли более пышно, а в речах старейших было больше, чем у католиков, цитат из Евангелия. Особый вариант свадебного ритуала совершался тогда, когда жених шел в примаки. В этом случае первая часть свадьбы после венчания отмечалась в доме родителей жениха, а только потом молодые были приняты в доме родителей невесты, где они намеревались жить дальше.

Свадебный обряд не оставался неизменным, инновации различного рода вносились в него постоянно, но не касались основной структуры. Изменения с большей интенсивностью проходили в западных и южных районах Словакии. Менялась последовательность свадебных действий, с усилением роли церковного обряда, сделавшегося органической составной частью традиционной свадьбы, молодожены все чаще после венчания отправлялись вместе с поезжанами в дом родителей жениха. Свадебный ритуал нередко сокращался, некоторые старинные обрядовые действия сливались. Например, совершавшиеся ранее в разные дни обряды снятия девичьего венца и повивания молодой объединялись вместе после того, как исчез разделявший их обряд укладывания молодых в брачную постель. Характерно, что обряд надевания чепца у словаков очень долго сохранял свою важную символическую функцию: он продолжал соблюдаться даже в тех районах, где переставали носить народную одежду, т. е. чепец мог

и не быть знаком замужней женщины. Древние магические действия теряли смысл и превращались в простое увеселение. Так, развлекательный характер приобретали обряды, связанные, например, с пережитками выкупа невесты или ее защиты от «дурного глаза»: неоднократно молодежь перегораживала путь свадебному поезду, несколько раз жениху предлагались мнимые невесты и т. д.

Как уже было подчеркнуто, чешский традиционный сельский свадебный ритуал в основных элементах своей структуры не отличался от комплекса словацкой обрядности. Однако во второй половине XIX в. под влиянием глубоких социально-экономических процессов, происходивших в чешских землях после буржуазной революции 1848 г. более интенсивно, вместе с изменениями в традиционной народной культуре подвергся существенной трансформации и чешский свадебный обряд. Упрощался весь состав свадебного церемониала, нарушалась строгая последовательность обрядовых действий, многие из которых просто выпадали, забывался их магический смысл, на первый план выдвигались игровые, развлекательные моменты. Необычайно возросла пышность празднования свадьбы — увеличилось число гостей и музыкантов, членов свадебной дружины, удлинилось время праздничного застолья, большим стало количество праздничных блюд и выпивки. Свадьба состоятельного слоя чешской деревни — земельных собственников — «седлаков» (*sedlaky*), описания которой содержит подавляющая часть располагаемой нами литературы, приобрела репрезентативный характер. В конце XIX—начале XX в. у наиболее зажиточных крестьян получили распространение в деревне и так называемые панские свадьбы по образцу мелкобуржуазных слоев большого города, доминантой которых было церковное венчание в белом платье и фате. Свадебный поезд состоял из карет и бричек, угощение было коротким для близких родственников жениха и невесты без намёка на традицию¹⁰³.

Более популярными были «народные» свадьбы, на которых в роли свадебных чинов выступали профессионалы — старосваты (речечники, ораторы, глумпаче, дружбы и др.). Они руководствовались печатными описаниями свадеб, которые постоянно переиздавались и переписывались от руки. Эти руководства можно считать особой формой передачи традиции, они были составной частью широкой пропаганды чешской народной культуры, развернувшейся в конце XVIII—XIX вв. в кругах общественно-политических деятелей чешских национальных партий, стремившихся к оживлению ее исчезающих форм, а иногда к их искусственной реставрации. Движение это находило самый живой отклик у сельского населения чешских земель на фоне ширившегося национального движения.

Среди таких инструкций по празднованию свадьбы особым признанием на протяжении всего XIX столетия пользовались записи Франтишека Вавака, долгое время руководившего в качестве старосвата обрядами в своей округе в конце XVIII в. Книжка Вавака была известна во всех уголках чешских земель, ее быстрому распространению (как и всякой другой литературы для народа) способствовала сравнительно высокая грамотность сельского населения и сильный авторитет печатного слова. Характерно, что в Государственном областном архиве г. Брно в Моравии 41 % описаний сельской свадьбы (12 из 29), относящихся к середине

ХІХ в., составлено на основе публикации Ф. Вавака, жившего в районе Полабья ¹⁰⁴.

Большим признанием пользовалась и книга Б. М. Кулды 60-х годов ХІХ в., носившая также характер пособия для свадебной церемонии и содержавшая речи для старосвата, «младенцев» и друзей, приуроченные к разным моментам свадьбы. Во введении Б. М. Кудла писал, что обобщил и переработал имевшийся в его распоряжении материал, народные свадебные речи пересказал рифмованными виршами, а свадебный обряд очистил от тех моментов, которые казались ему непристойными ¹⁰⁵.

Широкое распространение подобных руководств у нескольких поколений нарушило естественное развитие во времени свадебного традиционного обряда в разных областях чешских земель, привело к заметной унификации свадебных обычаев, речей и песен. На однообразие чешской крестьянской свадьбы в разных областях, где она еще сохранялась, указывал уже известный чешский поэт и фольклорист Карел Яромир Эрбен в середине ХІХ в. ¹⁰⁶ Региональные отличия сказывались в несущественных подробностях — в одежде, головном уборе невесты, а затем молодой, разной манере сбора денег для молодой во время свадьбы, форме и названии свадебного хлеба и т. д. В плодородных, экономически развитых районах свадьбы седлаков были особенно шумными и торжественными (в Полабье в собственно Чехии, на Гане в Моравии и др.), в менее плодородных районах они праздновались значительно скромнее (Подкрконошье, горные области Шумавы, Северной и Восточной Моравии).

Чешская традиционная свадьба (*svatba, veselka*) начиналась обычно во вторник (в бедных семьях в четверг) и продолжалась три—восемь дней. Самым важным считали первый день, когда совершалась церемония церковного венчания и некоторые обычаи, последующие дни посвящались празднованию этого события, т. е. угощению и танцам в трактире.

Утром в день свадьбы гости невесты собирались в доме ее родителей, а гости жениха — в его доме. В некоторых районах гости невесты и жениха собирались вместе в его доме или в трактире. Жених через старосвата просил прощения у родителей и получал их благословение. Все в сопровождении музыкантов пешком или на повозках отправлялись за невестой к дому ее родителей. Невеста в венце из розмарина и белых лент (сменивших прежний красный цвет, считавшийся охранным символом) пряталась в коморе. Старосват («тлампач») начинал долгие переговоры с отцом невесты, заявляя, что они пришли не по своей воле, а должны искать редкий цветок, т. е. невесту. Отец отвечал, что цветок этот расцвел в его доме, и впускал всех ¹⁰⁷. После того как появлялась невеста, старосват торжественно произносил длинную речь — библейскую легенду о сотворении мира и всего живого, об Адаме и Еве, созданной из его ребра для того, чтобы быть ему опорой и помощницей. Далее следовали цитаты из псалмов о том, что жена — это виноградный корень, а дети — его новые стебли, главная цель супружеской жизни не цветы, а плоды. Каждый должен выдать замуж дочь, пока она молода, так как незамужняя дочь доставляет отцу и матери много забот и отнимает у них радость жизни ¹⁰⁸.

Наступал момент прощания невесты с родным домом, невеста и жених вставали на колени перед родителями невесты, а старосват от их имени просил о прощении и благословении.

Такая форма прощания была сравнительно новой: сохранились отдельные записи прощания чешской невесты с родителями и девичеством в форме причитаний, относящиеся к концу XVIII в.:

Ach, co jest to dnes smutný den,	Ах, что нынче за грустный день,
Může mi srdce puknouti,	Как только я лишь подумаю,
Když si jenom pomyslím,	Может сердце мое разорваться,
Kterak ja skusit musím,	Как я должна пережить то,
Že se musím rozloučiti,	Что нужно разлучиться,
Panenvství opustiti,	Девичество оставить,
Svého, otce, svou matičku,	Своего отца, свою мать
Dnešním dnem zanechatí. . .	Сегодня покинуть. . . 109

Невеста должна была плакать на свадьбе: в противном случае ее ждали слезы в течение всей замужней жизни. Слезы на свадьбе якобы должны были принести благополучие в будущей хозяйстве: *Plač, Anicko, plač hojně, abys měla krásu dojně. . .* («Плачь, Аничка, плачь побольше, чтобы коровы у тебя лучше доились») ¹¹⁰.

Свадебный поезд направлялся к костелу на церковное венчание — «оддавки» (*oddavky*), «здавки» (*zdavky*). Среди поезжан в конце XIX в. были и родители брачащихся ¹¹¹, хотя в более раннее время и у чехов родители не присутствовали при церковном обряде. Невеста ехала на возу с первым младенцем, а жених — с первой дружкой и старосваткой, за ними — остальные участники торжества, лишь старосват часто шел пешком впереди процессии ¹¹². Особой красочностью отличался свадебный поезд в Средней Моравии, на Гане, на свадьбах в богатых крестьянских семьях. Невеста с дружками ехала стоя на повозке, запряженной шестеркой лошадей одной масти, в остальные повозки запрягали по паре или четверке лошадей. Впереди, за невестой, и сзади ехали всадники — жених и его дружина. Лошади были украшены: в хвост и гриву им влетали красные ленты и бахрому, сбруя была переплетена красным сукном, уздечка украшена «хохолками» из перьев ¹¹³. Дружки в это время часто пели:

Už mo miló do kostela vedó.	Уж мою милую ведут в костел.
Pověz ty mně, má panenko,	Скажи, моя девушка,
Jsi li žena má?	Моя ли ты жена?
Nejsu, nejsou, švarný šohajičku	Нет, нет, прекрасный юноша,
Ještě ja všady rovná	Я все еще равная
Mezi pannama. . .	Между девицами. . . 114 (диал.)

Церковный обряд у чехов в рассматриваемое нами время стал органической составной частью свадебного ритуала, его кульминацией. В костел нередко переносились и некоторые магические обряды ¹¹⁵. Дорогу молодым в костел и из костела обязательно верегоразживали заставой. В первом случае это была молодежь, во втором — замужние женщины, предъявлявшие свое право на новобрачную, вступающую в группу семейных женщин. После получения выкупа женщины угощались в трактире ¹¹⁶.

Дальнейшее празднование свадьбы в чешских землях, как и у словаков, имело несколько вариантов. В собственно Чехии во второй половине

XIX в. свадебное торжество становится прочно связанным с трактиром. Даже в том случае, если свадебный обед или ужин устраивался в доме родителей невесты или жениха, часть свадьбы с выпивкой и танцами переносилась в трактир. Здесь часто совершался и обряд надевания чепца на молодую. Некоторые специалисты считают, что празднование сельской свадьбы чехов в трактире не было инновацией, вызванной городским влиянием. Она могла, по всей вероятности, появиться из-за повинности крепостных крестьян брать алкогольные напитки (пиво, вино, водку) лишь в трактире своего пана, о чем свидетельствуют источники с XVII в.¹¹⁷

В трактир новобрачные и поезжане, как правило, отправлялись прямо из костела и веселились там до вечера¹¹⁸. Угощение и выпивку гости оплачивали по кругу поочередно, а иногда расходы брали на себя жених, старший младенец, родители невесты. Вечером гостей приглашали на свадебное застолье в дом родителей невесты, а на следующий день (тоже из трактира) — в дом родителей жениха¹¹⁹. В другом варианте гости и новобрачные сразу после венчания ехали в дом родителей жениха. Совершалась церемония приема молодой в новую семью, устраивался праздничный обед, после которого все переходили в трактир, где танцевали и пили до глубокой ночи или до утра¹²⁰. На следующий день перевозили приданое невесты, а гости снова веселились в трактире. Самым архаичным вариантом, наблюдавшимся вплоть до середины XIX в., было разделение гостей после первого общего угощения в трактире на две части, т. е. на гостей невесты и гостей жениха, праздновавших свадьбу обособленно в доме родителей жениха и невесты¹²¹. Позднее, как и в Словакии, следовал переезд невесты к жениху и прием ее в новую семью.

Главное место в свадебном традиционном обряде чехов в конце XIX в. занимало свадебное застолье. Рассаживание гостей за столом было важным делом, требовавшим большой дипломатии и знания местных условий: учитывалась не только близость родства, но и степень зажиточности, положение, которое гость занимал в сельской общности, близость соседства и т. п.

Речи, произносившиеся во время свадебной церемонии и свадебного пиршества, были повсюду одинаковы. Их исполняли наизусть монотонной скороговоркой в высокопарном стиле, к участникам праздника обращались как к высокопоставленным господам. Речи были полны нравоучительных сентенций и библейских цитат, так как были связаны происхождением с периодом рекаатолизации в чешских землях после поражения гусизма, когда безраздельно господствовала католическая религия. Важность этих речей подчеркивалась тем, что произносились они на чистом литературном языке. Они были пространны и утомляли своей «старосветскостью», но выслушивались с надлежащим вниманием как неотъемлемая часть обрядового ритуала. В речах, записанных на рубеже XIX—XX вв., библейские цитаты почти исчезли.

Зато на местном диалекте произносились многочисленные шуточные речи и здравницы, которые были чистой импровизацией. В разные моменты пели хором (главным образом дружки и молодые женщины) лирические песни. Они часто не были связаны с определенным обрядовым действием, их исполняли и помимо свадьбы, но чисто обрядовые свадебные песни долго сохранялись в некоторых районах (например, в Южной Чехии,

в Моравии), где сельская свадьба и в конце XIX в. еще сохраняла некоторые архаические традиционные черты, исчезнувшие на территории собственно Чехии. Шуточные песни на свадьбе нередко носили фривольный характер. Чаще всего повторялись одни и те же песни: *Piksla sa vdávala, půž si jí bral, palec s pravným prstem držely bál. . .* («Ножны замуж выходили, нож их за себя брал, большой палец с указательным устраивали бал. . .»). Или, например, часто за столом после венчания пели песню, бывшую ранее приуроченной к обряду надевания чепца на молодую: *Už, a už, a už Periček je muž. Veněček pruč, šereček sem, byla jsem panenkou, a už nejsem* («Уж, а уж, а уж Пепичек стал муж. . . Веночек прочь, чепец сюда, была я девица, а теперь уже не стала») ¹²².

Свадебный пир был подходящим случаем для исполнения самых разных прозаических фольклорных произведений — легенд, анекдотов, пословиц, меморатов (рассказов-воспоминаний). Их вставляли в свои пространственные речи старосваты, а иногда хорошим рассказчиком оказывался кто-либо из гостей. Как только все рассаживались за столами, старосват приветствовал «высокочитимых и многоуважаемых господ гостей» и от имени жениха, невесты и родителей благодарил их за оказанную честь, т. е. за сопровождение брачащихся на венчание в костел. Праздничное угощение было обильным и состояло из множества блюд, отличавшихся по составу локальным разнообразием ¹²³. Однако обязательной ритуальной пищей повсюду оставалась сладкая пшеничная каша и калачи. Самыми распространенными на чешской свадьбе были: говяжья похлебка с крупой, пшеничная каша с пряником, медом, изюмом, запеченная говядина с хреном на сметане, горох с пряником, свинина с яблоками или с капустой, с кислой подливкой и изюмом, куриная лапша, сливы, тушеная телятина, жареные утки и гуси, мелкие калачи и большой свадебный хлеб ¹²⁴. На свадьбах менее состоятельных семей было меньше еды: похлебка (куриная, говяжья, гусяная), сладкая каша, а также пряники и мелкие калачи, посыпанные сахаром и корицей ¹²⁵. Пили пиво и водку, у богатых хозяев и кофе.

Свадебное застолье длилось очень долго, вплоть до полуночи. Старосват в самом начале обеда выносил к столу большую миску, спотыкался о порог и падал. В миске вместо похлебки была вода и соломенная сечка ¹²⁶. Эту шутку некоторые ученые считают пережитком древнего культового обряда жертвоприношения ¹²⁷. Гости за столом обсыпали молодых и друг друга зерном, горохом и сладостями, произносились тосты за будущих детей, за долгую супружескую жизнь, за добрый урожай в хозяйстве. Старосват обращался к младецам, дружкам невесты, к отдельным гостям. Например: «Панни дружки, будьте веселы, веселите друг друга, а особенно панну невесту, сидящую среди вас!» ¹²⁸.

Во время угощения обязательно собирали деньги для молодой, для кухарок, для музыкантов, для младецов со всех присутствующих гостей по кругу. Это превращалось в веселую игру, так как гости бросали монеты с разными пожеланиями. Например, при сборе денег «на колыбель» обычно бросали деньги в калач, имевший большое круглое отверстие в середине. В Моравии (на Гане) отец говорил: «Невестка, это я даю тебе, чтобы ты не забывала про меня, когда состарюсь и не смогу больше работать». Дядя или тетка говорили: «Невестка, я это тебе не даю, а одалживаю,

чтобы и ты мне отплатила, когда я буду сына женить или дочь замуж выдать». Гости приговаривали шутливо: «Это я тебе бросаю на перину, чтобы до года ты имела Катержину»¹²⁹.

После окончания угощения на невесту надевали чепец. В собственно Чехии чепцы давно уже не носили и чаще всего для свадебного обряда занимали их у бабушек, хранивших свои свадебные чепцы в сундуках. Невесту отводили в особое помещение, где старосватка и группа замужних женщин снимали с нее венок, закручивали косу и надевали чепец замужней женщины¹³⁰. В некоторых районах Моравии женщины звали жениха, который расплетал невесте косу¹³¹. Подруги невесты в это время пели печальную песню о венце зеленом, который уже не вернешь, если позволишь однажды снять¹³². В Восточной Моравии (Моравское Словацко) долго сохранялась песня дружек, напоминавшая о каком-то старом забытом обряде:

Dolů, dolů, mé pentličku,
Hajte mů hlavu, družičku!
Jak mi ti ju hajit máme,
Duž mu v rukách nic nemáme?
Ženy mají ostre meče,
A mu jenom bílé ruce.

Снимите, снимите мои ленты,
Защитайте мою голову, дружечки!
Как мы ее защитим,
Если у нас ничего нет в руках?
У женщин острые мечи,
А у нас только белые руки¹³³.

Л. Нидерле считал этот обряд пережитком проходящей когда-то борьбы между дружками и замужними женщинами за венец невесты¹³⁴.

Женщины выводили к гостям мнимую невесту (чаще всего переодетого женщиной мужчину) и предлагали ее купить. После долгого торга молодой муж узнавал настоящую жену и платил за нее выкуп. Все по приглашению старосвата отправлялись в трактир, захватив калачи и выпивку. Танцы и музыка продолжались до утра. Молодая танцевала с замужними женщинами, которые пели:

Už je to udeláno,
Už je to hotový,
Nevěsta je ožerpená,
Koláče jsou snědený. . .

Уже все сделано,
Уже готово,
Невеста в чепце,
Калачи съедены. . .¹³⁵

Обычно на следующий день молодую вместе с приданным перевозили в дом родителей мужа. Старосват торжественно передавал ее родителям мужа от имени ее родителей с приветствиями и пожеланиями добра. Он передавал их просьбу принять молодую в свой дом как родную дочь, любить ее и жалеть. Ей же велено было чтить и любить своих новых родителей, им повиноваться и служить утешением им и молодому мужу¹³⁶. Молодая делала подарок матери мужа (калач или платок), ее благословляли, осыпали зерном и т. п. Снова все приглашались за накрытые столы на угощение, которое длилось так же долго, как и у невестки. Вечером и на третий день продолжались танцы в трактире.

Когда-то у чехов были обычными свадебные игры, в том числе и «казнь петуха». Но во второй половине XIX в. в собственно Чехии они уже исчезли, хотя В. М. Кулда в своем руководстве говорит и об обряде «казни петуха», но старается его «облагородить», т. е. предлагает не убивать пе-

туха во время обряда, а просто отдать его кухаркам после совершенного суда за его проступки ¹³⁷.

Однако послесвадебные театральные представления долгое время бытовали в Юго-Восточной Моравии (Словацко). Ряженая молодежь пела песни и танцевала старинные магические обрядовые танцы, главным из которых был парный танец «жабска» (*žabská*) (имитировавший спаривание жаб). Старый его магический смысл — обеспечение многочисленного потомства новой брачной пары.

В этой же области Моравии еще в начале XX в. была широко распространена традиционная обрядовая игра — «суд» (*súd*). Ее играли после свадьбы, несколько молодых мужчин переодевались полицейскими и выступали в роли судей. Во время свадьбы они, наблюдая за поведением гостей, выбирали «провинившихся», укладывали каждого на лавку, покрывали сверху доской и наказывали определенным числом ударов по доске палкой. Каждый из осужденных имел право потребовать для себя «подушку» на время наказания. Мужчины выбирали женщин, а женщины мужчин, но позднее в качестве «подушки» мужчина получал мужчину, а женщина женщину. Первоначальный обрядовый смысл был забыт, игра превратилась в забаву ¹³⁸.

В ближайшее воскресенье родители молодой устраивали «дружеский обед». Новые родственники при этой встрече получали денежное приданое невестки.

Необходимо еще раз подчеркнуть, что в чешской деревне второй половины XIX в. сохранившие традиционную структуру свадьбы седлаков — богатых и средних земельных собственников — составляли лишь около 17 % всего количества свадебных церемоний. Подавляющее большинство браков заключалось в среде ремесленников, промышленных рабочих и батраков ¹³⁹.

Свадьбы ремесленников, составлявших в чешской деревне также довольно замкнутую эндогамную социальную группу, праздновались после венчания в кругу родственников со стороны обоих молодоженов и небольшого числа свидетелей. Отсутствовали обычаи, связанные со старосватом и другими членами свадебной дружины, приглашением на свадьбу, сбором денег «на колыбель», редким был и обряд надевания чепца на невесту, так как браки заключались в этой среде нередко в зрелом возрасте и часто только закрепляли давно сложившийся супружеский союз ¹⁴⁰.

Формальный характер имели свадьбы сельскохозяйственных рабочих, которые заключались в сравнительно раннем возрасте. Чаще всего это также было лишь подтверждением фактического брака молодой пары. Мизерный заработок, а также отсутствие старших по возрасту членов семьи у этой группы, мигрировавшей в поисках работы по всей стране, сказались и на их семейной обрядности.

Свадьба в семьях промышленных рабочих, живущих в селах и в городах, была большим праздничным событием. Свадебный ритуал приобрел здесь упрощенную форму, однако многие традиционные обычаи продолжали соблюдаться, так как носителями семейных традиций были женщины, тесно связанные нормами, принятыми в селе, они были гораздо религиознее и консервативнее мужчин. Поэтому даже сознательные рабочие крупных городов долгое время соблюдали обряд церковного вен-

чания, несмотря на то что гражданское бракосочетание было узаконено с 1868 г.

Праздничное угощение не было обильным и устраивалось для немногочисленных гостей — ближайших родственников и соседей, а также товарищей по фабрике. Утратил свою функцию главный распорядитель свадьбы — старосват, исчезли его речи. Однако сохраняла свою роль свадебная дружина — млáденцы и дружки, сопровождавшие жениха и невесту во время свадебного шествия в костел. Молодежь ради забавы устраивала заставы на пути к венчанию. Сохранялось типичное благословение родителей перед отходом в костел, изменившееся по содержанию, потому что жених и невеста благодарили родителей за воспитание дочери, а родители невесты символически передавали ее под власть жениха и его семьи. Участники торжественной свадебной процессии направлялись в костел пешком, угощение устраивала сторона невесты, все организационные хлопоты брал на себя жених. Веселье с музыкой и танцами в трактире редко было доступно гостям на свадьбе в рабочей среде¹⁴¹.

¹ *Niederle L.* Život starých Slovánů. Pr., 1911. D. 1, sv. 1.

² Наиболее важные из них: *Zibrt Ā.* Na svatbě chodské // *Český lid.* (Далее: *Ā. L.*). Pr., 1899. S. 425; *Zibrt Ā., Lábeč L.* Svatba na Plzeňsku // *Ā. L.* 1930. S. 254; *Hroch M.* Řad veselí svatebního // *Ā. L.* 1912. S. 358; *Idem.* Kdy si náš dědeček babičku brál // *Ā. L.* 1912. S. 246; *Kretz F.* Hornácká svatba // *Ā. L.* 1902. S. 17; *Franěk B.* Svatba na Rakovnicku před 50 lety // *Ā. L.* 1905. S. 37; *Vluka Y.* Příspevky k lidovědě Slezska: Zvyky svatební na Slezsku // *Ā. L.* 1899. S. 369; *Cyterák Y.* K svatebním običejům na Smichovsku // *Ā. L.* 1896. S. 58; *Horušička Y.* Svatba na Slovensku // *Ā. L.* 1911; *Šimko V.* Svatba na Starej Turrej // Slovenské pohľady (Далее: SP). 1906; *Sochán P.* Svatba vo Vrbici (v Lip-tove) // SP. 1905. XXV; *Chorvát K.* Slovenská svadba // SP. 1895. XV; *Bobek P.* Svatební řeči z Vel. Bystrice u Rožnova // Časopis moravského muzea zemského. (Далее: ČMMZ). 1910. 10; *Bayer F.* Narodní pověry a obyčeje v okolí Rožnovském na Moravě // Časopis Matice moravské (Далее: ČMM). 1875. 7; *Okružný.* Svadobné obyčaje dolního Malohontu // Sokol. Pr., 1863. II. S. 14.

³ *Laudová H.* Dokumenty o lidové slavnosti roku 1836, kouané u příležitosti poslední korunováce v Praze // Etnografie národního obrození: 1 Národopisná kněžnice 15 UEF ČSAV. Pr., 1975. S. 17—233.

⁴ Smlouvy aneb chvalitebné řeči svatební pro družbu a svatebčany, jakož i četná připíjení «o veněc» pannam a družičkam a jejich odpovědi mládencům — čemuž jsou připojeny četné staročeské svatební písně / Složil v roce 1765 Jan František Vavák, rolník v Milčicích. Jindř. Hradec, 1793. Vyd. 18.

⁵ *Michálek P.* Způsob pitání a oddávání mladých nevest, aneb: povinnosti a řeči, které jak správcové svadeb aneb starěji, tak i jiní posluhující při oddávkách a nynějších křesťanských svadbach zachovávatí obječ mají; s připomenutím mnohých obyčejov a zvykov svadebných a s přidávkem rozličných křesťanských vinšov. Budín, 1815.

⁶ *Kulda V. M.* Svadba v narodě česko-slovenském. Olomouc, 1890.

⁷ *Timko A. B.* Slovenská svadba alebo spôsob pytania a oddavania mladej nevesty pri vere a svadobnom veselí. S pripojenými svadobnými piesnami. Banská Bystrica, 1868.

⁸ *Urbanová V.* K počátkom slovenského národného obrodzenia // Archiv NUSAV Bratislava, Kap. V.; *Zibrt Ā.* Timková Slovenská svatba // *Ā. L.* 1896. S. 259.

⁹ Slávnosti a obyčeje lidové z Moravy na Narodopisné vystavě českoslovanské v Praze 1895; *Vačávek M.* Valašská svatba, její zvyky a obyčeje. Telč, 1892; *Vyh-*

- ³⁷ *Sochán P.* Kroje a svatba v Lopašova na Slovensku v Nitrianskej oblasti // NSČ. Pr., 1905. Sv. XI. S. 25.
- ³⁸ *Tomeš J.* Hlavní složky... S. 166.
- ³⁹ *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 253.
- ⁴⁰ *Tomeš J.* Hlavní složky... S. 163.
- ⁴¹ *Zibrť C.* Timková Slovenska svatba // Č. L. 1896. C. 3. S. 16—17.
- ⁴² *Horvathová E.* Zvykoslovie a povery // Slovensko. L'ud. Č. 2. S. 996; *Fojtík K.* Svatba na střední... S. 333.
- ⁴³ Československá vlastivěda. Pr., 1968. D. 3: Lidová kultura. S. 222.
- ⁴⁴ *Heroldová J.* Uzavírání sňatku a svatební obyčaje. S. 132; *Šimon J.* Zvykoslovné příspěvky z Doudlebska // NVČ. 1949—1950. Roč. 31, N 3/4. S. 287; *Horvathová E.* Zvykoslovie a povery... S. 996.
- ⁴⁵ *Bartoš F.* Moragsky lid. Telč, 1892. S. 15.
- ⁴⁶ Moravské Slovensko. D. 1. S. 857.
- ⁴⁷ *Kropilaková K.* Ze svatebného zvykoslovia na Dolnej Orave // SN, 1968. N 3. S. 325.
- ⁴⁸ *Bednarík R.* Duchovní kultura slovenského ľudu // Slovenská vlastivěda. Br., 1943. D. 2. S. 36.
- ⁴⁹ *Citerák J.* K svatebním obyčejům na Smichovsku // Č. L. 1895. Roc. 5. S. 62.
- ⁵⁰ *Chorvát K.* Slovenská svatba // SP. XV. 65—7; *Vaclavík A.* Vyroční obyčaje a lidové umění. Pr., 1959. S. 135—150; *Horvathová E.* Zvyky pri svatbe a narodení dieťaťa vo Veľkej Lesnej // SN. 1970. N 1. S. 69.
- ⁵¹ *Tomeš J.* Hlavní složky... S. 149; *Zibrť C.* Veselé chvíle v životě lidu českého. Pr., 1950. S. 282.
- ⁵² *Dobšinský P.* Prostonarodné obyčaje, povery a hry slovenské. Turč. Sv. Martin, 1880. S. 16.
- ⁵³ *Chorvát K.* Slovenská svatba. S. 589—592; *Vykoukal F.* Česká svatba. Pr. S. a. S. 22; *Heroldová J.* Současná svatba na vesnici v Čechách a na Moravě // Lidová kultura a současnost. 1983. Sv. 9: Svatební obřad. S. 60.
- ⁵⁴ *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 255.
- ⁵⁵ *Ibid.* S. 257.
- ⁵⁶ *Horvathová E.* Zvykoslovie a povery. S. 997.
- ⁵⁷ Archiv NÚ SAV. Bratislava.
- ⁵⁸ *Kropelec B.* Bardejov a jeho okolie dávno a dnes. Bardejov, 1935. S. 191.
- ⁵⁹ *Chotek K.* Zvykosloví // Československá vlastivěda. Pr., 1936. Řada II: Národopis.
- ⁶⁰ *Kropilaková K.* Ze svatebného zvykoslovia... S. 330.
- ⁶¹ *Horvathová E.* K svadobným zvykom troch hontianských obcí // SN. 1974. N 2. S. 308.
- ⁶² *Horvathová E.* Zvyky pri svadbe a narodení dieťaťa vo Veľkej Lesnej // SN. 1970. N 1. S. 70.
- ⁶³ *Niederle L.* Život starých Slovanů. D. 1, sv. 1. S. 90.
- ⁶⁴ *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 997; *Kropilaková K.* Ze svadobného zvykoslovia... S. 330.
- ⁶⁵ *Bednarík R.* Duchovní kultura slovenského ľudu... S. 40; *Ygovan A.* Podkonice: Historicko-narodopisná monografia. Martin, 1977. S. 252; *Horuška Y.* Svatba na Slovensku // Č. L. 1910. Roč. 2, č. 9/10. S. 417.
- ⁶⁶ *Sochán P.* Kroje a svadba v Lopašove na Slovensku v Nitrianskej stolici // NSČ. 1905. Sv. 11. S. 33.
- ⁶⁷ *Horvathová E.* Zvykoslovie a povery. S. 998.
- ⁶⁸ *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 260.
- ⁶⁹ *Stranská D.* Nové příspěvky o slovanských obyčejích s hlediska slovanských starožitností // Vznik a počátky Slovanů. Pr., 1957. 1. S. 154.
- ⁷⁰ *Horvathová E.* K svadobným zvykom... S. 313.
- ⁷¹ *Horvathová E.* Zvykoslovie a povery. S. 992.
- ⁷² *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 261.
- ⁷³ *Ygovan A.* Podkonice. S. 255—257.
- ⁷⁴ *Sochán P.* Kroje a svadba...
- ⁷⁵ *Niederle L.* Život starých Slovanů. S. 83.

- 76 *Sochán P.* Kroje a svadba... S. 35.
- 77 *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 259.
- 78 *Niederle L.* Život starých Slovanů. S. 78.
- 79 *Ygovan A.* Podkonice. S. 252; *Sochán P.* Kroje a svadba... S. 36.
- 80 *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 259.
- 81 *Jakubiková K., Neumanová T.* Společenský život a duchovní kultura l'udu // *Vaj-nory. Vlastivedná monografia. Br., 1978. S. 183.*
- 82 *Vaclavík A.* Podunajská dedina... S. 248.
- 83 *Niederle L.* Život starých Slovanů. S. 87.
- 84 *Horvathová E.* Duchovní kultura. S. 261.
- 85 *Archiv NU SAV. Mat. EAS. Feglová V.*
- 86 *Bednarík R.* Duchovní kultura... S. 54.
- 87 *Horvathová E.* K svadobným zvykom... S. 21.
- 88 *Bednarík R.* Duchovní kultura... S. 21.
- 89 *Bodnar Y.* Myjava. Myjava, 1911. S. 253; *Timko A. E.* Slovenská svatba. S. 34.
- 90 *Jakubiková K., Neumanová J.* Společenský život... S. 184; *Niederle L.* Život starých Slovanů. S. 70—74.
- 91 *Ygovan A.* Podkonice. S. 259.
- 92 *Niederle L.* Život starých Slovanů. S. 86.
- 93 *Horuška Y.* Svadba na Slovensku // Č. L. 1911. S. 419.
- 94 *Kropáček B.* Bardejov a jeho okolie dávno a dnes. S. 206—210.
- 95 *Popelka P.* Erotika v svatebním veselí // *Svatební obřad. Lidová kultura a současnost. Brno, 1983. Sv. 9. S. 66.*
- 96 *Horvathová E.* Maskenbrauchtum in der Slowakei // *Schweiz. Arch. Volkskunde. Basel, 1968. H. 1/2.*
- 97 *Tomeš J.* Hlavní složky... S. 158.
- 98 *Zibrť C.* Timková slovenska svadba... // Č. L. 1896. S. 255.
- 99 *Jakubiková K., Neumanová T.* Společenský život... S. 185.
- 100 *Horvathová E.* K svadobným zvykom... S. 319.
- 101 *Kropilaková K.* Zo svadobného zvykoslovía na dolnej Orave // *SN. 1968. N 3. S. 137—138.*
- 102 *Jakubiková K., Neumanová J.* Společenský život... S. 185.
- 103 *Heroldová I.* Vesnická poddanská rodina... S. 42.
- 104 *Beneš B.* Divadelní prvky svatebního obřadu // *Svatební obřad: Lidová kultura a současnost. Brno, 1983. Sv. 9. S. 50. Pozn. 6.*
- 105 *Kulda B. M.* Svadba v národe československém. Olomouc, 1890. S. 3—4.
- 106 *Erben K. Y.* Prostonárodní české písně a říkadla. Pr., 1886.
- 107 *Kořán Y.* Selská svadba v okolí vorlickém // Č. L. 1896. Č. 2. S. 253.
- 108 *Herben Y.* Moravské obrázky. Pr., 1925. S. 34; *Bartoš F.* Moravská svadba. S. 22.
- 109 *Hejná-Pazderniček J.* Loučení nevěsty // Č. L. 1910. Č. 1. S. 42.
- 110 *Vetterl K.* Lidové písně a tance z Válaškokloboucka. Pr., 1955. Č. 1. S. 265;
- Citerák J.* K svatebním obyčejům na Smichovsku // Č. L. 1895. Č. 1. S. 63.
- 111 *Chotek K.* Zvykosloví. S. 274.
- 112 *Němcová B.* Babička: Obrázky venkovského života. Pr., 1957. S. 235.
- 113 *Bartoš F.* Moravská svadba. S. 21.
- 114 *Ibid.* S. 29.
- 115 *Fránek B.* Svadba na Rakovnicku před 50 lety // Č. L. 1904. S. 38.
- 116 *Kořán Y.* Selská svadba... S. 256; *Citerák Y.* K svatebním obyčejům... S. 63; *Večeřková E.* Zalíkování při svatbách ve východnom okolí Brna před osmdesáti lety // *Národopisné aktuality (Danee: NA). Straznice. 1982. Č. 2. S. 164.*
- 117 *Heroldová I.* Uzavírání sňatku... S. 138. Pozn. 69.
- 118 *Vykoukal F. V.* Česká svadba. S. 56; *Němcová B.* Babička. S. 235.
- 119 *Kořán Y.* Selská svadba... S. 250—255.
- 120 *Bartoš F.* Moravská svadba. S. 32—33.
- 121 *Heroldová I.* Vesnická... S. 132; *Hřuška Y. F.* Národopisné studie našich umělců // Č. L. 1896. Č. 1. S. 24.
- 122 *Kořán Y.* Selská svadba... S. 255—258.
- 123 *Bartoš F.* Moravská svadba. S. 37.

Рис. 1. Дружна и дружка в праздничной одежде любушских крестьян



Рис. 2. Свадебная процессия лужичан Хойерверте





Рис. 3. Фрагмент македонского свадебного головного убора (Югославия)



Рис. 4. Чехи: жених и невеста из Моравии

- ¹²⁴ *Erben K. Y.* Prostonárodní české... S. 344.
¹²⁵ *Heroldová I.* Uzavírání sňatku... S. 137. Pozn. 68.
¹²⁶ *Kořán Y.* Selská svatba... S. 255.
¹²⁷ *Tomeš J.* Hlavní složky... S. 153.
¹²⁸ *Robek A.* K některým otázkám rodinného života... S. 206.
¹²⁹ *Bartoš J.* Moravská svatba. S. 39.
¹³⁰ *Němcová B.* Babička. S. 236—237.
¹³¹ *Bartoš F.* Moravská svatba. S. 59.
¹³² *Němcová B.* Babička. S. 237.
¹³³ *Niederle L., Chotek K.* Zvyky a obyčeje. S. 688.
¹³⁴ *Ibid.* S. 687.
¹³⁵ *Němcová B.* Babička. S. 236.
¹³⁶ *Zibrť Č. Y.* Baar na svatbě v Reporyjích // Č. L. 1926. S. 147.
¹³⁷ *Zibrť Č. Y.* Veselé chvíle v životě lidu českého. Pr., 1950. S. 572.
¹³⁸ *Tomeš J.* Svatební hry a tance na Hornácku // N. A. 1964. Č. 1. S. 10—17.
¹³⁹ *Robek A.* K problematice studia... S. 193.
¹⁴⁰ *Robek A.* K některým otázkám... S. 215—221.
¹⁴¹ См. подробнее об этом: Svatební obřad: Současný stav a proměny Lidová kul-
tura a současnost. Brno, 1983. Sv. 9; Stará dělnická Praha: Život a kultura praž-
ských dělníků, 1848—1939. Pr., 1981. S. 112—116.





Лужичане

Лужичане (сербо-лужичане) — потомки некогда многочисленного западно-славянского народа, проживающие в Котбусском и Дрезденском округах на востоке ГДР. В XIX—XX вв. они делились в основном на две этнографические группы — верхних и нижних лужичан, что было обусловлено ходом исторического развития. По данным 1886 г., их насчитывалось 166 тыс. человек. В административном отношении в то время свыше 56 тыс. человек проживали в Верхней Саксонии, остальные (72 400 человек нижних лужичан и 37 300 человек верхних лужичан) — в Пруссии¹. Лишь около 10 тыс. остались католиками, остальные стали протестантами-лютеранами. Города, расположенные в области расселения лужичан, были заселены в XIX в. преимущественно немцами, лужичан в них проживало немного. За исключением учителей, юристов, священников, чиновников, ремесленников, почти все лужицкое население относилось к крестьянскому сословию. Помещики были преимущественно немцами. В XIX в. расслоение в крестьянской среде усилилось, выделилась кулацкая верхушка, началась пролетаризация части крестьян².

Этнографическая литература о семье и семейных обычаях лужичан не очень многочисленна, тем не менее имеется ряд работ, дающих о них представление. Наиболее полное описание свадьбы лужичан мы находим в работе серболужицкого ученого А. Смоляра и немецкого исследователя Л. Гаупта «Народные песни сербов в Верхнем и Нижнем Лаузитце». Достоинством этой работы является не только детальное описание свадьбы, но и то, что в ней показаны локальные различия. Свадебным обычаям и обрядам более позднего периода (конца XIX—начала XX в.) посвящены работы Е. Шнеевайса «Праздники и народные обычаи сербов», М. Ренча «Народные нравы, обычаи и суеверия у вендов» и др. Проблемами семьи и семейной обрядности в наше время занимался серболужицкий этнограф З. Мусиат. Семейная обрядность лужичан нашла отражение и в работе советского исследователя М. И. Семиряги «Лужичане»³.

Главной формой заключения брака в серболужицкой среде в XIX в. была, как и у большинства европейских народов, свадьба. Смешанных в национальном отношении браков до XX в. почти не было, ибо лужичане жили замкнуто и обособленно от немцев. В XX в., и особенно после вто-

рой мировой войны, число смешанных в национальном отношении браков стало быстро возрастать. Так, например, в 1900 г. в Шпреевальде в целом смешанных браков было 5 %, к середине 1950-х годов их стало 50 %. Это было связано с индустриализацией края и трансформацией традиционных взглядов на брак, а также отчасти с тем, что в сельских поселениях лужичан появились немецкие переселенцы ⁴. В рассматриваемый период у лужичан преобладала уже простая семья. В свадебной обрядности лужичан наряду с обычаями и обрядами, характерными для соседних народов, сохранилось и много специфических обычаев и обрядов, свойственных только лужичанам. Больше старинных обычаев и обрядов магического характера сохранилось в Нижней Лужице ⁵.

Социально смешанные браки были и в XVIII в.: дочери зажиточных горожан вступали в браки с деревенскими трактирщиками или крестьянами из соседних сел, обладавшими капиталом. Дочери свободных крестьян и независимых огородников получали в приданое коров, телят, волов, свиней, зерно, лен, перины и т. п., а кроме того, и деньги. При вступлении в брак одновременно в таких случаях в нотариальном порядке заключались и договоры по имущественным вопросам. В конце же XIX—начале XX в. крестьянин, владеющий полным наделом земли — гуфой (ок. 30 моргов), как правило, уже не выдавал дочь замуж за владельца половинного надела и тем более за «бударя» (бобыля, владевшего лишь хижинкой и огородиком).

Браки по расчету с середины XIX в. стали типичным явлением в крестьянской среде. Согласно одной из поговорок верхних лужичан, «деньги жевятся». В городах со второй половины XIX в. в серболужицкой прессе стали публиковаться сообщения о помолвках и свадьбах ⁶.

Средний брачный возраст в конце XIX—начале XX в. у мужчин был 25 лет, у женщин — 20. После второй мировой войны он понизился до 20—18 лет. Для лужичан-протестантов до известной степени была характерна локальная экзогамия, браки у католиков были преимущественно эндогамны ⁷.

Местом знакомства молодежи были праздничные гулянья и посиделки в зимнее время. Дифференциация в крестьянской среде, усилившаяся к концу XIX в., отразилась и на общении молодежи. По данным М. Ренча, в посиделочную группу объединялось не более 12 взрослых девушек (начиная с 16-летнего возраста). Различались посиделочные группы крестьянских дочерей и группы служанок. Серболужицкий этнограф Э. Мусиат ставит под сомнение сообщение Ренча о дифференциации посиделок. Он отмечает, что для конца XIX—начала XX в. нет сведений о том, что существовало две группы посиделок. Бытовали только посиделки служанок, посиделки же крестьянских дочерей к этому времени, особенно в Верхней Лужице, трансформировались в певческие фереины, так как прядением они уже не занимались. Так что описание Ренча относится, по его мнению, к более раннему времени.

Посиделки (*přaza*, *přazu*, *přěza* — «пржаза», «пржази», «пшеза») ⁸ в XIX в. начинались не ранее 11 октября (в день Буркхардта) и заканчивались к пепельной среде (к великому посту). В домах более имущих открытие посиделок обычно происходило торжественно. Хозяйка дома, в котором собирались посиделки, подавала участницам жареного гуся

или другое мясное блюдо. За это девушки впоследствии ей отработывали. Посиделки обычно длились с 7 до 10 часов вечера. В двенадцатидневье не пряли, так как, по поверью, можно было «напрять» в дом крыс и мышей. По субботам посиделки или отменялись или заканчивались раньше. Девушки пряли и пели песни, чаще всего народные. Из их среды выбиралась запевала (*kantorka*, *zanoserka* — «канторка», «заношерка»), она должна была позаботиться о репертуаре хороших песен. Кроме того, рассказывали сказки, анекдоты и т. п. Веселье особенно разгоралось, когда приходили парни (обычно часам к девяти два—три раза за время посиделок) с пивом и сладким ликером.

В последний прядильный вечер перед рождеством устраивали суд над нерасторопными и ленивыми девушками. Кудель, оставшуюся не спряденной на прялке, у такой девушки сжигали.

В пепельную среду, когда посиделки заканчивались, один из самых находчивых и остроумных парней должен был проткнуть ухватом и копьем (или мечом) последнюю кудель в знак того, что посиделки заканчиваются. Эти его действия сопровождались весельем и шутками. Власти нередко запрещали посиделки, так как они не всегда проходили спокойно. Сведения о запретах посиделок восходят уже к XVI в. и встречаются в литературе до второй половины XIX в. Если собирались вместе парни и девушки или же посиделки длились дольше положенного времени, то власти штрафовали их участников⁹.

С некоторыми календарными датами (прежде всего с днем св. Андрея, сочельником, ивановым днем и др.) связаны были гадания о любви и суженом¹⁰. День св. Андрея может быть особенно популярным в этом отношении еще и потому, что в этот день священник оглашал в церкви список вступивших в брак в истекшем году. Вечером девушки клали под три тарелки или шапки различные предметы и затем наугад поднимали одну из них. Если под тарелкой оказывалась ветка руты, это, по поверью, сулило скорое замужество. Также не глядя, брали из фартука одну из лент, если она оказывалась зеленого цвета, это также предвещало скорую свадьбу. Большую роль в любовных заклинаниях у лужичан играла лягушка. Девушка ловила зеленую лягушку и старалась прикоснуться ею к возлюбленному, чтобы привязать его к себе. Парень с той же целью клал пойманную лягушку в муравейник, затем отходил от него, через несколько часов возвращался и брал лапку лягушки (желательно левую), которую при удобном случае совал в руку любимой девушки.

Свадьбы обычно справлялись перед уборкой урожая или осенью. Предпочтительными свадебными днями у верхних лужичан (особенно у католиков) был вторник, у нижних лужичан — суббота, в Шпревальде и Шпремберге — пятница; избегали четверга, который считали несчастливым днем, а также новолуния, ибо тогда, по поверью, у новобрачных не будет детей. Наиболее благоприятным для заключения брака считали время первой фазы луны¹¹.

В первой половине XIX в. свадьба длилась от двух до восьми дней, чаще, однако, лишь два—три дня: первые два дня праздновали в доме невесты, третий — в доме жениха¹².

Свадьбе (верхнелуж. — *kwas*, *swadba* — «квас», «свадьба», нижнелуж. — *sważba* — «сважба») предшествовало сватовство (верхнелуж. — *wuh-*

lady — «вуглади», нижнелуж. — *hugljedy, ugljedy* — «вуглиеди», «углиеди») и помолвка (*slub, zlub* — «слуб», «злуб»).

Парень, решивший жениться, прежде всего говорил со своими родителями. Те, руководствуясь практическими соображениями (социальным статусом семьи предполагаемой невесты, ее материальным положением, а также прилежанием и деловитостью самой невесты), или одобряли его выбор, или отвергали. Случалось, что родители могли и вопреки желанию сына заслать сватов. В случае согласия родителей с выбором сына парень шел свататься сам или вместе со старшим женатым другом, особенно если девушка была из другого селения¹³. Если парень был не очень уверен в положительном ответе, сват (*družba*, с XIX в. — *braška* — «дружба», «брашка»; нижнелуж. *pobratř, razišel* — «побратрж» (названный брат), «разишел») шел один, причем в первый раз тайно (в темноте), чтобы никто не знал. Придя в дом невесты, он начинал разговор о том, не продается ли у них что-либо из скота или зерно, и лишь постепенно давал понять отцу невесты, зачем он пришел на самом деле. Иногда ему приходилось ходить несколько раз, пока он не получал более определенный ответ. В случае благосклонного решения брашка приходил уже вместе с женихом. Тем временем родители девушки наведывались в дом жениха без предупреждения, чтобы ознакомиться с его хозяйством. Если они были удовлетворены увиденным, то затем происходило официальное сватовство, девушка давала согласие на брак и назначался день помолвки¹⁴.

В XVIII в. помолвка состояла в том, что отец девушки соединял правые руки жениха и невесты и просил у бога благословения. Данного согласия и рукобития было достаточно, обычай обмена кольцами при помолвке проник к серболужицанам позднее из немецких городов, а в Нижнюю Лужицу — лишь после первой мировой войны. В Зенфтенберге помолвленные обменивались талерами, которые они затем носили на шее¹⁵.

В XIX в. зажиточные крестьяне устраивали шумные пышные помолвки, однако большая часть людей менее состоятельных справляла помолвку вечером в тихой семейной обстановке. Перед тем как жениху отправиться из родительского дома, дружба (в Верхней Лужице) обращался к присутствовавшим с речью, в которой он просил родителей жениха и родственников дать согласие на помолвку. Получив согласие, он просил сбранных, и прежде всего родителей жениха, его братьев и сестер, крестных, друзей и соседей простить жениху те обиды, которые он им когда-либо причинил. В знак того, что они простили ему, все подходили к жениху и обменивались с ним рукопожатием. Дружба от имени жениха благодарил родных за оказанную ему любовь и все доброе и отправлялся со свитой к невесте, где снова официально сватал ее, и, лишь получив удовлетворительный ответ, он входил во главе процессии в дом и просил отца невесты привести ее. Затем дружба обращался к жениху и невесте с речью, в которой напоминал им о том, что их ожидает, об их обязанностях в браке, и спрашивал их, действительно ли они хотят быть помолвленными. Получив их согласие, он обращался к родне невесты с тем же вопросом. Когда родственники невесты давали согласие на помолвку, дружба спрашивал отца невесты, доволен ли он свидетелями или нужны еще другие. Когда наконец все было решено, он соединял руки молодых и благословлял их¹⁶.

После этого помолвленный (*slubeńc* — «слубец»), за ним помолвленная (*slubenca* — «слубеньца») и присутствовавшие садились за стол и начиналось угощение. Во время обеда отец невесты публично сообщал, что он дает дочери в приданое (*potoc* — «помощь»), а его будущий зять говорил, как он распорядится им. После обеда жених со своими спутниками уходил домой. В некоторых местах, однако, сохранялся обычай, согласно которому помолвленные проводили ночь вместе ¹⁷.

После помолвки невеста и жених все больше отходили от общества своих холостых сверстников. В знак того, что они помолвлены, менялись даже отдельные элементы костюма. Так, невеста уже не имела права носить красные ленты. Девушка готовила приданое и подарки жениху и его родне. В Нижней Лужице невеста, согласно старому обычаю, дарила жениху спитую ею вручную полотняную рубашку, а также черный шелковый галстук, белый носовой платок, иногда еще белый жилет. Жених дарил невесте чулки, туфли, платок, чепцы, ленты, передник. Он одаривал также родителей невесты.

В Шлайфе брачащиеся после помолвки отправлялись на ярмарку (*gromada kupowač* — «громаду куповач») покупать различные подарки, благодаря чему их помолвка приобретала широкую известность.

Подарки невеста передавала жениху за день до венчания через его братьев или сестер, чтобы он надел их в день свадьбы. Этот взаимный обмен подарками Э. Шнеевайс рассматривает как брачный залог, как знак новой связи ¹⁸.

В три предшествовавших свадьбе воскресенья в церкви было оглашение (верхнелужиц. — *připowědanje*, «пржиповеданье», нижнелужиц. — *zarowědanje*, «заповеданье») и жених назывался *česny mlódy hólca* («честны млоды голыц»), невеста — *česna mlóda holca* («чесна млода голца»), *knežna* («кнежна»), если о них нельзя было сказать ничего плохого. В воскресенье второго оглашения жених с невестой должны были идти в церковь к причастию и одновременно к так называемому экзамену невесты. Священник должен был убедиться в том, что обрученные знакомы с обязанностями, которые налагает на них брак. При первом и последнем оглашении они не должны были находиться в церкви ¹⁹.

В лужицких землях, входящих в состав Пруссии, священникам запрещалось венчать молодых серболужицан, если они не знали немецкого языка ²⁰.

За неделю до свадьбы в Нижней Лужице и за одну или за две-три недели в Верхней Лужице приглашали гостей. У верхних лужицан гостей, число которых варьировало от 70 до 150 человек и даже до 400 человек, приглашал на свадьбу (*na kwas prošenje*) дружба (брашка), а в Нижней Лужице гостей приглашали два холостых друга жениха, которых называли *towariš* («товариш») или *podružba* («подружка»), один из них назывался «большой», «старший», другой — «малый». В Шпревальде брачащиеся приглашали гостей сами. В Еншвальде гостей из своей деревни приглашали родители жениха и невесты, а из других селений — подружка ²¹.

Отличительными знаками дружбы в Верхней Лужице была трость (*braškov kij* — «брашков кий»), украшенная лентами, треуголка (в конце XIX в. — цилиндр), также украшенная лентами, и зеленый или красный платок в левом кармашке. В первой половине XIX в. дружба на шляпе

носил прикрепленный венок из искусственных цветов с красными шелковыми лентами, полученный им от невесты. В Нижней Лужице если гостей ехали приглашать верхом (у богатых — на вороных конях), то поверх черного платья дружбы от правого плеча к левому бедру повязывали шарф из белого (кве-где синего) тика. Шарф завязывали узлом, в котором укреплялся меч. Если же приглашавшие шли пешком, то дружба шел с камышовою тростью с большим белым набалдашником, его цилиндр был украшен бело-красными лентами. Когда дружба входил в дом к приглашаемым (среди них в первую очередь были крестные родители), он после приветствия трижды ударял мечом или тростью об пол и лишь затем обращался к ним, предварительно высказав в их адрес комплименты, со следующей речью: «Мы оба посланы сюда почтенным женихом и почтенной невестой и их родителями. Они просят Вас быть их гостями на свадьбе и прибыть в дом уважаемого жениха (уважаемой невесты) в будущую субботу в восемь часов на маленькую трапезу. После нее отправимся мы, приглашенные гости жениха, в дом невесты. Там нас поприветствуют и мы выпьем по стаканчику пива. Оттуда мы пойдем в божий дом к венчанию. Затем отправимся в дом невесты на большой обед. Там мы будем есть и пить и веселиться, но при этом не забудем и любимого бога. Если даже нам там ничего не подадут, то мы все же получим там кусок хлеба и солонку, за это мы также будем благодарны любимому богу. Дайте нам теперь ответ, который мы передадим тем, кто нас послал»²². Приглашая, прежде также говорили о том, сколько дней будет длиться свадьба. Во многих местностях текст приглашения в конце XIX в. был короче. М. Ренч²³ в словах о хлебе и соли видит проявление показной скромности (как и в приглашении немцев «на ложку супа») и характерной в то же время общеславянской черты встречать гостей хлебом-солью. Интересно отметить, что хлеб и соль играли определенную роль и в свадебной обрядности северных немцев, например в Брауншвейге.

По словам Э. Шнеевайса²⁴, у лужичан не было вечера, аналогичного немецкому *пультерабенду* (вечеринки накануне свадьбы), он был заимствован у немцев в конце XIX в. Однако у них были, по всей видимости, соответствующие обычаи: вечером перед свадьбой подружки невесты пели под ее окнами светские и духовные песни, за что их угощали пирогами, пивом и водкой. Парни же стреляли, шумели и били горшки о дверь дома невесты, что преследовало апотропеические цели. Считали также, что, чем больше черепков, тем больше будет в браке счастья.

За три дня до свадьбы начиналась подготовка к свадебному пиру: забивали скот, пекли хлеб и пироги (ведь, по обычаю, каждому гостю надо было дать с собой по пирогу). Невеста и жених не должны были присутствовать при забое скота и есть до свадьбы его мясо, иначе в их хозяйстве плохо будет водиться скот. Приглашенные на свадьбу за два дня до нее посылали в дом, где будет свадьба, молоко, масло, творог, сыр. Прежде всего об этом заботились крестные матери: они посылали по пять фунтов масла, сбитого в виде фигурок петуха, наседки или ягненка.

В конце XIX в., кроме съестных припасов, в подарок приносили и предметы домашней утвари. У лужичан-католиков служанки или слуги несли *крынку* (*křinka* — «кржинка»), набитую маслом, отчего и устраивае-

мая пирушка для принесших масло служанок называлась *křinčki* — «кржинчки». У протестантов кржинчки не устраивали, у них угощали на дворе во время свадьбы детей, прислугу и нищих пирогами с пивом ²⁵.

В день свадьбы гости жениха собирались в его доме, гости невесты — в доме ее родителей. Свадебным торжеством руководил брашка, у нижних лужичан — побратуж, самое главное лицо свадебного торжества после жениха (*novoženja* — «новоженья») и невесты (*njewjesta* — «ньевьеста»). Прежде это был обычно друг жениха, к концу XIX в. в Верхней Лужице им чаще стал профессионал, хорошо знавший обычаи и обладавший красно-речием и остроумием.

В качестве подружек невесты (*družka* — дружка) у евангелистов Верхней Лужицы были две девушки (родственницы жениха), у католиков — шесть (три — из родни жениха, три — из родни невесты). При больших богатых свадьбах их число было неограниченно. В Нижней Лужице наряду с дружкой действовали еще *psidružka*, *towariška*, *swaška* — «пси-дружка», «товаришка», «свашка» (родственницы невесты). Мужские им аналогии — дружба, *psidružba* — псидружба (также называемый други дружба, подружба, товарищ), *swat* (сват), в Шлайфе — дружба и два *zagólcu* («заголцы»).

В качестве опекунов новобрачных в Верхней Лужице действовали две замужние женщины (*stoňka* — «слонка»), чаще всего крестные матери. В Нижней Лужице эту роль исполняла *babka* — «бабка» (старая женщина из родни), которая сидела на невестинной повозке сзади и не сходила с нее даже во время венчания, занимая в это время место невесты ²⁶.

После небольшой закуски в доме жениха брашка прежде всего представлял гостей жениху, спрашивал его, не отказывается ли он от своего намерения, и затем обращался к собравшимся со словами: «Мои дорогие, я прошу Вас, чтобы вы присоединились к нам двоим и стали нашими верными спутниками. Далее прошу я вас от имени уважаемого жениха, не хотите ли вы простить его от всего сердца, если он когда-то причинил вам какую-либо неприятность». Затем он обращался к жениху: «Теперь, дорогой жених, прощайся со своим дорогим отцом, своей любимой матерью, братьями, сестрами, крестными, друзьями и соседями, попроси у них прощения о всех своих промахах и поблагодари за всю оказанную тебе любовь». Все эти речи сопровождалась слезами родственников. После этого пели духовную песню и отправлялись в дом невесты ²⁷. Если невеста была из той же деревни, шли пешком, если из другой, то чаще ехали на повозках, а в Нижней Лужице плыли на лодках. В пути пели песни и издавали ликующие крики. Если невеста была из другой деревни, то предварительно посылали туда двух послов к сельскому судье узнать, нельзя ли чужим мужчинам прибыть в их деревню. Судья отвечал согласием при условии, что они честные, добрые люди, будут беречь стариков и детей ²⁸. Однако не так-то просто было попасть в деревню. Путь процессии преграждали жердь или жгут, сплетенный из цветных лент, жених должен был выкупить право проезда, заплатив деньгами или вином.

Двор невесты в Верхней Лужице был открыт, но двери и окна дома закрыты. Начинались длительные переговоры. Брашка стучал в дверь, в ответ не раздавалось ни шороха. Он стучал все настойчивее, пока не появлялся наконец отец невесты и не спрашивал, что им надо. Тогда брашка

требовал выдать ему невесту. Несколько помедлив, отец невесты якобы шел навстречу желанию свата и приводил старуху (ложную невесту). Брашка оглядывал ее со всех сторон и заявлял, что это не настоящая невеста. Затем приводили девочку и так продолжалось до тех пор, пока не появлялась невеста в свадебном облачении. После длинных степенных речей, с которыми брашка обращался к невесте и ее родителям, указывая на обязанности и трудности, которые ждут ее в браке как будущую хозяйку, он от ее имени, как прежде от имени жениха, прощался с ее родителями и родственниками ²⁹.

В Нижней Лужице на порог дома невесты часто клали топор и метлу (в апотропеических целях), а побратржка у товаришки должен был невесту выкупить ³⁰. Наконец сажались в повозки и направлялись в церковь. Жених и невеста ехали в разных повозках. Невесту к венчанию сопровождали два почетных слуги (*swataj* — «сватаи») безупречной репутации, две подружки и две посаженные матери.

Все возницы имели цветные платки в петлице и букетики на шляпах; на шеях лошадей были колокольчики, цветы и букеты. Каждый возница старался ехать как можно быстрее ³¹.

У лужичан-католиков гости жениха и гости невесты встречались только у церкви ³².

Когда свадебный поезд прибывал к церкви, процессия выстраивалась в следующем порядке: впереди шел брашка с жезлом в руке, за ним невеста в сопровождении двух почетных слуг — сватов, затем слонка и далее товаришки (ближайшие подруги невесты, часто ее родственницы). Затем шли жених, его посаженная мать, две подружки и два его товарища, за ними остальные парни и т. д. В некоторых местах невесту за руку вел в церковь брашка. Как сообщает А. Смоляр, без вышеперечисленных лиц не обходилась ни одна свадьба в Верхней Лужице. В Хойерсверде в церковь входили только жених с невестой и два свидетеля. У католиков в свадебной процессии не должна была идти ни одна женщина, кроме входящих в свиту брачащихся ³³.

К концу XIX в. мужской свадебный наряд состоял из черного костюма и цилиндра, отличительным знаком жениха был венок из руты с зелеными лентами с правой стороны цилиндра и букетик розмарина с лентами на левой стороне груди. В Шлайфе венок приплетали к волосам на макушке, от него по бокам головы свешивались белые и зеленые ленты. Если венок во время венчания падал с головы, это означало, что жених «нечестный». Наряд остальных участников мужского пола отличался от костюма жениха лишь красным цветом лент.

Одежда невесты и других участниц свадьбы придавала блеск празднику. По отдельным районам она варьировала. Наиболее красочной была одежда невесты из Хойерсверды. На голове невесты была борта — высокая конусообразная (суживающаяся кверху) шапочка из черного бархата без дна, увенчанная золоченым обручем со звездами и венком из руты и искусственных цветов. Сзади борта зашнуровывалась в соответствии с размером головы и прикреплялась к волосам с помощью зеленых лент и бантов. Борту чаще носили католички, а у протестанток венок надевали на непокрытую голову. Шею и грудь невесты украшали ожерелье из жемчуга, кораллов, монет, у бедных невест — из стеклянных бус. Борту

имела право носить только девственница. В костюме невесты преобладал зеленый цвет, встречался белый и черный, но не должно было быть ничего красного. Поверх вышитой темной рубашки с длинными рукавами надевалась короткая белая кружевная кофточка с короткими рукавами. Черную сборчатую юбку покрывал белый кружевной передник. Кроме того, она надевала белую короткую накидку.

Свадебный костюм невесты в Шлайфе отличался плиссированной юбкой, бело-черными тонами одежды. Справа к переднику прикреплялся узкий белый платок. Своеобразен был костюм нижних лужичанок. Его особенностью составлял головной убор с широкими крыльями и обилие шитья, изделия из которого (косынка, передник) надевались поверх рубашки и юбки. Костюм подружек был таким же, как у невесты, только с красными лентами и в веночке не было руты³⁴.

Своеобразным был обычай облачения невесты в свадебный наряд. Она должна была одеваться, сидя на квашне (*džeža, žježa* — «дзиежа», «жежа»). После того как на нее надевали головной убор, она должна была влезть в квашню и затем из нее выпрыгнуть. По поверью, если она легко выпрыгнет, у нее будут легкие роды³⁵.

Со свадьбой было связано много примет и суеверий, которые дольше сохранялись в Нижней Лужице. Считали, например, что, если шел дождь, когда ехали к венчанию, невеста в браке прольет много слез; если же дождь шел, когда ехали после венчания, то это сулило счастье и деньги. Чтобы у невесты в будущем была удача в ведении хозяйства, она должна была взять с собой в церковь немного пакли, горсть овощей, ломоть хлеба, марлю для процеживания молока. Молодые должны были стоять перед алтарем вплотную друг к другу, чтобы между ними не проскочили злые духи, чтобы они жили дружно. Когда опускались на колени перед алтарем, жених должен был прихватить коленом край платья невесты, тогда он будет верховодить в доме. Большую роль при венчании играл магический круг. Так, в Нижней Лужице молодые должны были перед венчанием трижды обойти или объехать вокруг церкви.

Обмен обручальными кольцами стал обычным лишь в конце XIX в., а в Нижней Лужице — в XX в. Прежде брачующиеся обменивались веночками³⁶.

В апотропеических целях, по мнению Э. Шнеевайса, мать сыпала невесте в туфлю соль, когда та отправлялась венчаться. В начале XX в. этот обычай в народе уже истолковывали иначе: этой солью невеста сыпала ломоть хлеба, который давала мужу, чтобы подчинить его. Ряд примет был связан с яблоком — символом плодородия и любви. После того как молодые возложили дары на алтарь по окончании венчания, новобрачная бросала за алтарь одно или несколько яблок, иначе у нее не будет детей. По тому, как они упадут и как далеко откатятся, судили о том, легкие или трудные будут впоследствии у нее роды³⁷.

После венчания молодые ехали в одной повозке и обязательно другим маршрутом, чем к венчанию (опять же в апотропеических целях). Лицо невесты в пути было закрыто вуалью (*šleweř* — «шлевер»). Свадебный поезд сопровождали ликующие крики и пение, стрельба из ружей и пистолетов. Жених и невеста должны были приветливо раскланиваться со

встречными, угощать их вином и пирогами, а в Нижней Лужице перед каждым домом стояла тарелка, куда жених клал монету³⁸.

Из церкви ехали в дом невесты (раньше невесту везли прямо в дом жениха), где были накрыты столы для гостей (в хорошую погоду они могли быть и во дворе). Перед домом молодых встречали, по старому обычаю, с хлебом, водой и солью или же кое-где с сосудом из-под молока, наполненным пивом. После того как молодые выпивали пиво, сосуд разбивали. Часто брашка чертил перед входом в дом большой магический круг, в котором могли танцевать лишь новобрачные с гостями³⁹.

Брашка рассаживал гостей в определенном порядке. Новобрачные сидели в «невестинном углу», находящемся против двери, по обе стороны угла стола. Справа от жениха сидела невеста, по бокам от них — их посаженные матери, которые не отходили от них ни на шаг, и ближайшие родственники. Посаженой матерью невесты обычно была одна из ее крестных (*kmotra*—«кмотра»), которая до известной степени заменяла ей мать, не присутствовавшую при венчании. Также и у жениха посаженной матерью была его крестная⁴⁰.

У протестантов ставили два длинных стола под прямым углом, а у католиков — отдельные столы, каждый на двенадцать персон. Перед подачей обеда (*úbeliki hobéd* — «большой гобед») в зал торжественно входил брашка со свечами в обеих руках. Он ставил горящие свечи на стол перед молодыми. По поверью, чья свеча раньше погаснет, тот раньше умрет. В Шлайфе на стол молодоженов ставили ягненка, сделанного из масла и украшенного ветками и листьями руты⁴¹.

Перед обедом подавали закуску — масло, сыр, хлеб, пироги. Собственно обед начинался с подачи супа. У католиков обед начинался рано и заканчивался в шесть часов вечера, у протестантов — позднее, а в Нижней Лужице пиршество заканчивалось в полночь, а то и под утро. Последовательность блюд в Нижней Лужице⁴² была такова: пивной суп («невестин суп») своеобразного вкуса, который ему придавало просо, ошпаренное и растертое в муку; за ним следовала крутая гречневая каша, политая говяжьим бульоном, затем говядина или свинина с рисом, сваренным с изюмом, или куры с рисом; позднее подавали говядину с соусом из хрена — любимое блюдо серболужичан; говядину с пастернаком, говядину с коричневым соусом; свинину с черным соусом, приготовленным из крови животных и смешанным с печеными грушами. В некоторых областях подавали еще твердый гороховый мусс, политый расплавленным маслом, и, наконец, жаркое (чаще гусиное или свиное), колбасу (кишки, начиненные гречневой кашей). В заключение трапезы подавали просыпанную молочную кашу, густо сваренную и посыпанную сахаром и мелким изюмом, затем пироги, которые делили между гостями. Картофеля в меню не было, что свидетельствует о традиционности кушаний. Пили пиво, водку и особенно вишневый ликер. В Нижней Лужице такое меню сохранялось до 1930-х годов, за исключением соуса из крови животных. Примерно таким же оно было и в Верхней Лужице. Даже часть мяса скота, забитого к свадьбе, продавать было нельзя, иначе «довольство ушло бы из дома».

Обед начинался молитвой и благопожеланиями новобрачным. Гости приходили на свадебный обед со своими вилками, ножами и ложками и

горшком, куда складывали часть угощения, которую уносили домой. Они сами брали себе еду от каждого блюда, тогда как жених с невестой получали ее из рук посаженных матерей. Новобрачные должны были мало есть, сидеть тихо, а невеста почти все время молчала. В Шлайфе общение новобрачных с гостями происходило только через дружку и свашку ⁴³.

Считалось признаком хорошего тона: уговаривать гостей откусать, что и делали в начале обеда брашка и родители невесты.

Во время обеда многие деревенские жители, не приглашенные на свадьбу, собирались под окнами дома, где проходила свадьба, и через окна получали угощение. Для оживления свадебного застолья девушки и парни пели свадебные песни (*kwasne spěwy* — kwasne спевы), веселые и печальные, а брашка веселил гостей рассказами и анекдотами. Не обходилось и без пения духовных песен.

В перерывах (иногда продолжительных) между подачей обеденных блюд гости ходили в соседние дома пить кофе и есть пироги. Ходили иногда и жених с невестой, которая прощалась с односельчанами ⁴⁴. Посылали угощение старым, больным и бедным. К концу обеда собирали деньги с гостей, пуская по кругу тарелку со щепоткой соли на ней — для кухарки, затем тарелку с водой и маленьким соломенным веночком — для посудомоек и, наконец, тарелку с маленьким детским барабаном — для музыкантов ⁴⁵.

Во время обеда сват пытался украсть туфлю с ноги невесты, а подружка — шляпу жениха, за чем бдительно должны были следить посаженные матери. Украденные вещи возвращались владельцам за выкуп. К концу обеда гости вручали новобрачным денежные дары. Их клали на стол, в Шпремберге — в миску, покрытую тарелкой. Эту церемонию начинал брашка, произнося речи. На большой свадьбе приглашенная супружеская пара давала десять талеров и более. Каждый даритель, давая подарок (*sklad* — «склад»), сопровождал его словами: «Дай бог, чтобы вам это помогло, а мне мало повредило». Брашка, посаженные матери, жених и невеста благодарили за подарок и подносили каждому бокал вина. Подаренные деньги дружка завязывала в длинный платок и им трижды обматывала тело невесты ⁴⁶.

В конце обеда невеста должна была подняться на стол и спрыгнуть по его другую сторону (это означало, что она впрыгивает в другой отрезок своей жизни) ⁴⁷. После этого начинались танцы. Раньше танцевали в празднично украшенном сарае, в XX в. почти в каждой деревне уже был танцевальный зал. Обычай, связанный с танцем невесты со всеми мужчинами, кроме жениха, по мнению Э. Шнеевайса ⁴⁸, очень древний и рассматривается им как пережиток промискуитета. Право первого танца с невестой принадлежало в эпоху феодализма помещику или старосте. В 1920-е годы невеста танцевала его с первым дружкой. Очень был еще и в XX в. распространен национальный серболужицкий танец (*serbska reja* — «сербска рейя»), танцевали менуэт и полонез, а также западноевропейские танцы того времени. В Шпreeвальде, где прежде свадьбы длились несколько дней, в первый день не танцевали. В Еншвальде во время танцев в зал бросали горшок, полный яичной скорлупы, в целях плодородия и оберега от злых духов ⁴⁹.

После танцев у верхних лужичан-евангелистов (обычно в полночь) новобрачные выходили на середину зала (или комнаты), первая дружка произносила стих определенного содержания, затем снимала с невесты венок и вуаль и надевала ей чепчик (*kopička* — «копичка»). После этого девушки образовывали замкнутый круг и танцевали под пение вокруг невесты, у которой были завязаны глаза. Она должна была надеть венок на голову какой-нибудь девушке. Та, на голову которой она наденет венок, по поверью, раньше других выйдет замуж. Точно так же холостые парни танцевали вокруг жениха, а он должен был одному из них прикрепить свой букетик. У католиков в 11 часов вечера швея (*šwalča* — «швалча») снимала с невесты бóрту и венок и надевала черный чепец. При снятии бóрты невеста должна была сопротивляться.

В Шлайфе в первый вечер жених имел право лишь на три танца с невестой; после того как она протанцует со всеми мужчинами, она возвращалась в дом в сопровождении подружек и там переодевалась в платье замужней женщины, снимала все свои свадебные украшения и в этом наряде возвращалась на танцы, где уже могла танцевать с женихом сколько угодно.

В Нижней Лужице новобрачных сажали на танцевальной площадке на стулья спиной друг к другу. Сваты, дружки и подружки окружали их парами под пение песни. Затем после короткой речи снимали венок с невесты и бросали его вверх. Та девушка, которая поймает его, по поверью, скоро выйдет замуж. Прежде у нижних лужичан венок с невесты снимали во время обеда, при подаче на стол ритуальной просяной каши, причем гости восклицали: «*Jagły soju plate byś!*» («Просо надо прополоть!»)⁵⁰.

В Нижней Лужице после снятия венка и короткой прощальной речи побратим вместе с первой подружкой невесты сопровождал новобрачных в спальню. Там они просили у бога благословения и чтобы он даровал им много детей. Остальные гости продолжали танцевать. В Шпревальде и в Верхней Лужице в 1920-е годы новобрачные исчезали с танцев незаметно. Во второй половине XIX в. бытовал обычай, когда брашка в торжественной речи сообщал, что он намерен вести новобрачных в спальню, и просил всех присутствовавших прочитать «Отче наш», чтобы «злые духи были над ними не властны и чтобы они имели спокойную, благопристойную и благословенную ночь».

В первой половине XIX в. после снятия венка гости пели специальную песню:

Njetk mam će po prawym boku

Njetk sy moja, holička!

Nišće nejsym, luby, twoja:

Nišće džówka maćerje.

Njetk mam će nowe komori:

Njetk sy moja, holička!

Nišće nejsym, luby, twoja,

Nišće džówka maćerje.

Njetk mam će pod bjełym póstom:

Теперь я имею на тебя права:

Моя ты теперь, девушка!

Теперь я еще не твоя:

Еще моей матери я дитя.

Теперь ты у меня в комнате:

Моя ты теперь, девушка!

Теперь я еще не твоя:

Еще моей матери я дитя.

Теперь ты со мной в постели:

Njetk sy moja, holička!
Naj, nietk sym ja, luby, twoja,
Nic 'jac dźówka maćerje!

Моя ты теперь, девушка!
Да, теперь я совсем твоя,
Уже не матери моей я дитя!

С этой песней гости сопровождали новобрачных до дверей спальни, куда входили, однако, только брашка и невестина посаженная мать. Они помогали молодым раздеться и удалялись, после того как брашка, пожелав молодым долгой совместной жизни и здоровых детей, благословлял брачную постель. В Музкау в конце XVIII в. после того, как дружка приволил молодых в спальню, он снимал с них чулки и башмаки и клал чулки невесты на башмаки жениха и наоборот, что должно было выразить их единение⁵¹.

Кое-где еще до XX в. сохранялись древние обычаи: ложились новобрачные в постель при свидетелях; прежде в Еншвальде новобрачные утром, проснувшись, ели в постели одной ложкой несоленый суп, сваренный двумя подружками. Бытовал также целый ряд примет, связанных с главенством в доме.

По старому серболужицкому обычаю, невеста должна была рано утром встать и помочь привести в порядок использованные накануне скатерти, считали, что в таком случае она будет хорошей хозяйкой. Если, вставая с постели, она наступит на ботинок своего мужа, то будет иметь всегда много денег⁵².

Переезд невесты в дом мужа обычно происходил на второй день свадьбы после обеда, в Нижней Лужице — в полночь или под утро, но до рассвета. Приданое невесты (мебель, белье, утварь — «*dobytk*») перевозили или за несколько дней до свадьбы, или одновременно с невестой.

В XVIII в. невесту сразу после венчания везли в дом жениха, о чем свидетельствуют и некоторые, сохранившиеся до XX в. обычаи: придя в дом, она тотчас должна была пойти в коровник. При этом она опрокидывала специально поставленное на ее пути ведро с водой. По поверью, коровы в таком случае лучше будут доиться. Чтобы они хорошо ели, невеста должна была очистить ясли и положить в них корм.

Еще до приезда новобрачных в дом жениха приходила мать невесты и пускала во двор черную курицу, в конце XIX в. это делала сама новобрачная. Считали, что если курица останется на дворе, то и молодая проживет в этом доме до смерти, если же курица убежит к соседям, то и она поменяет место жительства. Скорее всего, это вторичная интерпретация обычая.

В Нижней Лужице, прежде чем молодая войдет в дом мужа, ее мать накрывала огонь в очаге тигелем. Когда невеста, перешагивая через порог, на котором лежал топор, входила в дом, тигель снимали, и огонь в очаге вспыхивал, как бы приветствуя новую хозяйку. Невесту приветствовали родственники жениха.

Ее мать или она сама раздавала всем подарки (с пустыми руками в дом она не должна была входить), а тем временем переносили в дом ее приданое. На столе лежали хлеб и соль⁵³. Все эти обычаи: и прикрытие огня, и хлеб-соль, и то, что невеста не должна входить в дом с пустыми руками, Э. Шнеевайс⁵⁴ рассматривает как потускневшую форму почитания очага — местопребывания манов (домашних духов). Масло, хлеб

и сыр невеста делила между бедняками. Вскоре перед домом (еще затемно) появлялись замужние женщины селения и пением приветствовали молодую хозяйку. Их угощали пивом и вином, а новобрачная одаривала каждую свежее испеченным хлебом.

В Верхней Лужице⁵⁵, когда молодая входила в дом, ее приветствовали свекор (*prichodny nan* — «пржиходни нан») и все семейство, ее целовали и пожимали руку. Она одаривала всех, а зрителям давала пироги и булки и поила их пивом. Когда складывали в определенное место приданое, брашка опять держал речь, в которой напоминал новобрачным об их обязанностях, просил чтить родных мужа, а их — принять невестку в свою семью. После этого во время ужина из двух-трех блюд появлялись женщины селения. Затем новобрачных вели в спальню посаженные матери, после возвращения которых гости расходились.

В первое воскресенье после свадьбы (обычно через 8 дней после нее) в доме новобрачных праздновали *mlody kwas* («млоди kwas») — молодую свадьбу, в которой участвовали родители невесты и другие гости. Были снова танцы, пение, благопожелания. Молодая относила миску с мясом и хлебом в самую бедную семью⁵⁶.

В Верхней Лужице⁵⁷ в ближайшее после свадьбы воскресенье молодожены отправлялись с визитом к родителям новобрачной, где собирались ближайшие родственники, там они обедали, полдничали и вечером возвращались домой.

В Шлайфе в течение четырех недель после свадьбы новобрачные должны были спать на земле у дымовой трубы. Еще в начале XX в. некоторые молодожены спали на полу на соломе⁵⁸.

Молодая в первую неделю не должна была выходить за пределы своего места жительства, иначе люди скажут, что она скоро от мужа убежит, долго там не останется⁵⁹.

Как вытекает из вышеизложенного, в свадебном ритуале лужичан к XX в. сохранилось еще немало обычаев и обрядов магической направленности, различных суеверий. В то же время многие обряды трансформировались, превратившись в развлекательные, или же наполнились иным содержанием. О традиционности ритуала свидетельствует до известной степени и меню свадебного обеда — наличие в нем пшенной каши, отсутствие блюд из картофеля и др. Со временем ослабевало и влияние церкви, менее строго стали придерживаться и церковных запретов на брак с иноверцами.

¹ *Walther J. Sprache und Volksdichtung der Wenden // Wuttke R. Sächsische Volkskunde. Dresden, 1900. S. 315.*

² *Водовозова Е. Н. Жизнь европейских народов. СПб., 1893. Т. 3. С. 258.*

³ *Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben in der Ober- und Nieder-Lausitz. B., 1953. Bd. 1—2; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche der Sorben. B., 1953; Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube bei den Wenden // Wuttke R. Sächsische Volkskunde; Musiat S. Zur Lebensweise des landwirtschaftlichen Gesindes in der Oberlausitz. Bautzen, 1964; Семирязга М. И. Лужичане. М.; Л., 1955.*

⁴ *Семирязга М. И. Лужичане. С. 115.*

⁵ *Гардош И. Традиционные знания, верования, вещания, магия и культовые реликты // Этнография западных славян; Рукопись АНЭ. Гл.: Лужичские сербы. С. 70. (Этнография славян).*

⁶ *Водовозова Е. Н. Жизнь . . . С. 258; Гардош И. Традиционные знания. . . С. 70.*

- 7 *Семиряга М. И. Лужичане. С. 115; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 18.*
- 8 *Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube bei den Wenden. S. 336—337; Musiat S. Zur Lebensweise. . . S. 130, 142; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 169—172; Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben in der Ober- und Nieder-Lausitz. Bd. 2. S. 219—220; Geschichte der Sorben. Bautzen, 1974. Bd. 2. S. 175.*
- 9 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 170.*
- 10 *Ibid. S. 17; Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы: Зимние праздники. М., 1973. С. 205, 215; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte. Leipzig, 1934. S. 177—178.*
- 11 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 24; Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 249.*
- 12 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 246.*
- 13 *Семиряга М. И. Лужичане. С. 115.*
- 14 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 228; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 18.*
- 15 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 20.*
- 16 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 228.*
- 17 *Ibid. S. 229.*
- 18 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 20.*
- 19 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 229; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum in Sage. Brauch und Sitte. S. 180.*
- 20 *Wuttke R. Sächsische Volkskunde. S. 315.*
- 21 *Fencf F. Svatba v Luzici. Pr., 1947. S. 19; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 20, 41; Geschichte der Sorben. Bd. 2. S. 175.*
- 22 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . S. 230.*
- 23 *Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 343.*
- 24 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 24; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 180.*
- 25 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 229—230; Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 343; Musiat S. Zur Lebensweise. . . S. 147—148; Fencf F. Svatba v Luzici. S. 27—29; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 24; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 180.*
- 26 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 24—25; Spamer A. Deutsche Volkskunde. B., 1935. Bd. 2. S. 61.*
- 27 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 231.*
- 28 *Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 343—344.*
- 29 *Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 344; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 182.*
- 30 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 30.*
- 31 *Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 344.*
- 32 *Семиряга М. И. Лужичане. С. 118.*
- 33 *Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 344; Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 232.*
- 34 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 26—28; Семиряга М. И. Лужичане. С. 109—110; Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 232—233; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 180—181.*
- 35 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 244; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 28; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 181—182.*
- 36 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 257—258; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 36—37.*
- 37 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 37; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 182—183.*
- 38 *Fencf F. Svatba v Luzici. S. 19; Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 235, 244; Семиряга М. И. Лужичане. С. 120.*
- 39 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 39; Lëtopis // Jahresschrift des Instituts für sorbische Volksforschung. R. B, Geschichte. Bautzen, 1979. N 26/1. S. 13.*
- 40 *Haupt L., Schmal r J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 235.*
- 41 *Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 41—42; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 184.*

- ⁴² Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 246; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 42; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 183.
- ⁴³ Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 235; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 43, 45; Семуряга М. И. Лужичане. С. 121; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 184.
- ⁴⁴ Fencl F. Svatba v Luzici. S. 38; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 43.
- ⁴⁵ Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 236; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 43—44.
- ⁴⁶ Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 44; Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 237; Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglauben. . . S. 346.
- ⁴⁷ Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglauben. . . S. 345; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 45.
- ⁴⁸ Семуряга М. И. Лужичане. С. 121; Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 45.
- ⁴⁹ Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 45.
- ⁵⁰ Ibid. S. 46.
- ⁵¹ Ibid. S. 47—48; Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 236, 247; Bd. 1. S. 248.
- ⁵² Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 48.
- ⁵³ Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 248; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 185.
- ⁵⁴ Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 52—53.
- ⁵⁵ Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 240.
- ⁵⁶ Rentsch M. Volkssitte, Brauch und Aberglaube. . . S. 346; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 185.
- ⁵⁷ Haupt L., Schmalzer J. E. Volkslieder der Sorben. . . Bd. 2. S. 240.
- ⁵⁸ Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum. . . S. 185.
- ⁵⁹ Schneeweiss E. Feste und Volksbräuche. . . S. 50.



Народы Югославии



Вступление в брак у народов Югославии сопровождалось определенным комплексом свадебных обычаев и обрядов; в них в образно-символической форме отразилась культура и быт народов Югославии, нормы обычного права, бытовавшие в тот или иной период¹.

Фундамент исследования брачно-семейных отношений был заложен в XIX—начале XX в. такими учеными, как В. Караджич, В. Богишич, Й. Цвич, А. Радич, С. Враз, М. Мурко, Л. Гай, С. Вукосавлевич и др. Благодаря их трудам был не только собран и пущен в научный оборот фактический материал о браке и семье у югославянских народов, но и началась разработка типологии семьи². Богатейший этнографический материал о жизни югославянских народов в конце XVIII—первой половине XIX в. содержится в трудах В. Караджича, стоявшего у истоков сербской этнографии и фольклористики. В его работах приводится много фактического материала о браке и семье сербов, черногорцев и других народов Югославии. Особо следует выделить работы В. Богишича по сбору материалов, освещающих различные стороны жизни южных славян, в том числе и брачно-семейную. Для этих целей в различные области была разослана разработанная им анкета, содержащая 352 вопроса. Ответы на нее, собранные в основном сельским духовенством и учителями и систематизированные В. Богишичем, опубликованы³.

Интерес к изучению брачно-семейных отношений не угасает в Югославии и сейчас. В югославской литературе накоплен большой фактический материал по этой теме. Так, в библиографии по свадебным обычаям только сербов, хорватов и мусульман*, опубликованной почти 25 лет назад, приводится более шестисот работ, прямо или косвенно затрагивающих эту проблему⁴. Однако этнографических работ общего характера по этой проблеме мало. Среди них работы П. Влаховича об обычаях, в том числе и семейных, С. Зечевича о похоронных обычаях сербов, Б. Орла о семейных обычаях словенцев, Р. Каймакович о свадебных обычаях сербов⁵ и

* Термин «мусульмане» здесь обозначает этноним одного из югославянских этносов, основу которого составляет группа населения, называвшаяся прежде боснийцами.

хорватов Боснии и Герцеговины, В. Чулинович-Константинович об умыкании, З. Райкович о пробном браке и др.⁵

Литература и источники по данной проблеме характеризуют в основном сельское население. Большинство югославянского населения в XIX в. жило в сельских местностях и даже в конце его (1880 г.) горожан было всего 11 %⁶.

В качестве объекта изучения взяты шесть народов: сербы, хорваты, мусульмане, словенцы, македонцы и черногорцы. В работе не ставится цель дать полную разработку проблематики, связанной со вступлением в брак, а предпринимается попытка в самой общей форме показать основные явления, характеризующие брак и свадебные обычаи народов Югославии в XIX—начале XX в., а также по возможности выделить те особенные черты, которые были присущи населению разных регионов. Анализ источников и литературы по этой проблеме свидетельствует о том, что свадебные обычаи народов Югославии отличаются большим разнообразием. Наряду с элементами, имеющими универсальный характер, бытуют и присущие только тому или иному народу или населению определенной области независимо от его национальной принадлежности. Это в значительной степени объясняется различными историческими судьбами народов Югославии и, как следствие, различиями в их политической, экономической и культурной жизни и в вероисповедании. К концу XIX—началу XX в. наиболее заметные различия сложились между западными регионами югославянских земель, входившими в состав Австро-Венгрии, и восточными, длительное время находившимися под властью Османской империи.

В XIX—начале XX в. у югославянских народов бытовали *простые* и *сложные* семьи *однолинейного* и *многолинейного* подтипов⁷. Наиболее распространенным типом семьи у югославянских народов, особенно в первой половине XIX в., была сложная семья многолинейного подтипа — задруга. Исключение составляли Словения, где задруга встречалась крайне редко и только в пограничных областях, а также Черногория, в которой задруга бытовала не повсеместно⁸.

Несмотря на локальные различия во внутренней организации жизни задруг, все они имели общие принципы. Наиболее существенные из них — коллективное владение всем движимым и недвижимым имуществом семьи (хотя коллективными собственниками, как правило, выступали только лица мужского пола), коллективное потребление, коллективное управление (обычно это право принадлежало мужчинам), вирилокальность. Развитие товарно-денежных отношений приводило к подрыву устоев задруг. Стал нарушаться принцип коллективного владения, когда наряду с коллективной появилась и частная собственность у отдельных семей задруги. Она возникла на основе того имущества, которое приносили в задругу жены, особенно если их брали из зажиточных семей, а также средств, заработанных на отхожих промыслах и не полностью отданных в задругу, и средств, полученных от продажи изделий ручного труда. В конце XIX—начале XX в. довольно широкое распространение получило индивидуальное потребление, наряду с сохранением коллективного, что было своего рода подготовкой к отделению из задруги.

В конце XIX—начале XX в., а в более развитых регионах и раньше, преобладающей становится простая семья. Принципы раздела сложных

семей, как правило, определялись нормами обычного права, имеющими локальные различия, а не официальным законодательством. Были и общие черты, характерные для разделов сложных семей. Почти повсеместно собственность делилась по числу мужчин — глав отдельных семей, входящих в задругу; мужчина, возглавляющий задругу и юридически являющийся владельцем всего ее имущества, земли и скота, получал равную со всеми участвующими в разделе долю, но ему нередко предоставлялось право выбора; женщины обычно в разделе не участвовали, хотя юридически право на это имели, но с развитием капиталистических отношений этот обычай стал все чаще забываться.

Как уже указывалось, сложные семьи делились на простые. Имел место и обратный процесс, при котором простая семья могла вновь превратиться в сложную. На возможность взаимного перехода одного типа семьи в другой обратил внимание В. Богишич, подчеркнув, что различные принципы владения семейной собственностью обусловили и целый ряд отличий в семейном быту и простых и сложных семей. В простой семье большинства югославянских земель ее глава — муж, отец — единолично владел и распоряжался собственностью семьи. В Черногории, где были сильны пережитки родо-племенных отношений, простая семья имела некоторые особенности, сближающие ее со сложной семьей. Глава семьи здесь не мог полновластно и единолично распоряжаться имуществом семьи: если в семье были взрослые сыновья, то он советовался с ними по всем важным делам. Женщины в простых семьях не имели права голоса и были подчинены мужчинам. Но в случае необходимости и в простых, и в сложных семьях женщин всегда защищали мужья, братья и другие мужчины семьи⁹.

В соответствии с нормами обычного права безбрачие осуждалось и даже подрывалась репутация всей семьи, если кто-либо из ее членов не вступал в брак. По народным обычаям (Черногория, Хорватия — Оток и другие регионы, особенно те, где было развито скотоводство), мужчину считали самостоятельным только после женитьбы. В Черногории, например в Рисане, неженатых мужчин независимо от возраста называли парнями, их высмеивали, дразнили. Исключением были служители культа, просватанные девушки, которые в знак траура по умершему жениху иногда не выходили замуж (например, в Перасте — Черногория). Случалось, кто-нибудь из сыновей отказывался вступать в брак, чтобы не дробить владений семьи (о-в Брач, Конавле — Хорватия)¹⁰. Бывало и так, что девушки (сербки, черногорки) добровольно давали обет безбрачия (впоследствии от него можно было отказаться). Это делалось, чтобы помочь матери растить детей, если семья оставалась без кормильца, или в какой-то мере заменить родителям сыновей, если их не было. Образ жизни этих девушек (их называли «тобелие», «мушкобане», «остайнице», «вирджине») менялся: они носили мужскую одежду, выполняли мужские работы и даже принимали участие в военных действиях. Безбрачие тобелие не осуждалось, их самопожертвование вызывало уважение окружающих. Югославские исследователи указывают, что это явление, восходящее к далекому прошлому, бытовало еще в первой половине XX в.¹¹

Браки югославянского населения были моногамны, и даже разрешенное кораном многоженство не получило распространения среди югосла-

вян-мусульман, хотя отдельные случаи его имели место, в основном в среде зажиточных слоев населения и в бездетных семьях. И у православных, например в Черногории, Македонии, случалось, что бездетная жена сама выбирала вторую жену своему мужу, оставаясь для сельского общества «законной женой» (если не покидала дом своего мужа); дети, рожденные второй женой, официально считались ее детьми. В семье же ее роль менялась — она переходила на положение сестры или матери ¹².

Нормы обычного права, а также церковь регламентировали круг лиц, которые могли заключать между собой браки. Церковные запреты были связаны главным образом с различиями в вероисповедании и кровным родством. Однако югославянские народы часто придерживались не этих предписаний, а норм обычного права, которые наряду с общими чертами у разных народов имели и отличия в разных регионах. В целом же брачные запреты по обычному праву, в частности касающиеся степени родства брачующихся (от 4-го до 9-го колена), были менее строгими, чем церковные, хотя бывало и наоборот; случалось и так, что они совпадали. В большинстве югославянских областей родство по мужской линии считалось более важным, чем по женской, говорили, что «мужская кровь тяжелее». Бывало, что браки по мужской линии запрещались независимо от степени родства (например, в восточной Герцеговине — Површ), а по женской — только между ближайшими родственниками. Чаще по мужской линии запрещались браки до 9-го, а по женской — до 8-го колена. В отдельных областях, например в Юго-Восточной Сербии (Буджак), в Герцеговине, в Черногории (Катунская нахия), родству по женской и по мужской линиям придавали одинаковое значение; встречались и такие регионы (Восточная и Юго-Восточная Сербия, например, Ресава), где более строго подходили к родству по материнской линии (по мужской линии — от 6—7-го колена, по женской — от 9-го) ¹³. У югославянских народов было широко распространено поверье, что несоблюдение норм обычного права, касающихся запретов вступления в брак, навлечет на семью несчастье. И тем не менее их часто не придерживались в среде высших слоев мусульманского общества, а иногда и среди горожан-христиан, как, например, среди торгового населения города Враня (Сербия). У этих групп населения были приняты браки между лицами одинакового социального положения, приводившие к возникновению родственных брачных связей ¹⁴.

Традиционное обычное право запрещало или ограничивало брак между людьми, находящимися в так называемом ритуальном или духовном родстве: по кумбвству, по родству между молочными братьями и сестрами, по побратимству и посестримству, по общему покровителю семьи. Кумовство, сваденное или крестильное, почиталось нередко даже больше, чем родство, и брачные связи запрещались не только между кумовьями, но и между их потомками. Эти традиции оказались настолько стойкими, что пережиточно бытуют и в наши дни. Вместе с тем встречались отдельные регионы (например, в Боснии и Герцеговине — Лепеница, Ракитно; в Хорватии — Петрова Гора), где в XIX в. кумовство не являлось препятствием к браку ¹⁵. Побратимы и посестримы во многих югославянских землях считались родственниками, что, естественно, исключало браки между ними: так было в ряде местностей Герцеговины, Черногории, Сербии, Воеводины,

Хорватии. В отдельных областях побратимы и посестримы не включались в круг родственников и браки между ними не возбранялись. Такие сведения приводит В. Богишич о Македонии, Н. Пантелич — об одном из сел Неготинской Краины — Райце (Сербия)¹⁶. У югославянских народов был широко распространен обычай первого кормления ребенка не матерью, а другой кормящей женщиной. Считалось, что таким образом две семьи вступали между собой в родство и, следовательно, браки между ними становились невозможными. Особо чтили эти обычаи мусульмане, официальная религия которых признавала это родство¹⁷. Празднование общей славы, т. е. именин покровителя семьи, исключало вступление в брак (подразумевалось возможное общее происхождение), но этот запрет был не повсеместным: его не знали, например, в Горне Ресаве (Сербия), в ряде сербских сел Метохии и др.¹⁸

У югославянских народов не было единообразия в определении минимального брачного возраста. В середине XIX в. для живущих в Сербском княжестве браки допускались с 17 лет для юношей и с 15 — для девушек; в Австрийской империи (на территории Венгрии) — с 18 лет для юношей и с 16 лет — для девушек; в Австрии — с 14 лет для лиц обоего пола. Шариат устанавливал нижнюю границу брачного возраста с 15 лет. Однако эти законы нередко игнорировали и руководствовались нормами обычного права, довольно существенно различающимися у разных народов-этносов и в разных регионах. Так, в середине XIX в. в Черногории часто женились в 15—16, выходили замуж в 13, иногда в 10—12 лет; в Сербском княжестве женились в 15—17 лет; на территории Военной Границы женились в 15—16, выходили замуж в 25 лет; в Славонии, Пожешко Поле (Хорватия) женились в 14, выходили замуж в 20 лет и старше; в Хорватском Загорье, вблизи Загреба (Хорватия), женились в 18—20 лет, а жен брали на 2—3 года моложе, в Далмации (Имотски) женились в 25—30 лет, жены обычно были на 4—5 лет моложе. Больше всего были распространены браки, в которые вступали юноши 18—25 лет и девушки с 16 лет¹⁹. Однако эти показатели не могут быть распространены на все югославянские земли. Существовали целые области, где в обычае были ранние браки, в которых мужьями взрослых девушек становились мальчики 12—14 лет (так бывало в Боснии и Герцеговине, Черногории и др.). Так, в Куманово (Македония) мальчиков 14—15 лет обычно женили на 25—30-летних девушках. Это объяснялось, очевидно, желанием быстрее получить дополнительные рабочие руки или союзников в борьбе с османскими завоевателями; для населения, находившегося под османским игом, женитьба приносила определенные блага, в том числе освобождение от янычарской повинности. Браки, в которых невесты были на 4—5 лет старше, заключались и с юношами, уже достигшими брачного возраста (Сербия — Нишава, Враньско Поморавле и др.). В Черногории, Сербии были нередки и браки, в которых невеста была моложе жениха²⁰. Официальные власти пытались вести борьбу с браками несовершеннолетних. Так, в Черногории в 1857, 1882 и 1886 гг. издавались указы, согласно которым нижняя граница устанавливалась для лиц мужского пола 17, женского — 15 лет. При их нарушении брак мог быть расторгнут, но каждый случай специально рассматривался; в частности, если невесте уже исполнилось 12 лет, то исход зависел от ее желания²¹. Для отдельных

областей, особенно с развитым отходничеством, был характерен значительно более высокий показатель брачного возраста. Так, мужчины из мусульманского «племени» мрковичи, регулярно уходившие на заработки в Турцию, обычно женились в 30—40 лет на девушках до 35 лет. Высоким брачный возраст женихов был и у населения Адриатического побережья и островов, откуда нередко уезжали на заработки в другие страны, в частности в Америку. Так, на о-ве Брач женились в основном в 25—35 лет, но если в семье был только один сын, в брак вступали в более молодом возрасте ²².

Обычное право определяло очередность (по старшинству) вступления в брак. В некоторых областях, например в Конавле, в задругах сначала женили старшего сына старшего брата, затем старшего сына следующего по возрасту брата и так до тех пор, пока не женятся все старшие сыновья из простых семей, составляющих задругу; затем подходила очередь других сыновей. Забвение этого правила считалось серьезным проступком, за который могли изгнать из семьи (например, в Конавле), и навлекало позор на всю семью. Правда, встречались отдельные области (в Хорватии — Хорватское Загорье, Штубичка Жупа и др.), где не придерживались строго этого обычая. Парню, которого младший брат опередил в женитьбе, было нелегко найти невесту: на него смотрели с подозрением и даже считали его неполноценным. Если случалось, что младший брат женился раньше старшего — обычно это бывало, если брак был выгоден семье, — то он должен был получить согласие всех старших членов семьи и своего старшего брата и выплатить ему определенную компенсацию (*прежењукуша, прежењушка, прежењуване*). По отношению к дочерям это правило нарушалось крайне редко, чаще всего тогда, когда младшая дочь просто убежала из дома. Младшие братья не могли жениться до выхода замуж их старших сестер, но в некоторых областях, например в Черногории, если сестра до 25 лет не вступала в брак, то младший брат больше не ждал ее. Бывало, что допускались браки младших сестер до браков старших братьев, но очередность между сестрами соблюдалась (например, в окрестностях Иванграда — Черногория) ²³.

У большинства югославянских народов выбор брачного партнера обычно был делом родителей, а в сложных семьях — всех взрослых членов семьи. В Черногории весь род и братство участвовали в обсуждении кандидатуры возможного жениха или невесты. Традиционные свадебные обычаи и обряды ярко иллюстрируют ту решающую роль, которую играло старшее поколение при выборе жениха и невесты. Нередко шли сватать девушку, не спрашивая согласия сына, и будущие новобрачные впервые видели друг друга, уже будучи просватанными. Случалось и так, что для укрепления дружбы между семьями или родами или породнения с авторитетными людьми родители договаривались о вступлении в брак детей, когда они еще были младенцами («сватовство в колыбели») или вообще еще не родились (в случае рождения детей одного пола они заключали союзы побратимства или посестримства). Обычай «сватовства в колыбели» и вообще сватовства детей хотя и не получил большого распространения, но ареал его бытования был достаточно широким: он встречался в Черногории, в Герцеговине, на территории Военной Границы, в Сербии (окрестности Печа, Таково и др.), в Хорватии (Славонии).

Но было бы неправильно считать, что совсем не было браков по любви. Примером этого могут служить имевшие значительное распространение умыкания (по договору с невестой), свадьбы «уходом». В отдельных областях — в Лепенице (Босния и Герцеговина), в Хорватском Загорье (Хорватия) и др. — молодежи предоставлялась определенная свобода в выборе брачного партнера и с ее мнением считались. Но и здесь нужно было получить согласие старших²⁴. В современной Югославии, особенно в селах, еще широко бытует обычай, по которому сыновья и дочери при вступлении в брак обязательно спрашивают родителей об их согласии, даже если они знают о сделанном выборе и его одобряют.

Традиционно на одно из первых мест при вступлении в брак выдвигалась репутация (отношение членов семьи к труду, здоровью, число детей в семье и др.) семьи жениха или невесты. В Югославии и сейчас бытует много пословиц и поговорок на этот счет, как, например: «Женись ушами, а не глазами». При выборе невесты большое внимание обращали на то, какова ее мать, считая, что такой же будет и дочь²⁵.

При вступлении в брак учитывался и экономический фактор. Приданое, в состав которого входили земля, скот, деньги, среди югославянских народов вошло в обычай сравнительно недавно. Так, югославские исследователи (В. Эрлих например) связывают его распространение с уровнем развития товарно-денежных отношений: в более развитых регионах оно существует с конца XIX — начала XX вв.; массовым приданое почти повсеместно становится с первой трети XX в. В некоторых областях приданое сначала распространилось среди городского, а затем — среди сельского населения. Так, во Враньско Поморавле вплоть до освобождения от османского господства приданое получали только жительницы г. Врань; сельским девушкам этой области приданое стали давать только с 20-х годов XX в. Некоторые югославские исследователи (В. Эрлих) массовое распространение приданого объясняют тем, что оно отчасти компенсировало долю наследства родителей, так как даже там, где официальным законодательством сыновья и дочери были уравнены в праве наследования, в частности в Хорватии, руководствовались не им, а традиционным обычным правом. Невеста с приданным («мираджийка», «мирашчийка») становится желанной²⁶. В то же время были целые местности (в Черногории — Черногорское Приморье, Черногорское Брдо, у «племени» васоевичи и др.), где брат приданое считалось позорным для жениха и его семьи.

В тех случаях, когда в зажиточной семье не было наследников мужского пола, зять приходил жить в дом родителей жены. Так было традиционно принято в Восточной Сербии, на островах Адриатики, в Хорватском Загорье (Хорватия) и др.²⁷

В ряде регионов — Македония, частично Босния и Сербия (в первые десятилетия XIX в.), Косово, Метохия — семья жениха должна была платить выкуп (*откупнина*) за невесту; бывало, что *мираз* (приданое) и откупнина существовали одновременно. Этот выкуп был весьма обременительным для семьи и жениха; чтобы собрать необходимые средства, иногда продавали что-либо из имущества семьи — землю, скот, а сам жених был вынужден уходить на заработки. Власти пытались бороться с этим обычаем: так, в Сербском княжестве в первых десятилетиях XIX в. была установлена определенная такса, превышать которую запрещалось.

В 1846 г. князь Александр Караджорджевич издал приказ, запрещающий выплачивать выкуп за невесту; при этом подчеркивалось, что этот обычай несовместим с достоинством человека. Однако, несмотря на запрет, пережитки его продолжали существовать в отдельных областях даже в первой половине XX в. Некоторые из традиционных свадебных обычаев народов Югославии, отчасти бытующих и в наши дни, очевидно, в какой-то мере являются отголоском выкупа невесты. Например, в XIX—начале XX в. у многих югославянских народов семья жениха одаривала невесту и членов ее семьи подарками (а невесту — еще и свадебным платьем и украшениями) и деньгами. Очень ярко пережитки выкупа невесты сказываются в обычае, по которому будущий свекор выплачивает определенную сумму денег (ее размер зависел от экономического состояния семьи, личных качеств жениха и невесты, их возраста и т. д.) отцу невесты как бы в знак установления добрых отношений («мировой») между сватами (*мирење пријатеља, мир, мирба* и др.). Нередко бывало, что необходимость уплаты такой мирбы вынуждала семью жениха продавать часть своего имущества, что почти неизбежно приводило ее к долговой кабале. В югославской литературе встречается немало сведений о том тяжелом бремене, которое ложилось на семью жениха в связи с необходимостью выкупа невесты (в самых разных формах проявления этого обычая). Югославский ученый М. Филипович систематизировал и опубликовал материалы о вредных обычаях сербов Северо-Восточной Боснии, собранные в 1911 г. живущими в этой области служителями церкви, — всего 45 ответов. Почти во всех этих сообщениях обращается внимание на финансовые трудности, с которыми сталкивается семья жениха, так как в этой местности был широко распространен обычай мирбы.

В среде югославянского населения, исповедующего ислам, существовал обычай, нашедший отражение и в шариате, согласно которому при вступлении в брак мужчина должен был выделить своей будущей жене определенное имущество (*мехр*), часть которого (меньшую) она получала сразу же, а на другую могла претендовать только в случае развода. Этот обычай также связывают (М. Младенович, например) с пережитками обычая платы за жену.

Характерно, что по нормам обычного права откупнина, как и другие формы этого обычая, рассматривались не как плата за невесту, а как средства, предназначенные на возмещение свадебных расходов, которые несла семья невесты, оказывающаяся в убытке уже оттого, что теряла рабочие руки дочери. Встречалось также и такое толкование, что эти средства, хотя бы частично, шли на обустройство молодой семьи²⁸.

Национально и конфессионально смешанные браки в прошлом не были характерны для югославянских народов, а если и встречались, то почти всегда осуждались окружающим населением. Очевидно, это было связано и с тем, что, по народным представлениям XIX—начала XX в., национальная и религиозная принадлежность были тождественными понятиями. Это приводило к тому, что заключение таких браков становилось возможным только тогда, когда один из брачных партнеров, хотя бы формально, менял свое вероисповедание. На браки лиц, принадлежащих к различным направлениям христианства (католицизм, православие), смотрели более снисходительно, чем на браки христиан и мусульман²⁹.

В прошлом в большинстве югославянских земель браки были эндогамны (т. е. запрещались браки вне определенной территориальной, географической среды; это понятие могло совпадать с понятием «племени», рода, братства), что было обусловлено, как впервые отметил Й. Цвич, целым рядом факторов: географическим, политическим, социально-экономическим, религиозным, языковым³⁰.

По народным представлениям, обычай жениться или выходить замуж в своем селе и в соседних селах диктовался разными причинами, особенно важными среди которых были следующие. Живя по соседству, хорошо знали жизнь семьи, с которой хотели породниться, а, как уже указывалось, репутация семьи при выборе брачного партнера имела большое значение. Считали, что если жену взять из другого края, то она будет больше скучать по родному дому и стремиться уехать туда. Немаловажным препятствием была также разница в обычаях, одежде. И вообще считалось позором, если парень или девушка не могли найти себе спутника жизни в своей среде.

Для югославянских народов были особенно характерны такие эндогамные группы, в которых преобладающее число браков заключалось внутри одной территориальной (или общественной) группы. Ее примеры можно привести из самых различных регионов — из Сербии (Неготинска Крайна, Алексинацко Поморавле, Подриње и др.), Воеводины, Черногории (Цетинье, Бока Которска и др.), Македонии, Боснии и Герцеговины, Хорватии (Хорватское Приморье, острова, Славония и др.)³¹. Следует отметить, что при такой эндогамии в круг брачных связей могли входить и лица, отселившиеся от основного ядра своей этнической группы. Так, вплоть до 40-х годов XX в. поддерживались брачные связи между «баначанами» из Александрограда и переселившейся еще в конце XVIII в. их частью в Добрич (Сербия)³². Такого рода связи были особенно важны для так называемых изолятов, т. е. группы лиц, поселившихся среди чуждого им (по религии, языку, культуре или части этих элементов) народа. Для иллюстрации можно назвать группы черногорцев — православных из Пероя (Истрия) или хорватов — католиков Янева из Скопской Черногории (Македония); строгая эндогамия, соблюдавшаяся в этих группах, способствовала сохранению их самобытности и национального самосознания³³.

Целый ряд факторов политического, социально-экономического и демографического характера обусловил бытование более широких эндогамных связей, при которых брачный круг составляло не одно, а несколько определенных поселений, составляющих территориальное целое. Так, например, жители сел Алексинацкого Поморавля, как правило, вступали в брак с жителями четырех, строго ограниченных территориальных зон. Точно так же еще в 80-х годах XIX в. в области Враньско Поморавле выделялось несколько зон, в частности две из них составляли горные села, внутри которых заключалось большинство браков³⁴.

Изменение политических и социально-экономических отношений после освобождения от османского господства, когда люди стали значительно свободнее перемещаться, не боясь внезапных нападений, когда стали устанавливаться более тесные связи с населением обширных территорий, привело к тому, что обычай эндогамии как в узком, так и в широком смысле

этого понятия постепенно начал исчезать, что стало особенно заметно с 20-х годов XX в. Вместе с тем существовали и такие регионы, где экзогамные браки были нередкими, а иногда и обязательными. Так, в селах Восточной Сербии, где семьи традиционно были малодетными, недостаток брачных партнеров заставлял искать их даже в среде других этнических групп. Черногорские «племена», например васоевичи, кучи, были экзогамны, при этом круг брачных связей некоторых из них (кучей, например) распространялся не только на черногорцев, но и на албанцев³⁵.

У всех югославянских народов в прошлом традиционно большинство браков заключалось по сватовству, при этом принимались во внимание не столько чувства будущих супругов, сколько общественное и экономическое положение их семей, их физические качества и т. д. Конечно, бывало и так, что в брак вступали по любви, но и в этом случае согласие родителей было обязательным, так же как и сватовство, хотя оно и носило в таких случаях формальный характер.

В литературе имеются сведения о том, что в некоторых регионах, например в Истрии, в прошлом (XVII в.) парни начинали знакомиться с девушками и ухаживать за ними только после того, как они становились членами объединений юношей (*fantovska družba*), очевидно являющихся пережитком каких-то возрастных союзов. Войти в такое объединение можно было только по достижении восемнадцатилетнего возраста; своеобразным вступительным взносом было угощение его членов выпивкой и табаком³⁶.

Возможности знакомства юношей и девушек в городах были более ограничены, чем в селах. В селах молодежь общалась на общесельских и церковных праздниках, обычно заканчивавшихся весельем и танцами, во время совместных сельскохозяйственных работ, на посиделках, на ярмарках. Танцевали обычно по воскресным и праздничным дням на деревенской площади, чаще всего при этом присутствовали взрослые. Иногда, как, например, на острове Зларин (Хорватия), молодежь танцевала на берегу моря, при этом девушкам разрешалось быть там только до тех пор, пока было светло, и только в присутствии старших — родственников или кого-либо из односельчан³⁷. Базары и ярмарки считались официальным местом, где молодежь знакомилась, а родители пытались разузнать как можно больше о возможных женихе или невесте. Здесь крестьяне, особенно из отдаленных горных поселений, узнавали, где есть девушка на выданье и куда можно послать сватов. Были и такие ярмарки, на которые родители специально привозили своих детей, когда наступало время их женить или выдавать замуж. Таковы ярмарки, устраиваемые дважды в году (в июне — в день св. Бартоломея и в октябре — в день св. Тома) в городе Бела Црква; сюда собирались юноши и девушки вместе со своими родителями. Молодежь здесь знакомилась, а родители выбирали будущих снох и зятьев. Обычно на первой ярмарке (ее называли женской ярмаркой) знакомились, а ко второй устраивали свадьбу. Аналогичными были ярмарки в Пироте (Сербия) — перед рождеством, в Петровце, расположенном у р. Млава (Сербия), — на средопосницу и др.³⁸

Семейные торжества (свадьба, слава), на которые собирались не только родственники, но и односельчане и знакомые из других сел, также были местом встреч и знакомств молодежи. В отдельных областях, например

в Лепенице, и среди христиан, и среди мусульман было в обычае осенью посылать девушек гостить к родственникам в те села, где в это время проходили ярмарки и устраивались свадьбы ³⁹.

В селах были широко распространены посиделки, фактически являвшиеся местом знакомств и свиданий молодежи. На посиделки — в теплое время года они собирались на улицах или во дворах, в холодное — в домах — приходили женщины и девушки; здесь они работали и веселились. Сюда же приходили и парни, хотя официально, например, в Сербском княжестве им было запрещено посещать посиделки; местные власти имели право строго наказывать нарушителей. Это было вызвано тем, что парни, приходившие на посиделки с разных концов села и даже из других сел, часто затевали драки, заканчивавшиеся иногда серьезными травмами и даже убийствами ⁴⁰. На посиделки собирались по вечерам, в свободное от сельскохозяйственных и домашних работ время. Девушки и присутствующие здесь женщины занимались рукоделием, работа обычно сопровождалась шутками, песнями, веселыми рассказами, нередко здесь же устраивали танцы, угощали друг друга принесенными из дома фруктами, кукурузой и другой снедью. Обычай посиделок во многих сельских местностях бытовал еще в первой половине XX в.

Среди югославянских народов были широко распространены обычай взаимопомощи во время срочных сельскохозяйственных работ, при постройке домов. После завершения работы устраивалось общее застолье, сопровождавшееся песнями и танцами. Участие молодежи в этих работах также давало возможность знакомств и общения. Особое значение оно имело в тех местностях, где преобладал хуторской тип поселений, вследствие чего контакты между соседями были ограничены.

У большинства югославянских народов, особенно в областях с наиболее ярко выраженным патриархальным укладом жизни, поведенческие нормы предписывали молодым людям скрывать свои чувства и взаимную склонность. Чтобы как-то подчеркнуть симпатию к определенной девушке, парень на посиделках старался быть к ней поближе. Если они вместе лущили кукурузу, то, чтобы привлечь внимание понравившейся девушки, парень бросал ей початок кукурузы.

Особый ритуал ухаживания — «ашикование» (*ашиковање*) — существовал у мусульман. В их среде парню и девушке не возбранялось целые вечера, а иногда и ночи проводить вместе. Правда, девушка была в доме у открытого окна или двери, а парень — на улице. Было принято изъясняться высокопарно, иногда в стихотворной форме, прибегая к символам. Во время этих бесед угощали друг друга сладостями, фруктами. Общественное мнение не осуждало тех девушек, которые «ашиковали» с несколькими парнями. Этот обычай, распространенный главным образом среди сельского и беднейших слоев городского населения, оказался весьма устойчивым и широко бытовал еще перед второй мировой войной ⁴¹. В большинстве югославянских земель в прошлом, как в городе, так и в деревне, добрачные половые связи исключались, В отдельных краях, например в Славонии, Адриатическом Приморье, традиционно допускались относительно свободные добрачные отношения молодежи ⁴².

Если же добрачные половые отношения все же имели место и приводили к рождению детей, то обычно к внебрачному ребенку и его матери, а в не-

которых областях и к отцу, если он был известен, относились с презрением и даже стремились избавиться от них. Согласно нормам обычного права, позор падал не только на мать, ее ребенка и ее семью, но и на все село, где были такие дети. Рождение внебрачных детей считалось одним из тяжелейших грехов, за который должна последовать и соответствующая кара. Так, например, сербы (Подринье и ряд других регионов) верили, что град уничтожит урожай в тех селах, где это случится. Вместе с тем довольно широко было распространено верование, что внебрачные дети обладают сверхъестественной силой, что они очень храбры и красивы ⁴³.

Сельская община, особенно там, где господствовал патриархальный режим, строго наказывала тех, у кого рождались внебрачные дети. Особенно тяжелой была участь девушки, имеющей внебрачного ребенка; к вдовам и замужним женщинам это же общество было несколько терпимее. Село считало себя вправе покарать виновную, применяя к ней, как к преступнице, самые суровые меры наказания вплоть до убийства, изгнания из села, проклятия, посрамления. Эти меры наказания иногда применялись, в частности среди сербов, черногорцев, еще в XIX в., особенно в первой его половине, о чем имеется немало сведений в литературе ⁴⁴. Официальные власти в своих действиях по отношению к людям, имеющим внебрачных детей, нередко опирались на нормы обычного права, возводя их в ранг законов. Так, в Актах Правительственного Сената Черногории за 1875 г. имеется приказ, согласно которому девушка, родившая внебрачного ребенка, должна обвенчаться с тем человеком, с которым она согрешила. Если же она откажется, то ей следует кормить ребенка до двух лет, после чего она будет высечена и изгнана из родных мест. В этом же приказе упоминается и о наказании внебрачных отцов, что было редким явлением, так как обычно во всем вину вносили только мать. В соответствии с этим приказом отец ребенка, не вступивший в брак с его матерью и бежавший из родных мест, не может туда вернуться, пока не заявит о своем желании взять ее в жены. Его имущество передается в пользование матери его ребенка. Встречаются сведения о том, что и в других югославянских областях, — в Лике (Хорватия), Герцеговине, Катунской нахии (Черногория), Подринье (Сербия), село осуждало не только внебрачную мать, но и отца, особенно если он сватался к девушке, а затем расторг сватовство ⁴⁵.

Рождение внебрачного ребенка становилось почти непреодолимой преградой для выхода замуж; исключения составляли браки с вдовцами или с увечными.

* * *

Создание большинства семей обычно сопровождалось гражданским или чаще церковным актом регистрации брака. Однако по традиции, пережитки которой еще живы и в наши дни, считается, что при вступлении в брак главное — это свадьба по обычаям той или иной области и, как следствие ее, признание новой семьи их родственниками и односельчанами. В Чулинович-Константинович такие семьи, при создании которых была только свадьба, называют семьей невенчанной пары ⁴⁶. Это явление объясняется несколькими причинами. Немаловажную роль играл социально-экономический фактор: случалось, что не было денег на оплату расходов, связанных с венчанием, и поэтому оно объединялось с крещением родившегося

в молодой семье ребенка. Это было особенно характерно для жителей тех поселений, в которых не было церкви и священника звали из другого места. Иногда препятствием к оформлению браков служило и то, что, как уже указывалось, в брак вступали люди, не достигшие установленного законом минимального брачного возраста. И наконец, в некоторых югославянских регионах, например в Восточной Сербии (Горна Ресава, Джердап и др.), в Банате (Банатске Хере), разводы, особенно среди молодежи, были довольно распространенным явлением, и общественное мнение там не осуждало их. Если же брак оформлялся сразу, то развод получить было очень сложно или даже невозможно (у католиков)⁴⁷.

Отмечая существование браков, не оформленных ни по гражданскому, ни по церковному ритуалу, необходимо сказать о том, что в югославской литературе встречается упоминание о «браке на пробу», или «пробном браке» (*покусник брак*). Некоторые ученые (В. Чулинович-Константинович) считают эту форму брака новой по сравнению с той традиционной формой, основой которой была свадьба по народным обычаям также без акта регистрации (гражданского или церковного), и отделяют эти две формы брака друг от друга⁴⁸. Югославская исследовательница З. Райкович в специальной работе о пробном браке отметила, что в литературе нет единого мнения по вопросу о том, является ли эта форма брака традиционной или новой для югославянских народов. Автор книги убедительно, основываясь на большом фактическом литературном и полевым материале (ею было обследовано 38 населенных пунктов в Сербии, Хорватии и Боснии и Герцеговине), показывает, что толкование сущности и формы пробного брака учеными и населением, среди которого он бытовал, далеко не идентично. Причины такого расхождения, по мнению автора, в том, что ученые не всегда принимали во внимание специфику брачно-семейных отношений в разных локальных средах, отступления от норм гражданского законодательства и церковных канонов. Исследование З. Райкович не подтвердило существования у сербов и хорватов пробного брака как брака, заранее заключаемого только на какое-то определенное время⁴⁹.

Как указывалось выше, вступление в брак в большинстве случаев сопровождалось обычаями и обрядами, различавшимися по тем или иным этническим, региональным и социальным признакам и составлявшими определенный комплекс свадебных обычаев, началом которых часто было сватовство. Однако случалось, что браки заключались без сватовства и соблюдения всех или части свадебных обычаев и обрядов. Так бывало в случаях умыкания невесты — *отмица* (его называли также *крађа*, *крадење*, *вуча*, *вучење*, *грабеж*, *грабене* и др.), а также тогда, когда девушка, заранее договорившись с женихом, сама убегала к нему. Югославские ученые (Т. Джорджевич, В. Чулинович-Константинович и др.) отмечали, что уход девушки в дом жениха (*добегаванье*) — одна из форм умыкания, когда, как указывает Т. Джорджевич, «похищение было без похитителей» (*отмица без отмицара*)⁵⁰.

Согласно критериям норм обычного права, умыкание невесты юношей с участием его товарищей, а иногда и родственников — поступок, на который способны только смелые люди, герои, поступок, достойный всяческого восхваления. Иначе расценивалось поведение девушек, которые из родительского дома сами убегали к жениху (их называли *добеглица*, *самодо-*

шла, самошлица, ускочкиња, ускочица, наметница, бегуница, бегалка и др.): этих девушек осуждали не только члены семьи, но и односельчане, считая, что они осрамили родительский дом, особенно своих братьев, и вообще вели себя постыдно. И все же, несмотря на такое отношение и на широко распространенный в среде югославянского населения обычай беспрекословно повиноваться воле родителей при выборе брачного партнера, в литературе встречаются упоминания о том, что девушка, стремясь стать женой своего избранника, отвергнутого ее родителями, сама проявляла инициативу и прибегала к таким решительным действиям, как самовольный уход из дома к жениху. Иногда она до венчания жила в доме священника — так бывало, например, в Среме и Бачке — или у кого-либо из родственников жениха, как это было принято в селах Сербии. Этот обычай, в частности, получил некоторое распространение в Македонии; по мнению В. Эрлих, это было связано с тем, что брачный возраст невесты там был нередко выше, чем жениха, поэтому девушки и были более активны.

Родственники со стороны жениха, как правило, первыми проявляли инициативу для примирения с родственниками невесты: дарили им подарки, специально для них устраивали пир, и обычно все заканчивалось миром — дочь прощали и даже давали ей все или часть приданого. И все же бывали случаи, когда родители лишали девушку всех свадебных даров и приданого (например, в некоторых селах Нишавы — Сербия), а иногда вообще никогда не прощали ее, и она даже не смела пройти мимо родительского дома (так было принято у группы сербского населения, в Банате; вообще же здесь это явление встречалось очень редко) ⁵¹.

Обычай умыкания невест был распространен у многих народов мира с древних времен. Мы полностью согласны с теми авторами, которые считают, что умыкание было одной из форм заключения брака и существовало наряду с браками по стовору ⁵². Изучая умыкание среди югославянских народов в разных формах его проявления и в различных областях, В. Чулинович-Константинович пришла к выводу, что умыкание с древних времен было характерной чертой традиционной культуры югославянских народов и пережитки его в отдельных областях встречались еще в середине XX в., что умыкание невесты значительно дольше сохранялось среди населения горных регионов — динарского и центральнобалканского, и что акт умыкания «сам по себе не означает начала брачного союза, а только создает возможность его осуществления» ⁵³.

Умыкание было запрещено гражданским и церковным законодательством, действующим в югославянских землях. В течение XII—XX вв. неоднократно издавались законы, имеющие целью искоренить этот обычай. Наказанию подвергался не только потенциальный муж, но и другие участники этой акции, а также священнослужители, освятившие этот брак. К похитителям применялись различные меры наказания — от ударов розгами до тюремного заключения, лишения имущества и даже изгнания из родных мест; священнослужителей могли еще и лишить сана.

Статьи, касающиеся борьбы с обычаем умыкания, содержатся в целом ряде законодательных актов различных югославянских земель. Для иллюстрации приведем содержание одной из статей, направленных на борьбу с умыканием невест, из Законника владыки Петра I Негоша (конец XVIII в.). Согласно этой статье, умыкание чужой жены или девушки

приравнялось к тяжелейшим преступлениям, подобным убийству, и наказывалось очень строго — изгнанием из страны и лишением имущества.

Умыкание невесты оставалось безнаказанным как со стороны власти, так и со стороны той среды, где она жила, в том случае, если похищенная заявляла о своем согласии вступить в брак со своим похитителем и не предъявляла к нему никаких претензий. В большинстве случаев это так и бывало, так как, согласно нормам обычного права, сам факт похищения девушки (если она не была возвращена домой во время попытки умыкания) почти лишил ее возможности выйти замуж за другого человека независимо от того, находилась ли она хоть какое-то время вместе со своим похитителем или нет⁵⁴. Говоря об обычае умыкания невест, необходимо учитывать, что в жизни югославянских народов нормы обычного права, а не официального законодательства в течение многих веков определяли весь жизненный уклад и соблюдались неукоснительно на значительной территории, занимаемой ими. По мнению В. Чулинович-Константинович, вплоть до середины XVIII в. в динарском и центральнобалканском регионах традиционно-правовые нормы имели значительно большую силу, нежели официальное законодательство⁵⁵.

По данным В. Чулинович-Константинович, обычай умыкания невест у югославянских народов бытовал в трех формах: умыкание насильственное в полном смысле этого слова — *права отмица* (*прав* — настоящий, подлинный); умыкание по договору — *договорна отмица* и умыкание иллюзорное (или фиктивное) — *привидна отмица* (*привидан* — кажущийся, обманчивый). Для двух последних форм был обязателен предварительный сговор между юношей и девушкой или между ними и членами их семьи (со стороны невесты или жениха или с семьями обоих сторон, применение «силы» инсценировалось в таком случае для окружающего населения).

Умыкание невесты с применением силы (права отмица) — насильственный акт, по народному толкованию направленный не только против девушки, но и против всей ее семьи, всех ее ближайших родственников и даже против того коллектива, в котором она живет (села, рода, братства). В случае насильственного умыкания между парнем и девушкой, так же как и между их родственниками, никогда не бывало никакой предварительной договоренности. Если парень хотел похитить девушку, то он заранее готовился к этому — приглашал своих друзей, а иногда и родственников, соседей помочь ему; готовил убежище (в доме соседей или в какой-нибудь заброшенной хижине в лесу или в горах), куда в случае удачи привезут похищенную; следил за своей избранницей, чтобы точно знать, когда она бывает одна — идет за водой к отдаленному источнику или пасет скот и др. Выше уже указывалось, что, по народным представлениям, похищение невесты — поступок героический, поэтому молодежь, а иногда и женатые мужчины, родственники, друзья, односельчане потенциального жениха охотно участвовали в нем. Похитители принимали все меры для благополучного исхода затеянного ими предприятия, так как в противном случае они подвергались унижительным насмешкам со стороны окружающих. Воспрепятствовать похищению было делом чести не только семьи и ближайших родственников похищаемой, но и всего коллектива (села, братства и т. д.), где она живет. Бывало, как, например, в Сретечкой Жупе (Сербия), что в погоню снаряжались целые вооруженные отряды, куда входили все мужчины села, а иногда и женщины — члены семьи девушки.



Рис. 5. Невеста с острова Эвбея
(Греция)



Рис. 6. Албанская невеста
области Мирдита



Рис. 7. Румынская свадьба: облачение невесты



Рис. 8. Обрядовое бритье жениха у болгар

Похищение невесты могло привести к кровной мести, и село, как коллектив, пыталось предотвратить ее — вставало на защиту девушки, пытаясь, также силой, отбить ее, или выступало в роли миротворца, стремясь помирить обе стороны. Элемент насилия присутствовал и в том случае, когда имело место похищение невесты по договору. В Чулинович-Константинович три формы умыкания невесты (*договорна, привидна и прага отмица*) считает разновидностями обычая умыкания с применением насилия⁵⁶.

Описанный выше обычай насильственного (в прямом смысле этого слова) умыкания невесты, уходящий корнями в глубокую древность, со временем, очевидно, трансформировался в обычай умыкания по договору и в обычай иллюзорного умыкания. При этом в двух последних формах умыкания сохранились некоторые внешние черты, прежде всего насильственные действия по отношению к невесте, присущие обычаю насильственного умыкания. Правда, эти действия только имитируют насильственный акт по отношению к невесте, чтобы создать видимость умыкания у родителей, если они противились или могли воспротивиться этому браку, и у односельчан или только у односельчан, если родители не выступали против будущего брачного партнера, а по каким-то иным причинам избегали свадьбы по сватовству с соблюдением свадебных обычаев.

Обычай умыкания невесты был распространен на значительной территории: так, в начале XVII в. он бытовал в окрестностях Задара (Хорватия) и в других областях Южной Далмации; в XVIII в. — на территории черногорского Приморья; в XIX—начале XX в. — на территории современных республик Боснии и Герцеговины, Македонии, Сербии (особенно в первой половине XIX в., а в тех областях Сербии, которые оставались под османским господством до 1878 г. — еще и в 70—80-х годах XIX в.); в этот период оно встречалось также в Хорватии (например, в области Лики, в Далмации), в Черногории. Хотя исследователи отмечают, что в целом обычай умыкания невесты стал повсеместно исчезать уже с XIX в., еще в первой трети XX в. он был распространен довольно широко. Пережитки этого обычая, в абсолютном большинстве случаев по договору между юношей и девушкой, встречались и в 50—60-х годах XX в. в ряде регионов страны: в Социалистической Республике (далее — СР) Боснии и Герцеговине (у мусульман Лепеницы, Дервента, Жупчи и др.; сербов Семберии, Дервента; хорватов Дервента и др.); в центральной и западной части СР Македонии, в СР Сербии (окрестности Печа, Ядара, Враньско Поморавле, в Банате и др.); СР Хорватии (Славония, Лика, Конавле и др.)⁵⁷.

Важной причиной жизнеспособности этого явления было то, что в случае умыкания значительно сокращались свадебные расходы, так как свадебные обычаи не исполнялись вообще или исполнялись частично, а это означало, что семья освобождалась от весьма обременительных расходов на свадьбу. Поэтому для бедняков умыкание было просто необходимостью. Анкетные материалы, собранные в 1911 г. среди сербов Северо-Восточной Боснии, свидетельствуют, что только в городах этой области имели место свадьбы по сватовству. В селах же почти всегда (исключение составляли только свадьбы в наиболее зажиточных семьях) невест умыкали, чтобы избежать значительной части свадебных расходов⁵⁸.

В случае умыкания невесты чаще всего имели место обычаи, сопровождавшие примирение сторон жениха и невесты: это застолье, но в гораздо

меньшем составе, чем на свадьбе по сватовству, выплата денег семье невесты в виде компенсации за нее, а также передача невесте ее сундука, а иногда и приданого. И наконец, говоря о причинах распространения обычая умыкания во многих югославянских землях в течение длительного периода, необходимо подчеркнуть и то, что только он давал молодежи возможность выразить свою волю и вступить в брак с любимым человеком (в случае умыкания по договору между юношей и девушкой).

В традиционной свадьбе по сватовству значительное место занимали обычаи, связанные именно со сватовством. Эти обычаи, предшествовавшие собственно свадьбе, составляли целый комплекс предсвадебной обрядности, весьма различающейся по регионам, а также по своему составу. Все эти обычаи могут быть объединены в единый комплекс, так как они имеют общую конечную цель — договор о заключении брачного союза и об условиях его заключения. Анализ этих обычаев позволяет разделить их на отдельные этапы, при этом в одних регионах они представлены гораздо полнее, чем в других, что связано, очевидно, с целым рядом факторов культурного и социально-экономического характера. Значительные различия имеются также в терминологии отдельных обычаев этого цикла, в их последовательности, в составе лиц, привлеченных к этим обычаям, и т. д.

Представляется, что наиболее существенное различие в обычаях сватовства связано с тем, что одна группа их носит как бы предварительный, неформальный характер, когда они проводятся на уровне семей жениха и невесты. Вторая группа этих обычаев уже носит официальный оттенок, когда факт сватовства выходит за пределы семьи и становится как бы достоянием всего того окружения, в котором живут жених и невеста. При этом ставятся в известность и официальные власти (церковные и общинные), что связано с обычаем оглашения.

Обычно сватовство длилось довольно долго, так как нужно было подготовиться к свадьбе и решить многие практические вопросы — договориться о дне свадьбы, о числе гостей, о свадебных расходах и т. д. Свадьба бывала через несколько недель или месяцев после сватовства. Если же сватали малолетних или людей, чья профессиональная деятельность была связана с отъездом из дома на продолжительное время (моряки или лица, уехавшие на заработки в другие страны), то период между сватовством и свадьбой мог растянуться на несколько лет. Подготовка к свадьбе нередко бывала долгой и в семьях бедняков — не могли собрать средства, необходимые для устройства свадьбы.

Свадьбы часто устраивали осенью или в начале зимы, когда заканчивались сельскохозяйственные работы, было чем накормить гостей и крестьяне освобождались от сельскохозяйственных работ. Если же год оказывался неурожайным, то свадьба могла быть отложена. Зажиточные люди устраивали свадьбы и летом, так как их жизнь значительно меньше зависела от урожая данного года. Веселый масленичный период также был временем свадеб. Церковь запрещала устраивать свадьбы во время постов и больших церковных праздников; особенно много таких запретов было в православной церкви. Народ не очень соблюдал их; так, в южной части Македонии свадьбы обычно бывали во время рождественского поста.

По народным представлениям, счастье в браке было связано и с тем, в какие дни она устраивалась: это нужно было делать в период, когда

на небе молодая, нарастающая луна (чтобы счастье нарастало, как нарастает луна), и обязательно до полудня. Однако во время османского господства свадьбы устраивали и вечером и даже ночью, чтобы избежать огласки и таким образом обезопасить себя от нападения врагов. Вечером венчались и в тех случаях, когда церковь находилась далеко от дома невесты. Существовало также поверье о днях счастливых и несчастливых для вступления в брачный союз. Так, христиане свадьбы устраивали в праздничные дни, например в дни семейных праздников или в воскресенье, — этот день был особенно характерен для православных. Но свадьбы могли быть и в другие дни недели: в понедельник, среду нередко свадьбы устраивали католики. В Черногории и Герцеговине для свадьбы обычно выбирали дни недели, название которых было мужского рода (понедельник, вторник, четверг): верили, что это будет способствовать рождению мальчиков. Вторник и пятница считались несчастливыми днями, и поэтому в эти дни свадеб не было. Мусульмане же, наоборот, верили, что пятница — праздничный день — является счастливым днем, поэтому свадьбы часто бывали в четверг, с тем чтобы первая брачная ночь пришлось как раз на пятницу. Мусульмане устраивали свадьбы и в другие дни недели, например в понедельник (окрестности Брезе — Босния и Герцеговина).

В некоторых областях было в обычае играть все свадьбы в один день. Например, для хорватов Боснии и Герцеговины обычным днем свадеб был день св. Каты (25 ноября), для жителей с. Нови (Хорватия, окрестности Винодола) — день св. Мартина (11 ноября), для жителей с. Галичник (Македония, Дебарско) — Петров день (12 июля) ⁵⁹.

Традиционно большинство югославянских народов считало позорным для парня и даже для всей его семьи, да и для сватов, если отклонялось предложение о вступлении в брак. В литературе встречаются сообщения о том, что сваты ходили по домам, где были невесты, до тех пор, пока не добивались успеха, чтобы не возвратиться ни с чем и таким образом избежать позора. Именно поэтому случалось, что намеревались сватать одну девушку, а засватывали совсем другую, которую жених никогда и не видел. Так, в г. Мостаре (Босния и Герцеговина), где во избежание нападения врага невест обычно отправлялись сватать вечером, сваты могли прийти в дом и глубокой ночью, если им не удавалось сразу засватать девушку. В то же время в некоторых областях, например в Метохии (у сербов), в Крапиче и Конавле (Хорватия) и др., отклонение предложения о вступлении в брак расценивалось окружающим населением как норма, и по этому поводу в Метохии даже бытовала поговорка: «Сто (парней. — М. К.) сватают, за одного выходят». В Крапиче считалось, что чем больше парней одновременно сватаются к девушке, тем почетнее это для нее и ее семьи. Здесь было в обычае свататься, даже заранее зная, что предложение не будет принято, зато это будет на пользу репутации невесте. В Конавле, где также жених не подвергался осмеянию, если получал отказ, в XIX в. существовал обычай, дававший преимущество наиболее сильному и ловкому парню. Между претендентами на руку девушки устраивались конные соревнования, и победитель становился женихом.

В большинстве же регионов считалось постыдным, если сваты не могли успешно завершить свое дело и получали отказ. Не случайно поэтому официальному сватовству часто предшествовало неофициальное, когда

без всякой огласки, тайно, выяснялось отношение к кандидатуре потенциального жениха. Если оно было негативным, сватов в этот дом просто не посылали. В роли посредника — *наводаџија* («наводаджия»), *проводаџија* («проводаджия»), *зговорџија* («зговорджия»), *зговорник*, *говорник*, *уходиџи*, *којдош*, *советник*, *издаваџија* («извададжия»), *калауз*, *калауз-хануме* и т. д. — обычно выступала ловкая красноречивая женщина, иногда мать жениха, как, например, в некоторых областях Хорватии; в этой роли мог выступать и мужчина (в некоторых областях Словении и др.). Интересно отметить, что в ряде регионов, в частности у сербов Метохии, эта обязанность возлагалась на дядю по материнской линии, что, очевидно, свидетельствует об элементах архаичности, связанных с родством по материнской линии, в этих обычаях.

Предварительное сватовство было распространено среди всех югославянских народов, хотя считать его обязательным элементом предсвадебного цикла не представляется возможным, так как оно соблюдалось не всегда. Такое сватовство в некоторых областях иногда встречается и в наши дни⁶⁰.

Предварительное сватовство, если оно имело место, как бы открывало цикл обычаев, связанных со сватовством (*прошевина*, *прошња*, *просидба*, *вршење*, *веридба*, *снубљење* и т. д.). Сватали во все времена года, но чаще всего осенью или в начале зимы. Широкое распространение имел обычай сватать в новолуние. Сватать шли только в определенные, по народным представлениям, счастливые дни. В различных регионах эти дни могли и не совпадать. Так, предпочтительными днями для сватовства в Шумадии (например, у сербов с. Ярменовци) считались воскресенье или четверг; в области Река (Македония) — все дни недели, кроме вторника и субботы; в области Дебар (например, в с. Галичник — Македония) — все дни недели, кроме вторника, пятницы и субботы; в окрестностях Винодола (Хорватия — Адриатическое Приморье) — праздничные дни и т. д. В целом же можно отметить, что, по народным поверьям, самые удачные дни для сватовства — понедельник, четверг и суббота. Чтобы в случае неудачи было меньше огласки, сваты отправлялись в дом невесты обычно рано утром, до рассвета, или вечером.

В литературе встречаются, правда довольно редко, упоминания о том, что сватов могла иметь и невеста. Так, в Савинской долине (Словения) сама невеста со своим отцом, а если его не было, то с соседом, шла сватать себе жениха. В селах Подравины (Хорватия), например в с. Молва, также «предлагали» невесту. Это имело место обычно тогда, когда дочь была единственным ребенком и, выйдя замуж, оставалась жить вместе с родителями. Случалось и так, что «предлагали» девушек некрасивых, перестарков, бедных, так как им нелегко было найти себе мужей. Такое сватовство принималось неохотно, и даже сватов этих девушек нередко осмеивали, говоря, что они зарабатывают себе сапоги (именно сапоги они получали в дар в случае успешного сватовства)⁶¹.

Состав, как и число лиц, которые шли в дом невесты просить ее руки, весьма различался по регионам и народам. Чаще всего в роли сватов (*prosci*, *snubce*, *snoboke*, *prošnjače* и т. д.) выступали мужчины — отец жениха с кем-либо из родственников-мужчин или, если жених был из сложной семьи многолинейного подтипа, глава этой семьи с каким-нибудь близким родственником жениха, чаще всего с дядей по отцовской или

материнской линии (Босния и Герцеговина — сербы, хорваты; Метохия — сербы; Сербия — Ядар и др.). Среди сватов бывали и женщины. Так, у хорватов Боснии и Герцеговины, Славонии, некоторых областей Хорватии иногда в сватовстве принимала участие и какая-либо женщина, чаще всего мать жениха. В Славонии сначала сам жених со своим приятелем отправлялся в дом невесты выяснить, отдадут ли за него замуж избранную им девушку. В случае положительного ответа сватать невесту шли родственники жениха — мать (случалось, что присутствовал и отец), сестра, сноха. Мать от имени сына спрашивает о согласии девушки вступить с ним в брак (во время обряда обручения об этом же спрашивал отец). У мусульман, особенно у бедных слоев населения Боснии и Герцеговины, мать или замужняя сестра, а если их не было, то кто-либо и других родственников (*сватица*) шли сватать невесту только после того, как девушка в знак согласия принять сватовство дарила парню какой-нибудь принадлежащий ей предмет, например украшение (*аманет*).

Сам жених мог быть или не быть в числе сватов — это диктовалось обычаями, которые были распространены в той или иной области. Например, в Боснии и Герцеговине жених почти никогда не шел со сватами; точно так же было в Словении, в Метохии (сербы), в Новопазарском Санджаке ⁶².

В свадебной обрядности югославянских народов довольно четко был разработан ритуал прихода сватов в дом невесты, встречи их там и т. д. Этот ритуал различался не только у отдельных народов, но и в разных областях их проживания. Чаще всего бывало так: сваты, подойдя к дому невесты, степенно входили (иногда старались войти незаметно), рассаживались, приветствовали хозяев, расспрашивали их о здоровье, о хозяйственных делах. Нередко они говорили иносказательно, например представлялись путниками или купцами, которые ищут пару своей птичке или рыбке или какому-то другому живому существу, якобы находящемуся здесь. Сваты называли себя и охотниками и говорили, что дичь, пойманная ими, скрылась в этом доме. Бывало и так, что сваты прямо говорили о цели своего прихода, даже не входя в дом, а стоя у дверей (Истрия, Штайерско — Словения). Ответ они получали не сразу — приходили второй раз через восемь дней, и, только придя третий раз, они входили в дом, садились, и им сообщали решение.

Обычно сваты приносили с собой что-нибудь съестное и выпивку и, войдя в дом, выкладывали все это на стол. Хозяева, в свою очередь, выставляли угощение, особенно если заранее знали о цели прихода гостей и намеревались принять их приглашение. Ведя неторопливый разговор, кто-либо из красноречивых и умелых сватов незаметно подводил его к цели их прихода и начинал расхваливать жениха. Нередко бывало так, что родители девушки сразу не давали ответа, ссылаясь на то, что им необходимо тщательно обдумать предложение, и просили сватов за ответом зайти в другой раз.

Было распространено немало поверий, связанных со сватовством и направленных на его успех. Например, считалось, что сватовство будет удачным, если кошка, брошенная свату на плечо перед его уходом из дома, спрыгнет не сразу; если полить водой дорожку, по которой уходит сват, чтобы речь его была быстрой, как вода; если, уходя из дома, сват перешагнет через топор, то его слова будут разить, как топор и т. д. Чтобы защититься от действий злой силы, сваты что-нибудь из одежды

надевали наизнанку, украшали одежду павлиньими перьями, не смели оборачиваться назад и др.⁶³

Большинство югославянских народов считало решение о вступлении в брак дочери делом, которое входило в компетенцию только мужчин. В ряде регионов (например, в Восточной и Юго-Восточной Герцеговине — сербы, хорваты, в Юго-Восточной Боснии — сербы) женщины даже не могли присутствовать в помещении, где велись переговоры со сватами, так же, впрочем, как и на всех других встречах, которые имели место до свадьбы. В то же время в некоторых областях (в Конавле, в Прекмурье — Словения, частично в Боснии и Герцеговине — мусульмане, особенно среди бедняков) именно у матери просили согласие на брак дочери, и она первая высказывала свое мнение. У матери, наравне с отцом, сваты спрашивали разрешения на брак дочери и в Герцеговине и в Катунской нахии.

Хотя с волеизъявлением дочери считались очень редко и вопрос о выборе для нее жениха целиком зависел от родителей или, в сложной семье, — от более широкого семейного коллектива, формально и она должна была высказать свое мнение, и только после ее согласия предложение сватов могло быть принято. Этим иногда пользовались девушки, если у них был кто-нибудь на примете. Еще в XVIII в. в Славонии например, бывало, что парень, условившись заранее с девушкой, приходил на обручение и внезапно давал ей яблоко; если она успевала быстро взять яблоко и опустить его за пазуху, то это означало, что сватовство, даже вопреки волей родителей, принималось⁶⁴.

Свадебным обычаям в целом и обычаям сватовства в частности присуще много различных действий, символика которых имеет строго определенный смысл. Так, домочадцы сразу узнают, что в дом пришел сват-посредник, если, войдя в дом и поздоровавшись, он направляется к очагу, берет щипцы для углей и начинает ворошить ими угли (например, сербы — Враньско Поморавле).

Согласно традиции, распространенной в большинстве югославянских земель, ответ на предложение о вступлении в брак также облакали в символическую форму. В случае отказа не было принято называть его истинные причины; чаще всего в таких случаях ссылались на то, что невеста слишком молода или, наоборот, стара для жениха или что она нужна дома и с ней не хотят расставаться, что родители еще не готовы к свадьбе и т. п.

Определенными символическими действиями, исполняемыми родителями, прежде всего отцом, и самой невестой, сопровождалось и согласие на вступление в брак: отец невесты брал вино, принесенное сватами, а сватов угощали обедом (Черногория) или сладким чаем или кофе (Словения — Савинска долина, Сербия — Ядар и др.). В Славонии, а кое-где и в Словении и сейчас еще пережиточно бытует такой обычай: если родители девушки готовы принять предложение сватов, то на стол ставят крупные румяные яблоки, а если нет, — то мелкие и кислые. Считалось, что девушка охотно принимает предложение сватов, если она сама застилает стол скатертью, когда приходят сваты (Хорватия). В литературе встречаются сведения об уже упоминавшемся выше обычае, согласно которому парень во время помолвки давал девушке яблоко: если она его брала и опускала за пазуху, то это означало, что сватовство принято (Славония). В знак согласия сама невеста протягивала парню руку (Хор-

ватия — Хорватское Загорье, Штубичка жупа) или выпивала рюмку водки, которую ей наливал отец жениха (Сербия — Алексинацко Поморавле). Общераспространенным символом согласия на брак, своего рода клятвой было принятие девушкой дара, чаще всего в деньгах (*ябука, кита, мали и велики нишан, обележје* и др.), от жениха или его сватов. Сваты, успешно выполнившие свое дело, уходя из дома девушкой на выданье, стреляли — так оповещали об удачном сватовстве⁶⁵.

Весь свадебный цикл югославянских народов насыщен обычаями и обрядами, включающими обязательное застолье, а также взаимное одаривание. Одаривают не только жениха и невесту (*младенци*), но и членов их семей и других родственников, а также гостей, присутствующих на свадебном пире. Уже в первый приход сватов в дом невесты они приносят с собой съестное, выпивку и подарки, чаще всего деньги, для невесты. Передко этот дар называют «яблоком»: это название связано с тем, что предназначенные для подарка невесте деньги часто втыкали в большое украшенное яблоко, иногда эти деньги втыкают в какой-нибудь букетик (*кита*), васильков например, в стебель какого-то другого растения — тогда и весь этот обряд может называться *кита* или *китка*; бывает, что и весь этот этап сватовства называют «яблоком», как, например, в Подринье (Сербия). Обычай преподносить невесте «яблоком» был распространен среди многих югославянских народов. При последующих встречах расширялся круг лиц, которые получали подарки: помимо невесты и жениха, это их родители и другие родственники, а также сваты. В наши дни дарят не только деньги, но украшения, одежду, обувь, полотенца, платочки, ткань и т. д.⁶⁶

Если предложение сватов принимается, то до свадьбы состоится еще целый ряд встреч между представителями семей жениха и невесты. До тех пор, пока эти встречи имеют место только на уровне семей жениха и невесты, сватовство еще считается неофициальным и его расторжение не влечет за собой каких-либо последствий ни для жениха и невесты, ни для их семей. Выше уже указывалось, что количество этих встреч (в Македонии, например, их насчитывалось до десяти) и, что самое главное, их смысловое содержание, так же как и их названия, отличались огромным разнообразием. Среди них большое значение имели встречи, целью которых было ознакомление с хозяйством жениха и невесты (*огледи, разгледи* и т. д.). Бывало, что «огледи» устраивались после обручения⁶⁷.

Одним из центральных действий группы обычаев сватовства, которые можно условно выделить в особый, теперь уже официальный этап, является обряд обручения, или помолвки (*zaruke, zaroko, vjeritba, veritba, prstenovanje, prsten, svila, rubac, velika prošnja, ugovor, uglavar, nošenje kitke, jabuka, beleg, dolazak s rakijom, kolače, мир, уговор, пијење девојке, пријатеље, голем нишан, заговор, велики шеи, споризи* и т. д.) *, и сопутствующие ему обычаи.

По народным представлениям, обручение было одним из важнейших моментов всего свадебного цикла. В. Богишич в своей книге «Сборник современных правовых обычаев. . .» приводит слова одного из информаторов из долины р. Цетины (Хорватия) о том, что народ считает «пер-

* Эти же названия могут фигурировать в обычаях сватовства как бы неофициального, предшествовавшего открытому сватовству.

стенъ» первым или вторым венчанием. Здесь же помещено сообщение из Македонии, подтверждающее важность обручения: сватовство может считаться окончательным только после того, как исполнен обряд *прстеновања*. Не случайно народные пословицы гласят: «Прстенована девушка — все равно, что обвенчанная»; «яблоко» детская забава, а «прстен» — истинное сватовство». Значимость обрядов, исполняемых во время обручения, особенно подчеркивает то, что в некоторых регионах в этот день исполняются обычаи, характерные для дня, когда состоится свадебный пир и венчание. Нередко бывало, что именно во время обручения невесте надевали обручальное кольцо, поворачивая ее при этом трижды слева направо, т. е. по ходу солнца. В некоторых регионах, в Славонии например, сразу же после обручения невеста называла свою будущую свекровь *мама*, а жених будущую тещу — *баба* или *пунџа*. В отдельных регионах, например в Черногории и Герцеговине, семьи невесты и жениха (отдельно) после обручения приглашали односельчан, объявляя им о предстоящей свадьбе и угощали вином.

Обручение и следовавшее за ним церковное оглашение (иногда оно могло совпадать с обручением или бывало до него) было характерно для предсвадебного цикла большинства югославянских народов. Вместе с тем случалось и так, что обручение вообще не отмечалось, а его функции переносились на другие встречи между семьями жениха и невесты. Так, в некоторых областях Черногории обручение органично вливалось в обрядность, сопровождавшую приезд сватов за невестой.

Во время обручения сторона жениха (он сам, его отец или кум) торжественно, в присутствии сватов и родственников как со стороны жениха, так и невесты, вручали невесте какой-нибудь ценный подарок (*обележје*, *оглавље*, *наниз*, *дукати*, *капаре* и т. д.), который как бы утверждал предстоящий союз. Это могло быть кольцо, а если жених был из зажиточной семьи, то и не одно, золотые монеты, украшения. Значительное распространение среди югославянских народов имел обычай, согласно которому в качестве «обележья» невеста получала ожерелье из золотых или серебряных монет. Обычно такое ожерелье становилось своего рода семейной реликвией, переходя из поколения в поколение от свекрови к невестке. В бедных семьях, где такого ожерелья не было, его брали на время у родственников или соседей, вручали невестке, она носила его, как и было положено, со дня обручения до свадьбы, а потом оно возвращалось владельцам. Подарки получали и члены семьи невесты. Невеста и женщины из ее семьи также одаривали сватов, жениха и его родственников.

Во время этой встречи стороны жениха и невесты обсуждали и решали важные практические вопросы, связанные с ритуалом предстоящей свадьбы (устанавливали день свадьбы и число гостей на ней и др.), а также с некоторыми вопросами экономического характера (обсуждалось, а иногда и осматривалось все, что невеста привезет из родительского дома в свою новую семью, каковы будут подарки на свадьбе); в тех регионах, где отец жениха, по обычаю, выплачивал какую-то сумму денег семье невесты за нее (*мир*, *паре*, *дар*, *роба* и т. д.), определялась и эта сумма и др.

В течение всего того периода, который проходил со времени, когда сватовство из тайного становилось явным, жених (*младожења*, *ожења*, *младенец*, *ђувеглија*, *ženin*, *novic* и др.) и невеста (*невеста*, *нева*, *млада*,

младица, младенка, снаша, nevestica, neka, novica и др.) могли открыто появляться вместе в общественных местах — в церкви, на танцах и т. д. В это же время имели место многочисленные посещения дома невесты родственниками жениха, в том числе и будущей свекровью. Так было принято у хорватов Боснии и Герцеговины, у сербов-икавцев (Ливанско Поле — Босния и Герцеговина) и в других регионах. В некоторых областях (на островах Адриатики, например о-в Зларин, — хорваты), особенно там, где разрыв между сватовством и свадьбой вследствие социально-экономических причин (отъезд на заработки на длительное время, в Америку например; профессиональная деятельность — мореплавание и т. д.) был особенно велик, семьи просватанных поддерживали очень тесные отношения: ходили друг к другу в гости, помогали в сельскохозяйственных и других работах, дарили невесте сладости и другие подарки. Во время встреч между сторонами жениха и невесты жених тоже мог присутствовать — так было принято у хорватов Адриатического Приморья, Винодола, Герцеговины. Вместе с тем было немало областей, например Копаоник (Сербия), где, по обычаю, не было встреч между просватанными, как и между их родственниками. Если же жених не участвовал в сватовстве и прежде не был знаком с засватанной ему девушкой, будущие супруги впервые могли увидеться только в день свадьбы.

Очень важным моментом, подтверждающим большое значение, придававшееся в народе обручению, было то, что в ряде регионов, например на побережье Адриатического моря (Хорватия), в Боке Которской (Черногория), в Герцеговине, после обручения жених, иногда и его мать, могли ночевать в доме невесты. Югославский исследователь Ш. Кулишич считает это пережитком древнего обычая, когда молодых сводили в доме невесты еще до ее переезда в дом жениха. Интересно отметить также, что в некоторых селах Неготинской Краины, Звижда и Хомолья (Сербия) и др. сразу же или на следующий день после обручения девушка могла перейти жить в дом жениха, т. е. здесь считалось, что акт обручения достаточен для начала супружеской жизни. Собственно свадьба и обычаи, связанные с ней, могли быть отложены даже на несколько лет⁶⁸.

Беспричинное расторжение сватовства, как правило, общество строго осуждало, если не возникало серьезных препятствий к заключению брака, например выявлялось, что жених или невеста имели какие-то физические недостатки, которые были скрыты. В некоторых регионах, например в Македонии, это считалось таким серьезным проступком, что инициатору его, будь то парень или девушка, потом было очень трудно вступить в брак. По народным представлениям, несчастье и даже смерть ждет того, кто оставил засватанную девушку. Случалось даже так, что виновный в расторжении сватовства был вынужден бежать из дома и никогда не смел туда вернуться; если в семье был еще сын схожего возраста, то родители сватали ему девушку, оставленную его братом (так бывало в Герцеговине, Боке Которской и других областях Черногории). Иногда расторжение сватовства приводило к серьезной вражде между семьями. Так, в сельских семьях Метохии это вызывало кровную месть и вынужденное переселение семей. В окрестностях Задара (Хорватия — Адриатическое Приморье), если семья покинутой невесты или жениха была достаточно сильной, она пыталась принудить сдержать данное слово и вступить в брак или требо-

вала большой выкуп за нанесенный ей моральный ущерб и затраты на угощение и подарки. В противном случае между семьями возникала такая вражда, что иногда доходило и до кровопролития. Расторжение сватовства повсеместно влекло за собой возмещение убытков пострадавшей стороне — возвращались подарки и, кроме того, возмещались затраты на угощение и выпивку. Иногда обычай диктовал двойное возмещение затрат: чаще всего это распространялось на девушку, если сватовство расторгалось по ее воле или по воле ее семьи — так бывало, например, в некоторых областях Хорватии, Герцеговины, Черногории (Катунская нахия), Воеводины. Вместе с тем встречались и такие случаи, когда общество не осуждало расторгнувших сватовство независимо от того, кто выступал инициатором этого — парень или девушка. Так, например, было принято у жителей г. Сараева (Босния и Герцеговина), в Жумбераке (Хорватия)⁶⁹.

Вступление в брак, так же как и такие важные события в жизни человека и его семьи, как рождение или смерть, в Югославии всегда было не только событием для данной семьи и ее ближайших родственников, но и для значительно более широкого круга людей — дальних родственников, близких соседей, а иногда и всех односельчан, членов братства и «племени». Очевидно, в связи с этим некоторые югославские ученые (П. Влахович, Й. Вукманович и др.) народные обычаи, связанные с вступлением в брак, рождением и смертью, относят к циклу общественных обычаев; мы называем этот цикл обычаев общественно-семейным.

После успешного сватовства начиналась подготовка к свадьбе, если она не откладывалась на долгий срок. Устройство свадебного застолья было связано с большими хлопотами — ведь свадьбы нередко длились три дня и более и нужно было приготовить немало съестного и выпивки для угощения гостей. Свадебный стол готовили в доме родителей жениха и невесты, для чего запасали различные припасы: муку, масло, яйца, вино, резали свиную или барана, птицу и др. Характерно, что во многих югославянских землях ближайшие соседи и родственники оказывали существенную помощь при приготовлении свадебного пира. Обычно в дом, где была свадьба, они приносили выпивку, хлеб, яйца, масло, поросенка, овечку или какую-либо птицу и т. д.: в Боснии и Герцеговине, например, все что приносилось, так и называли *prinos*. Чаще всего это было уже в готовом виде, причем красиво украшенное, хотя иногда приносили просто мясо, которое готовили здесь же. В Черногории гости, приглашенные в дом невесты, помимо съестного и выпивки, посылали невесте какую-нибудь одежду. Помимо материальной помощи, родственники и соседи принимали участие в подготовке к свадьбе, для чего они начинали ходить в дом за пять-десять дней до свадьбы. Они убрали дом и двор, рубили дрова, носили воду, приносили из своих домов лавки и столы, плели венки (это было делом девушек), готовили пицу и т. д. Обычно из числа соседей или родственников выбирались главный повар (*кувар*, *куварица*, *ашчија*) и его помощники. Это были, как правило, женщины, но могли быть и мужчины (например, в Таково — Сербия).

Характерно, что в некоторые из этих работ вкладывался определенный магический смысл. Так, в Лесковацкой Мораве в последний четверг перед свадьбой девушки — родственницы жениха плели пиновку (из

рогожи) для брачной постели молодых. Углы циновки украшались цветами и растениями — верили, что это пошлет счастье в браке, детей. Немало верований было связано с плетением венков. За несколько дней до свадьбы (в разных краях это было в разные дни) девушки — отдельно у невесты и жениха — собирались плести венки. При этом обычно присутствовали и парни, работа сопровождалась обрядовыми песнями. В некоторых областях, например в селах Тимока (Сербия), венки плели обязательно при зажженных свечах, что, как считает П. Петрович, было символически солнца.

Особенно много верований и магических действий было связано с приготовлением обрядовых хлебов, что, вероятно, является пережитком аграрного культа плодородия. Обрядовые хлебы повсеместно наделялись способностью обеспечить счастье молодоженам, послать им детей и другие блага; вместе с тем верили, что они могли сделать счастливыми всех, кто их отведал, например помочь девушкам скорее выйти замуж. Очевидно, именно поэтому на свадьбах нередко торжественно преломляют обрядовые хлебы, так же как это принято делать в дни наиболее значительных семейных и календарных праздников, например, на рождество. Если функции, которыми наделяли изделия из теста, были единственными для всех югославянских народов, то те действия, которыми сопровождалось их приготовление, весьма значительно различались не только по отдельным народам, но и по локальным группам. Повсеместно большое значение придавалось просеиванию муки, а также замесу теста. Так, в сельскохозяйственных селах Лесковацкой Моравы муку сеяли девушки — родственницы жениха, у которых были живы родители (чтобы молодожены долго прожили вместе). При этом присутствовали неженатые парни — родственники и друзья жениха; они стремились схватить немного муки и вымазать себе лицо (чтобы скорее жениться). Пекли же свадебное печенье в субботу, накануне свадьбы, в доме главного свата (*старејко*). Замешивали тесто девушки из его дома, а в это время в доме жениха девушки — его родственницы и соседки — плели венки для украшения ворот, дома, комнаты, в которой сводили молодых (главный же свадебный венок плели девушки в доме старшего свата). В селах Джердапской области (Сербия) муку сеяли четыре девушки в корыто, намазанное медом, чтобы супружеская жизнь не была горькой. Ночь накануне свадьбы невеста спала вместе с этими девушками. Иногда начинал месить тесто мальчик или девушка, переодетая в мужскую одежду, — все это, по народным верованиям, делали для того, чтобы предохранить тесто от сглаза и чтобы этот сглаз не перешел на невесту. В Поморавле (в окрестностях Светозарева) свадебное печенье замешивала беременная женщина — очевидно, в этом обычае отмечаются пережитки имитативной магии. Отдельные элементы этих обычаев живут и сейчас. Характерно, что все эти работы выполнялись обязательно в первую половину дня, «пока день развивается».

В ряде областей Хорватии, Словении сохранились пережитки обычаев, свидетельствующих об активной роли в прошлом в свадьбе не только близких, но и дальних родственников и всего коллектива (села, а иногда и близлежащих сел), в котором жила невеста. Так, среди сельских жителей значительной части Хорватии девушка не могла принять сватовство, не спросив на это разрешения у своих родственников по отцовской и мате-

ринской линии. Это разрешение было чисто формальным актом, и оно всегда давалось, но все же сама невеста должна была посетить родственников и получить их согласие на ее брак с данным юношей. Очевидно, к этому же типу обычаев можно отнести и обычай «собирать балу» (*бала* — тюк, узел) или «собирать дары» (некоторые сельские области Хорватии, Словении — например Прекмурье, Адриатическое побережье и др.). Невеста в сопровождении какой-нибудь родственницы или подруги уходила дома своего, а иногда и соседних сел и получала там подарки (муку, яйца, лен, полотенца и т. д., а с развитием товарно-денежных отношений — и деньги). В некоторых областях, например на о-ве Брач (Хорватия), девушкам из бедных семей односельчане не только помогали устраивать свадьбу, но и дарили такие предметы (одежду, например), которые они брали с собой, переселяясь к жениху. Для девушки из бедной семьи это было подспорьем в устройстве свадьбы, а из зажиточной — развлечением, лишним поводом еще раз объявить о том, что она стала невестой⁷⁰.

Родственники и односельчане были гостями или, как их называли, «сватами» на свадьбе; из их числа выбирались лица, наделенные какими-то официальными полномочиями, — они также назывались «сваты», остальных называли «пустосваты». Сторона жениха и невесты имела каждая своих сватов, хотя в некоторых регионах, например у сербов Боснии и Герцеговины, сватов со стороны невесты вообще не было. В свадебной обрядности югославянских народов был четко определен круг официальных лиц свадьбы и разграничены их функции. Что же касается терминологии, то она весьма различалась не только по отдельным народам, но и по локальным группам. Сватами (в данном случае речь идет о людях, наделенных определенными полномочиями) обычно бывали родственники жениха или невесты, но могли быть и просто соседи, друзья. Так, у сербов и хорватов Боснии и Герцеговины сватами чаще всего бывали родственники жениха по материнской линии, а также зятья семьи жениха; случалось, что приглашали и неродственников из числа наиболее уважаемых людей. Точно так же сербы и хорваты Динарского региона в сваты приглашали преимущественно родственников по материнской линии. Главным распорядителем на свадьбе был «старший сват» (*стари сват, старојко, starešino, veliki oče, besednik, kapetan* и т. д.). У сербов и хорватов в Динарском регионе, в Черногории и др. обязанности старшего свата исполнял дядя жениха по материнской линии. Он как бы заменял жениху отца, даже если тот был жив и присутствовал на свадьбе. В югославской этнографической литературе (Ш. Кулишич, Б. Дробнякович, Д. Антониевич и др.) высказывается предположение, что в этом обычае прослеживаются пережитки аванкулата. Важная роль отводится куму. Нередко кумом на свадьбе становился тот человек, который был крестильным кумом, но бывало и так, что в роли венчального кума выступал совсем другой человек. В Северо-Западной и Северной Боснии, так же как и в некоторых областях Хорватии, кум исполняет функции старшего свата. Кум и старший сват пользуются особым почетом. Формально кум — свидетель при оформлении брака. Однако фактически он одновременно как бы вступал с молодой семьей в духовное родство. На всю жизнь кум оставался связанным с этой семьей: он участвовал во всех радостных событиях в жизни этой семьи, приходил ей на помощь в горе. Обычно

кумовство было наследственным и переходило от одного поколения к другому, так что семьи, связанные кумовством, считались как бы породненными между собой. Нередко среди сватов выделялись специальные лица, как бы заместители старшего свата и кума, которые всегда находились при них и были готовы выполнять их распоряжения.

Особое положение среди сватов занимал *девер* («деверь»). Обычно им бывал брат (родной или двоюродный) жениха, но мог быть и просто его товарищ. С момента приезда сватов за невестой она находилась под наблюдением и опекой девера. И даже ночи, до тех пор пока не сводили молодых, он проводил в одном помещении с невестой. В то же время в некоторых областях, в Попово Поле (Босния и Герцеговина) например, ночью с невестой находились не девери, а венчальные кумовья, в роли которых здесь иногда выступали монахи и священники. Обязательным персонажем на всех свадьбах был *чауш* (*чаја*, *весельак*, *лажља*, и т. д.) — шутник, весельчак, умеющий создать веселье на свадьбе. «Чауш» нередко (например, в Боснии и Герцеговине) носил маску, сделанную из шкуры животных.

Во главе свадебной процессии обычно несли (или везли на лошади) украшенное знамя: человека, несущего его, называли *барјактар*, *заставник*, *фендрик*. В некоторых областях (в Черногории, Далмации, в отдельных регионах Сербии и Боснии) выделялся еще и «воевода» (*војвода*), в какой-то мере повторявший роль чауша (шутки, маска), а иногда и знаменосца. В роли воеводы обычно выступал кто-либо из родственников. Участие женщин среди сватов было ограниченным или вообще исключалось. В Динарской области Боснии, Герцеговины, Сербии, Черногории и Далмации женщины не входили в процессию сватов; в то же время на равнинах Боснии (Посавские области) вместе с мужчинами в этой процессии были и женщины — подруга и кума невесты, жена старшего свата, одна из родственниц жениха, вместе с деверем заботившаяся о невесте (*јенга*, *јенђа*, *јенђибула*). Свадебную процессию сопровождали девушки, исполнявшие обрядовые песни⁷¹. В данной статье нет возможности перечислить все персонажи свадьбы югославянских народов и назвать все их функции, поэтому ограничимся упоминанием наиболее важных из них.

Число сватов не было строго определенным: чем богаче была свадьба, тем больше было и сватов. В Черногории, например, обычно бывало до тридцати сватов, а могло быть и до ста. О числе сватов заранее договаривались стороны жениха и невесты, оно было одинаково у тех и у других; в доме невесты готовились к приему определенного числа сватов — их нужно было угостить, а если они издалека, то и разместить на отдых.

В традиционной свадьбе всех народов Югославии большое значение придавалось ритуалу приглашения гостей на свадьбу. Он различался в разных регионах, но повсеместно особый почет оказывался кумовьям и сватам, особенно старшему свату. Их приглашали первыми, и делал это обычно жених или его отец, или глава сложной семьи, или кто-либо из молодежи семьи — парень или девушка. В. Богишич в книге «Сборник современных правовых обычаев. . .» приводит описание приглашения на свадьбу в окрестностях Задара. Сватов там шел приглашать глава сложной семьи; он обязательно брал с собой баклагу (*буклија*, *чутура*,

легија) с вином, украшенную платками, яблоками, калачами, непряденой разноцветной шерстью. Придя в дом тех, кого на семейном совете решили пригласить в сваты, старейшина передавал им просьбу семьи, и в случае согласия (обычно соглашались все, так как такое приглашение было выражением уважения к человеку и считалось почетным) они выпивали принесенное вино (все или часть). Приглашенный доливал свое вино в баклагу и прикреплял к ней шерсть, платок или другой предмет — дар для невесты (в других местностях, у сербов Баната например, эти подарки — платки, полотенца, деньги и другие предметы — предназначались жениху или свекру). Так повторялось в каждом доме, куда приходили приглашать на свадьбу. В других областях баклага для вина украшалась еще цветами и монетами. Кроме вина, приглашенных угощали обрядовым печением, например плетеным калачом, напоминающим венок (Банат, сербы хере), или специально испеченными пресными лепешками (Сербия — Алексинацко Поморавле и др.). В ответ на это в ряде областей, например в Среме, в Добриче (Сербия), хозяйка дома, куда принесли ритуальное печенье, должна была испечь такое же и вернуть его взамен полученного. Угощение вином при приглашении на свадьбу, сопровождавшееся пожеланиями счастья будущим молодоженам и передачей подарков для них, прежде было широко распространено у всех югославянских народов. Случалось, как, например, в некоторых селах в окрестности Охрида, что в сосуд преднамеренно доливали не вино, а воду, так как, по народным представлениям, это способствовало тому, чтобы работа у молодых шла так же легко, как течет вода, или чтобы их совместная жизнь была такой же легкой, как течение воды. В некоторых областях, в Северо-Восточной и Центральной Сербии например, вместе с баклагой вина приносили яблоко — своего рода символ приглашения на свадьбу. Значительное распространение получил обычай, согласно которому гостей приглашал жених или невеста или оба вместе. Так, во многих селах Хорватии это делал жених в сопровождении музыкантов и знаменосцев; в Словении сватов со стороны жениха приглашал он сам вместе с отцом или приятелем, а со стороны невесты — сама невеста (Гореньско, Доленьско, Западная Словения) или жених и невеста вместе звали сватов со стороны невесты, а жених своих сватов (Козьянско), или жених и невеста приглашали всех сватов (Савиньская долина). Бывало и так, что сватов приглашал деверь или кто-либо из молодежи — парни, а иногда и девушки, в Македонии, например. Часто ходили приглашать в сопровождении музыкантов, причем шел не один человек, а целая процессия веселящейся, празднично одетой молодежи.

В свадебных обрядах словенцев (в Прекмурье, в Прлекии, на Коропшке, в Штайерско и других областях Словении) особую роль играли те, кто ходил приглашать на свадьбу, так называемые «позвачины» (*pozvačini*, *zvač*, *vabovčini*, *rovabič*, *pozovič vaboves*, *zovčini*, *ladovec* и т. д.). В роли позвачина мог выступать родственник или какой-нибудь посторонний мужчина. Быть позвачином было очень почетно, и этим всегда гордились. Роль позвачина не ограничивалась только приглашением гостей, он помогал также в приготовлениях к свадьбе, а во время свадебного пира рассаживал гостей, заботился о том, чтобы все были сыты. Обычно позвачины ходили приглашать гостей по двое, правда они не столько ходили, сколько

приплясывали и подпрыгивали. Их костюм был увешан колокольчиками, да еще они иногда били в бубен, так что сильный шум обычно заранее возвещал об их приходе. Приплясывание и подпрыгивание, а также разнообразные шумы, сопровождавшие их приход, очевидно, были связаны с верованиями о возможности таким образом отогнать нечистую силу, чтобы она не навредила молодым в их будущей совместной жизни. Необычен и костюм позвачинов: в Прлекии и Прекмурье, например, они прикрывали лицо лентами, так что их трудно было узнать, на голову надевали высокую шляпу (иногда бумажную), украшенную также яркими лентами и перьями, к одежде прикрепляли пестрые платки и полотенца, в одной руке несли деревянную палку, иногда резную, или деревянный топор, обитый шкуркой ежа, в другой — рог или бубен, через плечо была повешена баклага с вином. Бывало, что она была перегороджена на две части: в одной — вино, а в другой — просо (или носили два сосуда — один с вином, другой с просом). Из этой баклаги они угощали прохожих и того, кого приходили приглашать на свадьбу, и если кто-нибудь чересчур усердно наклонял этот сосуд, то в рот ему вместо вина сыпалось просо. Прохожие побаивались встречи с позвачинами, которые могли как бы невзначай задеть их, дотронувшись шкуркой ежа или «пошутить» еще как-нибудь. Тексты-приглашения, с которыми обращались позвачины, были неизменны, и в каждом доме, куда они приходили, повторялись. В литературе встречаются сведения о том, что в первой половине XIX в. существовали письменные тексты-приглашения, в которых библейские сюжеты чередовались с шутивными рассказами.

Перед свадьбой сваты собирались в доме жениха. Их угощали и распределяли между ними обязанности, играли музыканты ⁷².

Довольно широкое распространение имели обычаи, смысл которых сводился к прощанию жениха и невесты со своими друзьями, к прощанию со своей холостой жизнью. Накануне свадьбы в доме жениха собирались его родственники и друзья (*момачко вече, вјенцовиље, засека, vinci, ravenka, fantovščino* и др.), а в доме невесты — ее родственники и подруги (*девојачко вече, девојачка сведба, испраћушка, врата*). В обоих домах для молодежи устраивалось застолье, сопровождавшееся песнями и плясками, правда, для невесты это застолье носило и оттенок грусти — ведь она прощалась не только с подругами, но и со своим домом, семьей. Нередко в этот же день девушки ходили в лес или на луг, собирали цветы и плели венки. В некоторых регионах, например в Банате (сербы-хере), после ужина жених со своими друзьями приходил в дом к невесте, где до полуночи продолжалось веселье. Югославский ученый М. Гавацци высказал предположение, что эти обычаи относятся к числу древних славянских обычаев ⁷³.

В день свадьбы (*гозба, нир, пилав, свадба, свадбени нир, slavje, ženitba, ženitovanje, gostüvanje, gostijo, ohcet, ženitev* и др.) в домах невесты и жениха уже с раннего утра начинались хлопоты. Характерно, что большинство действий, имевших практическое назначение, было буквально пронизано магическим содержанием, направленным на то, чтобы обеспечить молодым счастливую семейную жизнь и защитить их от злой силы, так как считалось, что именно в это время злая сила особенно жестоко нападает на жениха и невесту. Магическими действиями был насыщен

отъезд сватов за невестой, приезд их и жениха в дом невесты, следование свадебного поезда на венчание и т. д.

Существовал целый ритуал, различающийся по отдельным регионам, подготовки жениха и невесты к свадьбе. Она начиналась вечером накануне свадьбы или непосредственно в день свадьбы. Этим, как правило, занимались опытные женщины при участии подруг невесты и товарищей жениха.

Наиболее важными элементами этой подготовки можно считать ритуальное купание жениха и невесты, бритье жениха, окрашивание хной невесты, одевание свадебного платья.

Обычай ритуального купания жениха и невесты, очевидно связанный с очистительной и защитной магией, имел широкое распространение среди югославянских народов. Воду, предназначенную для купания, приносили из одного или из трех источников; в нее бросали различные предметы апотропеического характера: например, три горящих угля, три цветка, металлические монеты. Чтобы в семье рождались мальчики, при купании невесты присутствует маленький мальчик (Сербия, Арменовцы); для этих же целей воду для купания невесты приносит мальчик (Сербия, Лесковацка Морава). В Лесковацкой Мораве, где невесту купали подруги, а жениха — его товарищи, воду после купания выливали под плодоносящее дерево, чтобы силу вегетации этого дерева перенести на невесту, а по завершении обряда парни стреляли, чтобы шумом выстрелов отогнать нечистую силу.

Ритуальное бритье, имеющее место в день свадьбы или накануне, очевидно, являлось пережитком древних инициаций и олицетворяло переход юношей в разряд мужчин. Это подтверждается тем фактом, что в некоторых областях, например в окрестностях Лесковаца (Сербия), до конца XIX в. существовал обычай, согласно которому парень начинал бриться только после женитьбы. Ритуальное бритье обставлялось очень торжественно: девушки пели обрядовые песни и танцевали, иногда целая процессия (кум, кума, брадобрей и несколько девушек) трижды обходила вокруг жениха. После бритья жениха его лицо, руки, ноги обрызгивали водой и вином, разбивали сосуд, в который оно было налито. Символические действия, имитирующие бритье, мог выполнять старший сват, деверь, товарищи жениха или мальчик, родители которого были живы.

Неотъемлемым элементом свадебной обрядности мусульман Боснии и Герцеговины было окрашивание хной ладоней и ступней невесты. Этот обряд, сопровождаемый различными магическими действиями, чаще всего выполнялся в доме жениха перед тем, как сводили молодых; но бывало и так, что он исполнялся в доме невесты до ее перехода к жениху — в этом случае жених или кум присылал ей хну, большую вуаль или покрывало, в которое заворачивалась невеста после исполнения этого обряда, деньги, сладости, кофе. Существовал целый ритуал крашения, который строго соблюдался. Ему предшествовало (или завершало его) угощение невесты и собравшихся женщин и девушек кофе, щербетом и другими сладостями, после чего кум или деверь или та женщина, которая ее красила, надевали невесте венчалное кольцо. Это кольцо женщины хранили всю жизнь — его пропажа, по народным верованиям, могла

разрушить ее счастье и счастье всей ее семьи. Красили невесту какими-нибудь искусные женщины, или девушки, или жена кума, при этом девушки пели обрядовые песни, а три мальчика держали зажженные свечи. Чтобы в семье рождались мальчики, один из присутствующих мальчиков ложился вместе с невестой на подушки, на которых она сидела, или его предварительно валили по ним. Обряд окрашивания хной обязательно сопровождался обсыпанием молодой орехами, конфетами и другими сладостями. Остатками хны красили также присутствующих женщин, а если ее хватало, то и девушек. После того как хна высыхала, невеста могла присутствовать на свадьбе, танцевать.

Свадебный костюм жениха и невесты по своим деталям и покрою почти не отличался от одежды, которую надевали по праздничным и особо торжественным случаям (исключение составляли головные уборы невест, цвет отдельных элементов костюма, например красная обувь у мужчин); как правило, она была новой или хорошо сохранившейся, если переходила по наследству. В югославской литературе (М. Йованович) высказывается предположение, что на свадебную одежду некоторое влияние оказал городской костюм. Иногда для женихов и невест из самых бедных семей свадебный костюм брали займы или покупали его вскладчину, и он использовался по мере надобности. К сожалению, в данной работе нет возможности дать описание свадебной одежды всех югославянских народов, так как это потребовало бы специального исследования, ведь только в одной Сербии по типам одежды выделяется шесть зон (в соответствии с миграционными потоками населения) с подтипами внутри них. Для иллюстрации приведем описание свадебного костюма невесты у сербов, живущих в регионе, где большинство составляли переселенцы из Динарской области (значительная часть Сербии). Вплоть до середины XIX в. костюм невесты отличался от костюма девушек и замужних женщин только отдельными деталями, самая существенная из которых — головной убор и закрывание лица вуалью. Головные уборы невест были весьма разнообразны как по покрою, так и по материалу, из которого они изготавливались. Наиболее распространенным типом головного убора была высокая шапка с украшениями из серебра, монет, цветов, павлиньих перьев — *смильевац*; сзади он был покрыт длинным вышитым полотенцем. Свадебный головной убор продолжали носить и после свадьбы — в течение сорока дней, года или до первой беременности. Головной убор невест, богато украшенный, был своеобразным зеркалом, отражающим имущественное положение семьи, и вместе с тем, по народным поверьям, он был призван защитить невесту от злой силы. Лицо невесты также было закрыто тонким белым или красным платком или вуалью (*крепонка*, *авлија*, *дувак*). Обычай закрывать лицо невесты был широко распространен не только в селах, но и в городах; в Белграде, например, он просуществовал до середины XIX в. Этот обычай, вероятно, также был связан со стремлением защитить невесту от действий злой силы. Когда свадебная процессия после венчания направлялась домой, кум набрасывал на молодую красную накидку типа плаща (*кабаница*). Это имело как практическое значение (защита от холода), так и магическое — защита от злой силы (красный цвет) и желание помочь рождению в семье мальчиков (обычно «кабаницу» носили мужчины). Свадебный костюм невесты, бытовавший в этой области

в 50—70-х годах XIX в., претерпел существенные изменения. Постепенно исчез «смильевац»; венчаться стали в шапочках типа фесок и в венках, что было заимствованием из городской одежды. Вуали, покрывавшие лицо, продолжали сохраняться. Наиболее заметные изменения в свадебном платье невесты произошли в среде зажиточных слоев. Свадебную одежду стали шить из покупных тканей (бархата, атласа и т. д.). Поверх рубахи (*кошуља*), которую стали больше украшать вышивкой и кружевами, надевали различные, богато украшенные серебром жилеты (*јелек*) и короткую одежду с длинными пышными рукавами (*либаде*); подпоясывались длинными шелковыми поясами, концы которых свисали сбоку. Юбки надевали редко, обычно венчались в длинных рубахах. На ногах носили покупные украшенные туфли. Невесты же из бедных семей вместо богато украшенных жилетов из бархата носили дмотканые вышитые жилеты; на ногах вместо покупных туфель — *опанак* («опанак» — кожаная обувь типа мокасин). В период с 80-х годов XIX в. до балканских войн продолжались изменения в свадебном костюме невесты. Теперь уже на венчание шли в покупных туфлях, которые часто для невесты покупал деверь, свекор или сам жених. Все большее распространение получали такие элементы свадебного костюма, как фес и либаде. Богатые невесты из сел, расположенных вблизи городов, все больше перенимали городской свадебный костюм — белое платье, вуаль, венок. Исчезли многочисленные тяжелые металлические украшения, которые в течение всего XIX в. были составной частью свадебного платья невесты: теперь надевали одно или несколько (в зависимости от имущественного состояния) ожерелий из дукатов, серьги, кольца. Приобретение такого костюма стоило дорого (обычно его или отдельные предметы дарил невесте сторона жениха), и многие крестьяне вынуждены были продавать свое имущество, чтобы получить средства на его покупку.

Со свадебным костюмом (его цветом, способом надевания и т. п.) было связано много поверий, направленных на обеспечение счастливой супружеской жизни молодых и на защиту их от действий злой силы. Широко было распространено поверье, что жених и невеста особенно сильно привлекают к себе всякую нечисть, поэтому их следует обезопасить всеми доступными средствами. В этих целях в некоторых областях Словении костюмы жениха и шафера, так же как и невесты и ее подружки, были одинаковы; невесте и ее подружке надевали на голову мужские шляпы (Словения, Зильская долина); взвешивали свадебный наряд жениха и невесты и при этом никому не говорили, сколько он весит (некоторые области Сербии); широкое распространение получил обычай надевать что-нибудь из свадебного платья наизнанку, загибать края передника или юбки, закрывать голову, а иногда и лицо. Избегали соприкосновения невесты с землей и соответственно с полом — после ритуального купания (ее обувал деверь или кум, при этом в туфлю клали несколько монет) невеста становилась на коврик, на полотенце или на мужскую безрукавку. Входя в дом мужа, она шла по расстеленному одеялу, покрывалу, ковру, скатерти, полотну (Черногория, Славония, Банат, Македония и т. д.). Иногда невесту вносили в дом на руках (Босния и Герцеговина — мусульмане, Срем и др.). В некоторых обычаях переплетаются элементы магии защиты и плодородия. Так, например, у сербов (Валевска Под-

горица) был обычай, согласно которому, подъехав на лошади к дому мужа, молодая ступает не на землю, а на мешок с овсом, затем она становится на какое-нибудь сельскохозяйственное орудие (плуг, рало) и только после этого попадает в дом. Бытует также немало верований, согласно которым выполнение различных действий, связанных с приготовлениями невесты к свадьбе, с ее свадебным платком, может быть полезно не только для самой невесты, но и для непосредственных исполнительниц этих действий. Так, среди населения Джердапского региона существовало поверье, что если кто-либо из девушек, купавших и украшавших невесту, первой сядет на стул, на котором сидела невеста, то она первой выйдет замуж. Православное население Сараева (Босния и Герцеговина) считало, что девушке, взявшей себе тапочки, которые во время венчания невеста надевала поверх туфель, обеспечено скорое замужество⁷⁴.

Рано утром в день свадьбы (или вечером накануне этого дня, если сваты жили далеко) сваты собирались в доме жениха. В свадебной обрядности югославянских народов существовал четкий ритуал, различающийся по отдельным регионам, определяющий, как, в каком количестве и порядке сваты идут за невестой. Так, в процессии сватов населения Динарского региона Боснии и Герцеговины, Сербии, Черногории и Далмации четко прослеживаются черты военной организации и военизированного быта населения (что, возможно, связано с насильственным умыканием невесты и многовековой национально-освободительной борьбой) — сватами могут быть только мужчины; названия отдельных персонажей идентичны воинским чинам, например, «воевода», «знаменосец»; обязательна строгая дисциплина по типу военной (все обязаны беспрекословно выполнять распоряжения старшего свата); сваты вооружены, едут за невестой верхом на лошадях (в некоторых краях — даже если невеста из этого же села); верхняя одежда всех была одинаковой — накидка типа плаща красного цвета (в XIX в. этот обычай почти исчез, так как эта деталь костюма перестала употребляться и в повседневной жизни).

Традиционному свадебному циклу всех народов Югославии было присуще немало обрядовых действий, связанных с приездом за невестой. Приход сватов в дом жениха обставлялся торжественно. Так, в Алексинацком Поморавле первым приходил старший сват в сопровождении помощника; уже на улице их встречал глава семьи жениха, домочадцы и девушки, исполняющие обрядовые песни. При входе в дом мать или сестра жениха встречала его с чашей вина, которую он выпивал, стоя на пороге дома. Также встречали и кума, но его вином не угощали. Когда все сваты собирались в доме жениха (иногда это бывало в доме старшего свата), их угощали завтраком, после чего они отправлялись за невестой. Чаще всего трапеза в доме жениха не сопровождалась никакими особыми действиями, хотя были области (например, Алексинацко Поморавле), где и ей придавалось большое значение — произносились тосты и преломлялся обрядовый хлеб — *колач*. В некоторых областях перед уходом сватов за невестой танцевали, причем возглавляла этот танец будущая свекровь, а сватов обсыпали зернами злаков и конфетами на «счастье».

Процессии сватов сразу можно было узнать по костюмам, которые даже называли «сватовской одеждой». Для иллюстрации приведем описание костюма сватов в Конавле. Обычай требовал, чтобы все они были

одеты одинаково в праздничный народный костюм, причем в холодное время года обязательно носили уже упоминавшуюся выше красную кабаницу (такую же кабаницу набрасывали и на невесту); на голову надевали красную шапочку, украшенную перьями. Все сваты были вооружены ножами и ружьями, которые применялись в случае нападения врагов или встречи с другой процессией сватов. В фольклоре югославянских народов нередок сюжет о том, что встреча двух процессий сватов не сулит ничего хорошего и может закончиться кровопролитием. В народе и сейчас еще некоторые кладбища называют «сватовскими», так как, по преданию, здесь погибли и похоронены сваты. Процессия сватов всегда двигалась в строго определенном порядке, различающемся в отдельных регионах. Так, по данным В. Богичича, приведенным в его книге «Сборник современных правовых обычаев. . .», в области Лика (Хорватия) эту процессию возглавлял знаменосец, который нес украшенное знамя. За ним шел воевода, затем кум и его помощники, старший сват и остальные сваты; каждый из них шел на расстоянии трех-четырёх шагов друг от друга. В аналогичной процессии в Македонии перед процессией сватов шел музыкант, затем «буклияш» (*буклијаш*) — мальчик 10—15 лет, несший баклагу с вином, а после них — знаменосец, старший сват, кум, жених, деверь и одна или две женщины (сестры или другие родственницы жениха — они должны были оберегать невесту и помогать ей, их роль была подобна роли деверя). В Северо-Восточной и части Центральной Сербии жених вместе с главными персонажами шел вслед за знаменосцем, фактически возглавляя это шествие. Вместе с тем в ряде регионов, например в Боснии и Герцеговине (сербы, хорваты), прежде жених никогда не шел со сватами и даже на венчание он приходил один или с каким-нибудь родственником. Сваты шли пешком, скакали на лошадях или ехали в повозках — это зависело от того, что было принято в данной местности ⁷⁵.

По дороге к невесте сваты веселились, пели, им выносили из домов вино и они, в свою очередь, угощали вином всех, кого встречали. При приближении сватов к дому невесты они обычно предупреждали об этом, стреляя и посылая вперед гонцов. Бывало, что сватов имела не только сторона жениха, но и невесты, как, например, среди части населения Юго-Западной Боснии и Герцеговины, Зеты. В таком случае сваты невесты встречали сватов жениха недалеко от дома невесты, при этом иногда между ними разыгрывались шуточные сцены борьбы. Подойдя к дому невесты, сваты почти повсеместно оказывались перед закрытыми воротами и, чтобы войти в дом, должны были выполнить определенные требования, которые им предъявляла сторона невесты: отгадать загадки, попасть в яблоко, висящее на дереве, или воткнутое в высокую палку, или в висящую маленькую тыкву, или в яйцо, а иногда и в живую связанную птицу (ворону или галку), или просто дать какую-то сумму денег. В некоторых селах Сербии жених с кем-нибудь из сватов или один входил в дом невесты не в ворота, а через забор, перепрыгнув или сломав его часть. Сваты, войдя в дом невесты, иногда повторяли то, что говорилось при сватовстве, представляясь заблудившимися путниками или охотниками. Существовал определенный ритуал встречи сватов жениха и его самого, если он присутствовал при этом. Общераспространенным явлением было угощение сватов в доме невесты. Интересно отметить, что в некоторых об-

ластях, например в селах Сербии (Алексинацко Поморавле, Северо-Восточная и Центральная Сербия), жених не участвует в трапезе, чтобы не подвергнуться действию злой силы. Во время трапезы или после нее было в обычае одаривать сватов (рубахи, платки, носки); сваты же чаще всего давали деньги, т. е. одаривание было взаимным. В некоторых областях, например в Лесковацкой Мораве, в доме невесты устраивалась первая совместная трапеза будущих молодоженов. Они ели за отдельным столом в комнате, где находилась невеста, причем им обязательно давали специальное свадебное печение]— *баница*. Югославский этнограф В. Стоянчевич-Николич высказала предположение, что этот обычай является пережитком древних обычаев, свидетельствующих о матрилокальности. В обычаях встречи жениха и его сватов в доме невесты имеется целый ряд элементов, подчеркивающих роль и значение матери невесты в них. Так, в Лесковацкой Мораве именно будущая теща встречает жениха перед входом в дом и дает ему хлеб; жених одаривает ее и своячениц деньгами и другими подарками; мать невесты или жена ее брата ухаживают за женихом и невестой во время их первой совместной трапезы. В Боснии и Герцеговине и Далмации именно мать невесты благословляет зятя и дочь (или только дочь) перед тем, как они покидают дом, к матери обращаются сваты и ей они вручают символическую плату за невесту и за то имущество, которое она берет с собой в дом мужа ⁷⁶.

Выход невесты к сватам также сопровождается различными обычаями. Прежде чем брат или сестра выведут невесту к гостям, перед ними предстает «ложная невеста»: это загримированная и одетая в костюм невесты какая-нибудь женщина (иногда и мужчина), ребенок или кукла. При этом разыгрываются различные шуточные сценки, сторона жениха отказывается от ложной невесты и требует выдачи настоящей невесты. Первоначально эти обычаи, очевидно, были направлены на защиту невесты от нечистой силы, но постепенно они приобрели и характер развлекательных действий. Этот обычай был довольно широко распространен в югославянских землях — он встречался в Словении, Хорватии, Далмации, Боснии и Герцеговине (у хорватов), Сербии (северо-восток, центральная часть и др.) и др. Пережитки его бытуют и в современной Югославии ⁷⁷.

Родственники невесты, чаще всего брат, передавая невесту деверю, обычно требовали за нее выкуп. В некоторых областях, например в Алексинацком Поморавле, выкуп за невесту платил и жених своей будущей теще. Выкуп от деверя получали и подруги невесты, которые не хотели пускать его к невесте, пока не получат деньги (Черногория — окрестности Иванграда, Лесковацкая Моравка, Хорватия — Славония и др.). Прежде чем отправиться на венчание, сваты — обычно это делал старший сват или деверь — дарят невесте подарки: перстень, туфли, сопровождая это магическими действиями (обсыпают невесту деньгами, кладут деньги в туфлю), чтобы в браке молодые жили зажиточно. Обычай вручать невесте новые туфли, перед тем как увести ее из родительского дома (иногда деверь или старший сват и надевал их на ноги невесте, выполняя определенные магические действия), имел широкое распространение не только среди югославянских народов (значительная часть Сербии, черногорцы и хорваты, живущие в Динарской области), но и среди албанцев, владов.

С магией плодородия был связан обычай преломлять ритуальный хлеб над головами жениха и невесты (или только невесты) в момент, когда невесте надевали кольцо. Такой же смысл имело и преломление хлебов, испеченных в доме жениха и невесты, во время сватовского застолья. При отъезде сватов на венчание или сразу в дом мужа родители обычно благословляли дочь, давали ей последние напутствия, а она прощалась с ними и со всеми домочадцами, а иногда и с домом (целовала его порог, трижды обходила вокруг очага). Почти повсеместно было распространено верование, что будущие дети будут похожи на родственников невесты, если при отъезде из дома она обернется, поэтому родственники невесты окликают ее, а сваты жениха следят, чтобы она не оборачивалась. Целый ряд магических действий, совершаемых в доме невесты, был направлен на обеспечение ее главенства в браке. С этой целью невеста незаметно пересчитывала сватов, глядя через какой-либо предмет, имеющий круглую форму (кольцо, сито, венок). В некоторых областях, например в Лесковацкой Мораве, было распространено верование, что главенствовать в семье будет тот, кто первым откусил кусок ритуального хлеба — «баницы». Верили, что счастье в браке может помочь и то, как невеста будет уходить из родительского дома: если невеста сначала перешагнет порог правой ногой и при этом повернется лицом к солнцу, то она будет счастлива в браке. Чтобы предохранить свадебную процессию, в особенности жениха и невесту, от действия злой силы, в тот момент, когда невеста уходила из родительского дома, обычно старались шуметь как можно громче (стрельба, музыка, выкрики и т. д.).

Целый ряд магических действий, исполняемых в разные моменты свадебного цикла, были направлены на то, чтобы в браке рождались дети; вместе с тем были и такие, которые, по народным верованиям, должны были воспрепятствовать этому. Так, в Сербии (Левач и Темнич) верили, что если невеста, увидев входящую процессию сватов, будет подпрыгивать, то у нее столько лет не будет детей, сколько раз она подпрыгнет ⁷⁸.

Повсеместно специальными обычаями сопровождался перевоз имущества (*doma, ruho, спрема, роба, прѣија, bala, skrinja* и др.) невесты в дом жениха. Его перевозили в тот же день, когда невеста переезжала к жениху, или заранее, или даже после свадьбы. В то время когда имущество невесты выносили из дома, девушки и сваты пели, плясали. В Конавле, например, было в обычае все, что входило в имущество девушки: рубахи, юбки, кофты, чулки, платки и т. д. — складывать на расстеленную кабануцу (что, по народным верованиям, предохраняло его от воздействия злой силы), посыпать зернами злаковых и кропить освященной водой. Жених, его отец и сваты выкупали имущество невесты, а также ее сундук, давая за него деньги; за это девушки восхваляли их в песнях. При выезде из села местные парни преграждали путь, также требуя выкуп за это имущество (Словения и др.). Имущество невесты в дом жениха перевозили специально выделенные для этого юноши или мужчины — представители стороны жениха, сам жених (например, Довња Стубица, Конавле, окрестности Дубровника и др. — Хорватия) или кто-либо (юноши или девушки) из родственников невесты ⁷⁹.

Процессия сватов с невестой из ее родительского дома отправлялась на венчание, хотя нередко бывало и так, что они ехали прямо в дом жениха. Обычно не венчались сразу там, где не было священника; в таких случаях часто венчание откладывалось и бывало одновременно с крещением ребенка. У мусульман также венчание совершалось после исполнения обрядов в доме жениха. Вообще югославянские народы главным считали исполнение традиционных свадебных обычаев, распространенных в том или ином регионе, а церковное венчание было только формальностью.

Старались, если это было возможно, ехать на венчание (или в дом жениха) другой дорогой, бывало даже так, что выезжали не через ворота, а через специально сделанный пролом в заборе. Во время церковного венчания также совершались некоторые магические действия, по народным верованиям содействующие благополучной семейной жизни, а так как основной целью брака считалось рождение детей, то значительная часть их была связана с деторождением. Довольно широкое распространение имело поверье, что на венчальной одежде невесты не должны быть завязаны узлы, застегнуты крючки, не заплетены косы и при ней не должно быть никаких завязанных или запертых предметов (сербы, черногорцы) — в противном случае роды будут трудные. В этих же целях во время венчания в доме жениха снимают крышки с утвари, открывают окна и двери (Сербия — Хомолье). Если во время венчания в церковь кто-нибудь принесет запертый замок и затем выбросит его в реку, то это приведет к тяжелым родам. Чтобы дети рождались здоровыми и красивыми, невеста брала с собой на венчание яблоко; потом она вместе с женихом съедала его. Были и специальные обычаи, направленные на рождение мальчиков. Так, например, идя на венчание, невеста брала горсть семян вики. После венчания она клала их в сундук, произнося при этом заклинания, смысл которых сводился к тому, что должно родиться столько мальчиков, сколько здесь семян (Македония — Дебарско Поле). По народным представлениям, различные действия с обрядовым хлебом и зерном могли также способствовать счастью в браке и рождению детей. Для иллюстрации приведем некоторые обычаи словенцев: по дороге на венчание или обратно всех встречных, в том числе и детей, угощали хлебом, калачами и другими изделиями обрядового печения; невеста бросала через голову маленькие «колачи», которые подбирали дети (Крас, XVII в.); невеста обсыпала сватов зернами пшеницы (Штайерско); во время венчания ближайшим соседям разносили ржаной и кукурузный хлеб (Добрепольска долина); невеста клала куски хлеба в карманы свадебной одежды (окрестности Семича). Словенский этнограф В. Орел связывал эти обычаи с пережитками жертвоприношений. Повсеместно был распространен обычай, согласно которому кум после венчания раздает сладости и мелкие деньги.

Широкое распространение имели верования, что определенные магические действия, совершаемые в церкви во время венчания и после него, помогут главенствовать в семье. Нужно было успеть все сделать первым: войти в церковь или выйти из нее, опуститься на колени перед алтарем, промолвить слово после венчания, наступить на ногу партнеру и т. д.⁸⁰

У всех югославянских народов существовали многочисленные и разнообразные обычаи, сопровождающие приезд невесты в дом жениха. Нередко свадебной процессии, направлявшейся из церкви, чинили пре-

пятствия, аналогичные тем, которые имели место при приезде сватов за невестой или при перевозе ее имущества. Некоторые ученые, например Б. Орел, видели в этих действиях пережитки обычая умыкания. Если церковный обряд венчания совершался в день переезда невесты к жениху в церкви (оно могло быть и дома), то оттуда свадебная процессия направлялась обычно в дом жениха; бывало, что по дороге останавливались в харчевне, где закусывали и выпивали. Однако в ряде регионов она сначала вновь возвращалась в дом невесты, где устраивалось и застолье, и только к вечеру или на следующий день сваты и молодые переходили в дом жениха. Почти повсеместно было в обычае хотя бы часть пути пройти другой дорогой, если изменить весь маршрут было невозможно. Во двор дома часто входили не через ворота, а через специальный пролом в заборе — все это делалось для того, чтобы обмануть нечистую силу и не дать ей возможности навредить молодым. В этих же целях закрывали ворота и открывали их только после выполнения определенных действий (о них упоминалось при описании прихода сватов в дом невесты).

Железо, как предмет, обладающий апотропеическими свойствами, довольно широко использовалось в свадебной обрядности: например, бывало, что молодая, прежде чем войти в свой новый дом, становилась на нож, на топор, который затем она забрасывала на крышу дома, на сельскохозяйственное орудие.

Было распространено также верование о том, что молодая, входя в дом, не должна соприкоснуться с землей, чтобы ей не навредила нечистая сила. Поэтому, сойдя с повозки или с лошади, она сначала становилась на скамеечку или на расстеленную ткань, по которой и входила в дом.

Стрельба и громкая музыка, возвещавшие, что произведен акт венчания, что процессия, в составе которой находятся молодые, двинулась к дому и что она прибыла к нему, также первоначально были направлены на то, чтобы испугать и отогнать злую силу.

Как средство защиты от злой силы имели место и магические действия с кругом. Так, старший сват, кум, деверь или свекровь трижды поворачивали молодую (в воротах или на пороге), прежде чем ввести ее в дом (например, в Конавле); повозку, в которой приезжала молодая, трижды возили вокруг стола с обрядовыми хлебами (Враньско Поморавле); ситом с зерном, из которого обсыпали молодую или она обсыпала сватов и дом, несколько раз, чаще всего три, очерчивали магический круг; после того как невесту снимали с лошади, жених трижды на этой лошади объезжал дом (Површ, Герцеговина — сербы) и т. д.

В повсеместно существующих обычаях, направленных на обеспечение счастья новобрачных в семейной жизни и символизирующих приобщение молодой к ее новой семье, большая роль отводится тем предметам, которые, по народным верованиям, обладают определенной способностью наделить новобрачных красотой, здоровьем, богатством, счастливой жизнью. К ним относятся прежде всего зерна злаковых, в основном пшеницы и кукурузы, ритуальные хлебы, семена, мед, яблоки, орехи, вино и т. д. Особую роль отводили различным магическим действиям с зерном. Зернами злаковых обсыпали молодоженов после венчания и по приезде их домой; в некоторых областях, например в Конавле, женщины, мимо которых проходила свадебная процессия, обсыпали молодую пшеницей и зернами других зла-

ковых растений; в Боснии и Герцеговине, а также в других регионах над головой невесты преломляли обрядовый хлеб и т. д. Чтобы новобрачные жили зажиточно, счастливо и имели много детей, на молодую, когда она входила в дом, набрасывали кожух или какую-нибудь другую меховую одежду. При исполнении ряда обрядов, направленных на счастливую жизнь молодоженов, активная роль отводилась невесте. Так, подъехав к дому мужа, молодая обсыпала зерном сватов и дом (Враньско Поморавле) или только дом (Површ — Герцеговина, сербы). Иногда на крышу дома она бросала чашу с вином (окрестности Доньи Стубицы — Хорватия), сито с разными плодами, обрядовый хлеб, яблоко, с воткнутыми в него монетами. Некоторые исследователи, например Б. Дробнякович, видят в этих действиях пережитки жертвоприношения, стремление умиловить духов — покровителей семьи и дома. Во многих регионах, в частности в Восточной и Северо-Восточной Боснии (сербы, хорваты, мусульмане), входя в дом, невеста обязательно несла с собой обрядовый хлеб — символ благополучной супружеской жизни молодоженов и всех обитателей этого дома⁸¹.

Символика приобщения молодой к ее новой семье, к ее новому дому в значительной степени связана с обычаями, главная роль в которых отводится свекрови, а также очагу и порогу. Свекровь, как правило, первой встречает молодую невестку, вводит ее в дом, подводит к очагу, притрагивается к ее лбу щипцами для углей (например, Сретечка жупа — Сербия), опоясывает ее поясом или тканью и т. д. Иногда она усаживает невестку к себе на колени, тем самым, очевидно, демонстрируя перед всеми присутствующими ее принятие в свою семью. Свекровь же нередко вручает невестке обрядовый хлеб, с которым она входит в дом. В Словении, например, на этом хлебе лежат и ключи от дома. Помимо хлеба, свекровь дает невестке еще целый ряд предметов: прялку, кудель, метлу, разливную ложку и другую кухонную утварь, как бы приобщая ее к новому хозяйству. Одновременно эти действия свекрови подчеркивали, что она слагает с себя обязанности хозяйки дома и передает их невестке. Часто свекровь угощает на пороге молодую медом — это как бы залог счастливой жизни; в Конавле — ложечкой меда (позднее — сахара), смешанного с солью и перцем, — знак сладости и горечи супружеской жизни.

Молодая, входя в дом, в знак уважения и покорности целует руку свекру и свекрови; этот обычай имел широкое распространение среди югославянских народов. Иногда свекровь вводила невестку в дом, повесив ей на шею уздечку, что также символизировало ее покорность свекрови в их будущей совместной жизни (Враньско Поморавле). Во многих областях в доме жениха невестку встречали обрядовым танцем, возглавляла который обычно свекровь; он и назывался *свекрвино коло*. В то же время в ряде областей, например в Жепе (Босния и Герцеговина), существовало поверье, что если молодая сразу же по приезде в дом увидит свекровь, то та умрет; с этим поверьем связан обычай, согласно которому свекровь прячется от невестки и выходит к ней лишь через некоторое время⁸².

Свадебные обычаи разных регионов четко предписывали и то, как молодая должна войти в дом своего мужа. В селах значительной части Сербии к порогу дома ее подводит свекровь или деверья, а за порогом встречает жених. Перешагивая порог, стараются не задеть его — это плохое предзнаменование, нередко при этом невеста держала хлеб, или вино, или свечи,

или все это вместе; входя в дом, ступают правой ногой; иногда порог целуют, поливают его водой, прежде чем перешагнуть; на каждом углу двери пальцами, смоченными в масле, молодая рисует изображение креста (Вранско Поморавле). Бытовал и такой обычай: пройдя порог, молодая нарочно переворачивала стоящий на полу сосуд с водой или с молоком (Славония). В этих обычаях, очевидно, сохранились пережитки очистительной магии, жертвоприношений. В большинстве областей Словении невесту переносили через порог — это делал старший сват, жених или его друг или музыкант.

Немаловажное место в обычаях, сопровождающих приход молодой в новый дом, в новую семью, отводилось очагу. Обычай строго регламентировали все те действия, которые были связаны с очагом, но повсюду он был центром, вокруг которого сосредоточивались различные магические действия. Молодая одаривала очаг чаще всего деньгами или яблоком с воткнутой в него монетой, целовала его, ворошила угли, разжигала в нем огонь, прикасалась к разным предметам, имеющим к нему отношение, например к цепям, к кухонной утвари; мешала или солила еду, которая была у очага, и т. д. Иногда она садилась на мешок с зерном, лежащий около очага, и трижды ворошила угли (Мостар — Босния и Герцеговина).

Имели место и другие обычаи, по народным верованиям направленные на то, чтобы сильнее привязать невестку к тому, что будет окружать ее в новой жизни, теснее сблизить с семьей жениха. С этой целью ее несколько раз, чаще всего три, обводили вокруг разных предметов: стола (в Жумбераке — Хорватия), амбара (в Отоке — Хорватия), колодца (в Нови — Хорватия). В этих обычаях прослеживаются и элементы жертвоприношений: иногда невеста бросает деньги в колодец, в свинарник, в конюшню.

Неотъемлемой частью свадебного цикла югославянских народов были обычаи, направленные на рождение детей вообще и особенно мальчиков. Они имеют место и в цикле обрядности, связанной с переездом невесты в дом жениха. Большое распространение имел обычай, согласно которому по приезде в дом мужа молодая брала на руки или сагала на колени маленького мальчика (или куклу) — его называют *наконче*, *наконьче* («наконьче»), *уколче*, *наколенчик*, *накончет*, *ускутъяче* и др. При этом она нередко его несколько раз подбрасывала, поворачивала или объезжала с ним трижды вокруг дома, как это было принято в Жумбераке (Хорватия), а затем одаривала его и отпускала. Обычай давать на руки невесте ребенка, в некоторых источниках упоминающийся в XVII в., во многих областях дожил до наших дней, но уже просто как развлечение. Генезис этого обычая югославские ученые связывают с древними индоевропейцами (Б. Орел) и древними славянами (Б. Орел, М. Гавацци)⁸³.

В Словении (Паннонские области, Штайерско), перед тем как сводили молодых, невесте на колени клали обрядовый хлеб — *bosmap* с изображением ребенка, а также скота, птицы, сельскохозяйственных орудий и т. д. Чтобы молодая рожала мальчиков, она входила в дом по дорожке, под которой лежали нож и мужской пояс (Черногория); мальчиков клали в постель молодых, перед тем как их свести.

В устройстве свадьбы, в ритуале ее проведения, в составе гостей, в ее символике, яствах, обрядовых песнях и танцах и т. д. имелись довольно большие различия не только у отдельных народов, но и в разных областях их проживания. Наиболее существенны были различия в том, устраивался

ли свадебный пир только в одном месте — в доме жениха или в двух местах — в доме невесты и в доме жениха. В последнем случае бывало так, что сваты жениха после венчания возвращались в дом невесты, там пировали совместно с гостями со стороны невесты и только вечером или на следующий день отправлялись в дом жениха, где также устраивался свадебный пир; бывало и так, что после венчания жених со своими сватами шел к себе домой, где начинался пир, а невеста — к себе домой, где тоже пировали гости с ее стороны, а потом уже провожали невесту в дом жениха и свадебное веселье продолжалось там. В соответствии с тем, устраивался ли свадебный пир только в доме у жениха или у невесты и жениха, югославский этнограф Ш. Кулишич выделяет у югославянских народов два типа свадьбы. По данным Ш. Кулишича, вариант свадьбы, в котором после венчания молодожены вместе со сватами возвращаются в дом родителей невесты, чаще всего имеет место на периферии югославянских земель — это Бела Крайна (Словения), Хорватское Загорье и Славония, некоторые области Воеводины, ряд областей Восточной Сербии, Македонии, Юго-Западной Боснии (среди хорватов-икавцев), Далматинское Загорье и большая часть Адриатического побережья и островов. В этом, очевидно архаическом, обычае югославские исследователи отмечают пережитки ускорилокального брака. Интересно отметить, что именно в названных выше областях в XIX в. еще встречался ускорилокальный брак, так как именно здесь чаще бытовал обычай, согласно которому молодожены поселились в доме родителей невесты (*домазетство*)⁸⁴.

Согласно обычаям того или иного региона, молодожены могли вовсе не принимать участия в свадебном застолье и не присутствовать в том помещении, где оно проводилось; могли присутствовать, но не сидеть за столом, за которым сидели гости — мужчины и женщины вместе или отдельно, а ухаживать за гостями — чаще всего это делала невеста, иногда, например в Черногории, вместе с женихом; могли принимать участие в свадебном застолье и сидеть за столом вместе с гостями. В некоторых областях, например в долине р. Цетины (Хорватия), все время, пока длится свадебный пир, невеста стоит около деверя, который угощает ее.

В ряде местностей Боснии и Герцеговины (сербы, хорваты) жених мог присутствовать или не присутствовать на свадьбе; в последнем случае он иногда занимался своими повседневными делами, делая вид, что его не касается все происходящее в доме. Довольно широко был распространен обычай кормить жениха и невесту в отдельном помещении, при этом нередко они ели из одной тарелки, пили из одной рюмки, пользовались одним прибором, откусывали от одного куска — все это было призвано продемонстрировать их тесную связь друг с другом.

По традиции свадебное застолье, даже в домах бедняков, было обильным (чтобы такой же была жизнь молодых), что требовало немалых расходов, для покрытия которых крестьяне нередко были вынуждены продавать часть своего имущества или брать деньги в долг. Часто на свадьбу приходили не только те гости, которых приглашали — «сваты», но и незваные — соседи, приятели молодых, дети. Сватов, особенно кума и старшего свата, усаживали на почетные места; незваные гости могли расположиться во дворе, в хозяйственных постройках и т. п.

Меню свадебного стола различалось по отдельным регионам и состояло

в основном из блюд, готовящихся в другие праздничные дни. Как правило, оно обязательно включало различные супы и похлебки, каши, капусту, мясо — особенно популярным было жареное и запеченное мясо (баранина, свинина, птица). В ряде местностей Хорватии, например, перед тем как свести молодых, им обязательно давали куриное мясо или гречневую кашу. В традиционных свадебных обрядах всех народов Югославии большое значение имели разнообразные обрядовые хлебы (из пресного или кислого теста); центральное место занимал главный свадебный хлеб — *колач*, *погача*, *витица*, *соборняк*, *босман*, *вртањ* и др. Этот хлеб ставили обычно в центре стола (иногда подвешивали над головой невесты), украшали его, в том числе и ветвями. В наши дни его часто стал заменять торт. По народным верованиям, с обрядовым хлебом связывались надежды на счастливую семейную жизнь молодых, их долголетие; кроме того, считалось, что угощение им гостей принесет благополучие и им, поэтому на свадьбах было принято преломлять хлеб и раздавать его всем присутствующим. Когда сваты расходились по домам, им также давали кусок «погачи» и другую еду, чтобы не оскудел их дом. Свадебное печенье богато украшалось орнаментом и различными предметами (ветвями плодовых деревьев, кизила, яблоками и т. д.), которые символизировали плодородие, силу, здоровье, красоту. Ритуальные свадебные хлебы пекли к различным торжествам свадебного цикла, но особое значение им придавалось во время собственно свадьбы и в послесвадебный период. Выше уже упоминались некоторые обычаи, с которыми был связан ритуал замеса и выпечки. Преломление погачи во время свадебного пира также сопровождалось определенными действиями магического характера. Например, у сербов Срема в середине XIX в. свадебный пир начинался с того, что зажигали свечу и преломляли пополам погачу, принесенную кумом (потом это же повторяли с погачей, принесенной старшим сватом). На одну ее половину лили вино, и каждый из гостей символически трижды прихлебывал его. В Прекмурье (Словения) в начале свадебного застолья подавали сыр и орехи: невеста должна была быстро схватить со стола орехи, которые, по народным верованиям, способствуют рождению детей, и разбросать их по комнате.

Обрядовые песни и танцы, музыка, здравицы, шутки, иногда довольно фривольные, веселье — все это сопровождало свадебное застолье югославянских народов. В целом ряде югославянских земель (например в Сербии — села Хомолья, Звижда, Неготинской Краины; в Боснии и Герцеговине — хорваты; в Хорватии — Хорватское Загорье, Жумберак; в Словении — Прекмурье и др.) в свадебный ритуал органически вплетались элементы маскарада. По народным верованиям, ряженые обладали сверхъестественной силой, способной противоборствовать злему началу во всех его проявлениях. Первоначальный смысл этого обычая в XIX в. отчасти уже был забыт и появление ряженых на свадьбе, их шутки, разыгрываемые ими сцены — импровизации, обычно с куклой, изображающей ребенка, пляски — все это создавало дополнительное веселье на свадьбе. Ряженые на свадьбах — это чаще всего мужчины, переодетые в женскую одежду, или женщины — в мужскую, или люди, одежда которых надета наизнанку и быстро украшена, а лица заgrimированы. Они изображают определенных персонажей, среди которых чаще других встречаются «лекарь», «дед», «баба», «мельник»; медведь, верблюд.

Некоторые сельские свадьбы, например в Боснии и Герцеговине, сопровождались спортивными соревнованиями по бегу, по прыжкам, по бросанию камней, конными состязаниями. Победители получали призы — девушки награждали их вышитыми платочками, полотенцами, рубахами.

Окончание свадебного застолья символизировали определенные действия, различающиеся по отдельным областям. Часто в конце пира к гостям выходили женщины-стряпухи и в их честь пили здравицы, прославляли их поварские таланты, иногда одаривали. В некоторых местах конец застолья был отмечен тем, что невеста каждому гостю мужского пола с поклоном целовала руку, например в долине р. Цетины — Хорватия (в ряде других регионов она делала это в начале свадьбы). Подача к столу определенного блюда, например, индюшатины с гарниром из мучных изделий (окрестности Доньи Стубицы), каши (Доленско — Словения), обрядового свадебного хлеба — погачи (Словения и др. регионы), студня (Прекмурье — Словения) и т. д. или напиток — кофе, также могла означать окончание застолья. Нередко бывало, что свадебное застолье заканчивалось вручением подарков. Одаривание вообще было важным моментом различных этапов свадебных обычаев как в городе, так и в селе. Для традиционной свадьбы народов Югославии характерно не только одаривание жениха и невесты, но и одаривание невестой родственников жениха, сватов (жених также одаривал родственников невесты и получал дары от них). Невеста обычно дарила изделия своего труда (чулки, носки, платки, полотенца, рубахи, полотно, пояса и т. д.), изготовлением которых она начинала заниматься задолго до свадьбы. В состав подарков молодым — иногда дарили не только им, но и их ближайшим родственникам — входили рубахи, фартуки, полотенца, платки, пряжа, полотно, а также овцы, поросята, птица. Дарили и деньги — иногда их втыкали в яблоко (так же делали и во время сватовства), иногда складывали на свадебную погачу, иногда — в тарелку. Самые ценные подарки дарили кум и старший сват. Одаривание сопровождалось веселыми шутками, добрыми пожеланиями, песнями, танцами. Подарки получали музыканты, девушки — певицы, поварихи. Подарки выставлялись на всеобщее обозрение⁸⁵.

Первую брачную ночь молодые не всегда проводили вместе. В целом ряде регионов одну или более ночей невеста спала в присутствии деверя (Черногория, Герцеговина), золовок (Сербия — Ярменовцы, например), свекрови. В прошлом так же поступали и в некоторых областях Словении, где невеста первые три ночи не спала со своим мужем и не снимала головного убора, в котором венчалась. У сербов Боснии и Герцеговины и у хорватов Восточной и Юго-Восточной Герцеговины долго сохранялся обычай, согласно которому молодых не сводили длительное время, при этом невеста спала в одном помещении с деверями. Так, в окрестностях Брезы молодых сводили только через пятнадцать дней после того, как невеста переселялась в дом жениха. Если в брак вступали малолетние, то их не сводили длительное время, год например (Черногория). В Черногории деверья первые три ночи находились вместе с невестой, они должны были все время бодрствовать и следить, чтобы сваты не унесли что-нибудь из комнаты — в противном случае их обвиняли в том, что они плохо караулили невесту. Подобные же обычаи были известны и в других областях. Например, в Сербии (Таково) если из помещения, где спала невеста и первую

ночь проводил деверь, «украдут молодую», т. е. ее туфли или что-то из ее вещей, то на следующий день деверь должен был выкупить их.

Когда сводили молодых, это также сопровождалось рядом специальных магических обычаев, различающихся по областям. В Черногории невеста, перед тем как идти спать, разувала свекра и деверя (в других областях она, очевидно, в знак покорности разувала мужа). Молодых, вместе или по отдельности, в помещение, где находилась брачная постель, обычно вела свекровь, или свекровь вместе с тещей, или кум, или кто-нибудь из родственников жениха, или несколько сватов. Это, как правило, сопровождалось весельем, шутками, нередко весьма вольного содержания, громкой музыкой, стрельбой и вообще шумом. Брачную постель для молодых готовил или кто-либо из женщин, или лично кум. Как уже указывалось, нередко бывало так, что в этой постели сначала валяли мальчика (или мужчину — в некоторых областях Боснии), чтобы в браке рождались мальчики. С этой же целью у мусульман Боснии, входя в спальню, невеста становилась или садилась на мужскую шапку. В постель клали различные предметы, такие, например, как яичная скорлупа, что, очевидно, олицетворяло плодородие (о-в Брач — Хорватия). В комнату, где сводили молодых, вносили растения, которые, по народным верованиям, могли защитить от козней злой силы; в некоторых областях Македонии, например, это был папоротник. Было принято кормить молодоженов в той же комнате, где их сводили. Весьма распространенным в различных регионах блюдом, которым их угощали, была жареная или запеченная курица; давали также яйца (в Словении) и другие сладости. В некоторых регионах (например, в Хорватии) сваты сыпали на постель деньги, которые собирала молодая.

В Боснии и Герцеговине (у сербов, хорватов и мусульман), когда сводили молодых, у дома собиралась группа юношей и подростков из своего и ближайших поселений; их, как и весь обычай, называли *вукови* (волки). Они ходили, подвывая, как волки, вокруг дома, ударяли по нему палками, имитируя нападение. «Волки» не уходили до тех пор, пока им не выставляли своего рода выкуп в виде угощения. Высказывалось предположение, что этот обычай связан с культом предков и что «волки» и есть предки, таким способом принимающие участие в семейном торжестве (В. Чайканович). Более убедительной представляется точка зрения Ш. Кулишича и Р. Каймакович, что этот обычай является отголоском тех времен, когда сверстники жениха, принадлежащие к его клану, имели некоторые права на невесту.

Во многих регионах существовал обычай, согласно которому после первой брачной ночи свекровь или жених сообщали о том, была ли невинной супруга, или демонстрировали знаки этого. В некоторых областях, например в «племени» мрковичи (по преимуществу мусульманском — Черногория), в случае, если невеста таковой не оказывалась, ее отправляли обратно в семью без всякого возмещения свадебных расходов; этот обычай существовал до 20-х годов XX в. Аналогичные обычаи имели место и в других регионах. Известны и другие, более мягкие меры наказания. Так, в Нишаве (Сербия) молодая на следующий день не идет за водой (об этом обычае речь пойдет ниже) или идет, но с продырявленным кувшином; музыканты прекращают играть; мать молодой сажает на гребень для чесания шерсти. В Алексинацком Поморавле невесте повязывают на голову черный платок, а сватов угощают холодной «ракией» — виноградной или

фруктовой водкой — (здесь, как и в ряде других областей, после первой брачной ночи было принято подавать сватам горячую ракию) или матери невесты наливают ракию в разбитую рюмку.

Если головной убор невесты — венок наподобие короны — не снимали в конце свадебного пира, как это было принято, например, на о-ве Зларин (Хорватия) и в некоторых других местах, то эта церемония имела место тогда, когда сводили молодых. Часто это делал деверь с помощью кого-либо из женщин или сам жених, или кум, или кто-нибудь из присутствующих. В целях защиты от злой силы этот венок иногда снимали чем-нибудь железным, например саблей (о-в Зларин, Бела Крайна — Словения) или вилкой (Бела Крайна). Так, в Неготинской Краине (Сербия), молодых не сводили до тех пор, пока кум не снимал с новобрачной венок⁸⁶.

Целый ряд обычаев следующего дня как бы продолжал тот цикл обычаев, который был направлен на приобщение молодой к новому хозяйству. Однако теперь это уже были не магические действия, а практические. Так, во многих областях по традиции она должна рано встать (иногда раньше всех), подмести пол, затопить печь, приготовить кофе, принести воду. Обычай с водой в этот день занимали одно из центральных мест у югославянских народов. В общих чертах они сводились к тому, что молодая утром шла к источнику за водой. Ее сопровождали подруги, кто-либо из сватов и членов семьи. Процессия двигалась к источнику с песнями, шутками и смехом. Набирая воду, молодая лила туда вино, нередко бросала что-нибудь (деньги, яблоко и т. д.) в источник: очевидно, в этом обычае сохранились следы жертвоприношений. Эта вода предназначалась для ритуального умывания свекра, свекрови и сватов прямо у источника или в доме мужа. Молодая кланялась, поливала воду, давала полотенце и за это получала денежное вознаграждение (*полевачина*, *умивачина* и т. д.). В некоторых областях, например в боснийской части Посавины, в Славонии (хорваты), молодая в сопровождении деверя ходила по всем домам села, где также имело место ритуальное умывание; за это ее одаривали.

Свадебное веселье — застолье, музыка, песни, танцы — продолжалось и в этот день, но иногда оно переносилось в дом кума; этот день иногда даже назывался «кумовским днем»⁸⁷.

С завершением свадебного пира и обычаев, сопровождающих его, не заканчивался традиционный свадебный цикл народов Югославии. В обычае свадебного цикла органически входят так называемые посесвадебные обычаи, направленные главным образом на то, чтобы сблизить семьи молодоженов и ввести невесту в ту среду, к которой принадлежала семья ее мужа и в которой отныне ей предстояло жить. Для иллюстрации приведем несколько примеров таких обычаев. Так, в первое же воскресенье после свадьбы или в день первого праздника специально приглашенные свекровью женщины — родственницы семей молодоженов, одетые в праздничные костюмы, ведут невесту в церковь. По окончании церковной службы молодая сноха вместе с золовкой становились у церковных дверей и кланялись каждому проходящему мужчине, а с женщинами и девушками целовались. Они угощали всех ракией и сладостями, которые приносили из дома; приглашенных женицин — обедом (сербы). В Конавле на третий день после свадьбы свекровь водила сноху по селу, чтобы с ней познакомиться односельчане, при этом она всех одаривала — галетами, яблоками,

яйцами, сыром (сыр для этих целей специально приносили из дома молодой вместе с имуществом). В этой же области, по обычаю, молодая в день первого праздника шла в церковь в сопровождении женщин из своего дома или соседок. Каждого, кого она встречала и кто поздравлял ее, она одаривала. В окрестностях Винодола (Хорватия) было в обычае одаривать соседей свадебными колачами, которые были принесены из дома невесты — это делала молодая на третий или четвертый день после своего переселения в новое село.

Широкое распространение имел обычай, согласно которому молодая сноха звала домочадцев не их собственными именами, а именами, которыми она сама их нарекала: обычно это были ласкательные имена типа «красавица», «голубка», «сокол» и т. п.

В традиционной свадьбе югославянских народов большое значение придавалось взаимным посещениям родственниками молодой ее нового дома и родственниками молодого родительского дома его жены. В некоторых местах, например в окрестностях Биограда (Адриатическое побережье, Хорватия), первое посещение родными молодой ее нового дома — обычно это бывало на восьмой день после свадьбы, а кое-где и на второй — даже называлось малой свадьбой (*mala svadba*). Во Враньско Поморавле обычай, по которому в первое воскресенье после свадьбы в дом мужа приходят гости (человек 30—40) — родственники невесты, называют *велики гости*.

Традиции, весьма различающиеся по отдельным регионам, четко предписывали, когда и кто наносит визит первым. Часто в Боснии, например, бывало так, что первыми приходили родственники невесты. В то же время в большинстве областей Хорватии сначала родственники мужа посещали родительский дом снохи. Тех, кто шел в гости, называли *похођани* («походжани»), *поодници*, *каненици*, *погузителы*, *погачари* (последнее название связано с тем, что они приносили с собой специально испеченный обрядовый хлеб — погачу) и др.

Существовал строгий порядок, определяющий, когда, с кем и на какое время новобрачная могла уйти в гости в свой родительский дом. Первое посещение его — *првичи*, *површиђане*, *првиште*, *првиђенче*, *виђенје* — могло быть в соответствии с местными традициями только через определенное число дней (через 8, 15 дней, через 3 недели, в первый праздничный день и т. д. после свадьбы). Замужняя дочь могла гостить в доме родителей один или несколько дней, а могла и более длительное время, как, например, в Черногории, где она оставалась 10—15 дней. По истечении первого года замужества она могла гостить и дольше. Когда дочь шла в гости к родителям, ее сопровождал муж или кто-либо из его родственников. Во время этих посещений вновь обменивались дарами (сладости, кофе, яйца, мыло). Очевидно, обычай, предписывающий обязательное посещение молодой своего дома и разрешающий ей пребывание там какое-то время, связан с пережитками уксорилокального брака⁸⁸. Эти обычаи завершали цикл традиционных свадебных обычаев.

¹ В работе частично использованы материалы книги: Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. Брак и семья у народов Югославии. М., 1982.

² Караџић В. Српски рјечник истумачен немачкијем и латинским ријечима. Београд, 1935. С. 181; Богшић В. Правни чланци и расправе. Београд, 1927. Књ. 1. С. 170—172.

- ⁸ Bogišić V. Naputak za opisivanje pravnih običaja, koje živi u narodu // *Bogišić V. Pravni običaji u Slovena*. Zagreb, 1867; *Idem*. Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih Slovena. Zagreb, 1874.
- ⁹ *Kajmaković P. Kostiћ П.* Библиографија женидбених обичаја // ГЕМ. 1961. Кн. 24.
- ¹⁰ *Vlahović P.* Обичаји, веровања и празновериче народа Југославије. Београд, 1972; *Kajmaković R.* Женидбени обичаји код Срба и Хрвата у Босни и Херцеговини // ГЗМ. 1963; *Orel B.* Slovenski ljudski običaji // *Narodopisje Slovencev*. Ljubljana, 1944. 1.; *Čulinović-Konstantinović V.* Pregled istraživanja tradicionalnih oblika pribavljanja nevjestе — otmica i varijante njenih oblika u naroda Jugoslavije // *Ljetopis JAZU*. Zagreb, 1969. Knj. 73; *Rajković Z.* Tradicijski oblici nevjenčanog braka kod Hrvata i Srba u svjetlu pojma «pokusni brak». Zagreb, 1975; *Zečević S.* Kult mrtvih kod Srba. Београд, 1982.
- ¹¹ *Маџура М.* Демографски развитак и животна средина // *Човек друштво животна средина*. Београд, 1980. С. 163.
- ¹² Подробнее см.: *Бромлей Ю. В., Кашуба М. С.* Брак. . . С. 82—103.
- ¹³ *Богшић В.* Правни Чланци. . . С. 169; *Kos M.* Zgodovina Slovencev. Ljubljana, 1955. S. 331—332; *Vilfan S.* Pravno življenje // *Slovensko ljudsko izročilo*. Ljubljana, 1980. S. 148; *Vujažić V.* Smisao patrijarhalnog porodičnog kontinuuma u Crnoj Gori // *SS*. 1973. Br. 40/42. S. 111; *Он же.* Трансформација патријархалне породице у Црној Гори. Београд, 1977. С. 22; *Ровинскиј П.* Черногория в ее прошлом и настоящем. СПб., 1897. Т. 2, ч. 1. С. 194.
- ¹⁴ *Богшић В.* Правни чланци. . . С. 168, 185; *Vujažić V.* Smisao. . . С. 113.
- ¹⁵ *Ђорђевић Т.* Целибат // *Наш народни живот*. Београд, 1930. Књ. 2. С. 1—2; *Вукмановић Ј.* Конавли. Београд, 1980. С. 213; *Он же.* Свадба у Перасту // ГЕИ. 1958. VII. С. 142; *Ровинскиј П.* Черногория. . . С. 194; *Милићевић Ј.* Народни живот и обичаји на отоку Врасу // *NU*. 1974—1975. Br. 11/12. S. 428; *Čulinović-Konstantinović V.* Položaj mladoženje u tradicionalnoj stočarskoj sredini prema običajnom pravu i zakonu // *Одредбе позитивног законодавства и обичајног права о сезонским кретањима сточара у југоисточној Европи кроз векове*. Београд, 1976. Посебна издања Балканолошког Института. Књ. 4. С. 313.
- ¹⁶ *Ђавак М.* Травестијизм у черногорцев и албанцев // СЭ. 1968. № 6; *Вукановић Т.* Selo kao društvena zajednica kod Srba. Приштина, 1965. S. 50—51.
- ¹⁷ *Дробњаковић Б.* Етнологија народа Југославије. Београд, 1960 I део. С. 143—144; *Фабјанић Р., Кајмаковић Р.* Промене у народним обичајима и веровањима у Жупци код Брезе // ГЕИ. 1978. XIX/XX. С. 160; *Ђера* // ГЗМ. Етнологија. 1964. Sv. XIX. S. 200—201; *Čulinović-Konstantinović V.* Porodica nevjenčanog para // *Izvješća: Hrvatsko Etnološko društvo*. Zagreb, 1976. God. V/VI. S. 62.
- ¹⁸ *Ђорђевић Т.* Узимање у роду // *Наш народни. . .* Књ. II; *Пантелић Н.* Село и породица // ГЕМ. 1962. Књ. 25. С. 110; *Он же.* Етнолошка грађа из Буџака // ГЕМ. 1974. Књ. 37. С. 204; *Кајмаковић Р.* Традиционални народни обичаји динарског становништва у Површи и Ракитном // ГЗМ. Етнологија. 1980. Св. XXXIV. С. 110; *Bogišić V.* Zbornik. . . S. 202—205.
- ¹⁹ *Filipović M.* Brak između prvih rođaka (bint'amm) kod srpskohrvatskih muslimana // *Sociologija*. Београд, 1960. Br. 3/4. S. 58—63; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско Поморавље. Београд, 1974. С. 354.
- ²⁰ *Bogišić V.* Zbornik. . . S. 203—205; *Filipović M.* Brak, porodica, srodstvo // *Lepenica*. Сарајево, 1963. S. 337—338; *Čulinović-Konstantinović V.* Etnosociološke karakteristike narodnog života na Petrovoj Gori i oko nje // *Simpozij o Petrovoj Gori*. Zagreb, 1972. S. 217; *Кајмаковић Р.* Традиционални. . . С. 115.
- ²¹ *Bogišić V.* Zbornik. . . S. 202—206; *Пантелић Н.* Друштвени живот у Неготинској Крајини // ГЕМ. 1969. Књ. 31/32. С. 304—305; *Он же.* Сродство и задруга // ГЕМ. 1964. Књ. 27. С. 371—372.
- ²² *Филиповић М.* Сродство по млеку код јужних Словена // ЕР. 1963.
- ²³ *Ђорђевић Т.* Узимање. . . С. 49; *Николић В.* Брак код Срба у Метохији (околина Пећи) // ЕР. 1961. 3. С. 79; *Пантелић Н.* Село, сродство и породица // ГЕМ. 1966. Књ. 28—29. С. 168.
- ²⁴ *Ваквић В.* Porodica i porodično-pravni odnosi u Jugoslaviji. Београд, 1960. S. 72; *Bogišić V.* Pravni običaji. . . S. 58; *Vlahović P.* Običaji. . . S. 26; *Ђорђевић Т.* Доба за женитбу и удадбу // *Наш народни. . .* Књ. II.

- ²⁰ *Кајтаковић Р.* *Ženidbeni*... S. 78; *Ђорђевић Т.* Доба... С. 21—28, 33; *Михаиловић С.* Свадбени обичаји у Нишави // ГЕМ. 1971. Књ. 34. С. 85, 87; *Николић В.* Брак... С. 65; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 336—337.
- ²¹ *Стојановић П.* Распуст брака и његови друштвени корјени у Црној Гори (Стање у XIX и почетком XX вијека) // ГЦМ. 1974. Књ. VII. С. 62—63.
- ²² *Вукмановић Ј.* Свадба у Мрковићима // Гласник Етнографског музеја на Цетињу. Цетиње, 1962. Књ. 2. С. 65; *Милићевић Ј.* *Narodni*... S. 428.
- ²³ *Bogišić V.* *Zbornik*... S. 96—98, 133, 134; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 219, 261, 262; *Ђорђевић Т.* Ред при женитби и удаји // Наш народни... Књ. II. С. 38—41; *Барјактаровић М.* Свадбени обичаји у околини Берана (Иванграда) // ЗФФБ. 1955. Књ. 3. С. 233; *Ровинскиј П.* Черногория... С. 255; *Vlahović P.* *Običaji*... S. 27.
- ²⁴ *Караџић В.* Етнографски списи. О Црној Гори. Београд, 1969. С. 86—87; *Ђорђевић Т.* Доба... С. 27—29; *Николић В.* Брак... С. 69. *Филиповић М.* Таковци. Београд, 1972. С. 45; *Стојановић П.* Вјерица и положај вјереника у Црној Гори // Правни зборник. Титоград, 1966. 1. С. 15, 17; *Filipović M.* *Pogledi na svijet* // Лепенца. 5. 357, 358; *Rajković Z.* *Narodni običaji okolice Donje Stubice* // NU. 1973. Кн. X. S. 173; *Njikos J.* *Svatovski slavonski običaji* // *Županjski zbornik. Županja*, 1971. 3. S. 93.
- ²⁵ *Влајинац М.* Жена у народним пословицама. Београд, 1975. С. 63, 69—71.
- ²⁶ *Erlich V.* *U društvu s čovjekom*. Zagreb, 1968. S. 186—187, 193—194; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 358.
- ²⁷ *Ђорђевић Т.* Мираз // Наш народни... 1931. Књ. IV. С. 38—46; *Пантелић Н.* Село и породица. С. 126—128; *Он же.* Село, сродство... С. 169—170; *Он же.* Друштвени... С. 310—314; *Радовановић М., Младеновић О.* Проблеми етнолошких испитивања Заглавка и Буцака // ГЕИ. 1973. XXI. С. 145; *Konstantinović-Culinović V.* *Poslednje porodične zajednice u Hrvatskom Zagorju* // *ZbNŽO*. 1971. Кнј. 45. S. 446; *Kostić S.* *Bor i okolina*. Beograd, 1962. S. 90.
- ²⁸ *Филиповић М.* Народни живот Срба у североисточној Босни према једној анкети 1911 // *Članci i građa za kulturnu istoriju istočne Bosne*. Tuzla, 1961. S. 227—245; *Vlahović P.* *Običaji*... S. 27—28; *Erlich V.* *U društvu*... S. 193; *Mladenović M.* *Porodica i porodični odnosi*. Beograd, 1963. S. 309.
- ²⁹ *Bogišić V.* *Zbornik*... S. 200—202.
- ³⁰ *Влаховић П.* Неке ендогамне групе на територији Југославије // Цвијићев зборник у спомен 100 годишњице његовог рођења. Београд, 1968; С. 217; *Bogišić V.* *Zbornik*... S. 210—212.
- ³¹ *Пантелић Н.* Друштвени... С. 309; *Салих А.* Некои елементи од свадбених обичаја и песни во село Мешешта (Охридско) // МФ. 1972. Бр. 9/10. С. 119; *Спировска Л.* За промените на свадбених обичаја во Скопска Црна Гора. Рукопис // Архив Института за фолклор. Скопје; *Антонијевић Д.* Алексиначко Поморавље. Београд, 1971. С. 137; *Bogišić V.* *Zbornik*... S. 210—212; *Ivančan I.* *Svatovi u Molvima nekad i danas* // NU. 1966. Кнј. 4. S. 177; *Мраковчић В.* *Životni običaji u Puntu (otok Krk)* // *ZbNŽO*. 1949. Кнј. 33. S. 136.
- ³² *Зечевић Д.* Александрово — «банањанско село» у Добричу // ГЕИ. 1957. IV/VI. С. 215.
- ³³ *Vlahović P.* *Pojave incestne i društvene endogamije kod nekih jugoslovenskih etničkih grupa* // *Časopis za zgodovino in narodopisje*. Maribor, 1969. 1.5. S. 501; *Барјактаровић М.* К вопросу об изменении этнического самосознания // СЭ. 1974. № 2. С. 52.
- ³⁴ *Антонијевић Д.* Алексиначко... С. 137—139; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 350.
- ³⁵ *Ровинскиј П.* Черногория... С. 239; *Kulišić Š.* *Tragovi arhaične rodovske organizacije i pitanje balkansko-slovenske simbioze*. Beograd, 1963. S. 63; *Draškić M.* *Specifična porodična struktura kao jedan od uslova za etnička mešanja i kulturno izjednačavanje stanovništva u istočnoj Srbiji* // EP. 1973. 11. S. 161—162.
- ³⁶ *Ložar H.* *Svatba u Slovenski Istri od Valvasorja do današnjih dni* // *Rad XVII Kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije*. Poreč, 1970. Zagreb, 1972. S. 61.
- ³⁷ *Rajković Z.* *Običaji otoka Zlarina* // NU. 1981. Кнј. 18. S. 228.
- ³⁸ *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 146; Банатске Хере. Нови Сад, 1958. С. 236; *Pantelić N.* *Tradicionalni elementi u ženidbenim običajima u severoistočnoj i delu*

- centralne Srbije // Centar za balkanološka ispitivanja ANU B i H. 1981. Knj. 17. S. 204.
- ⁸⁹ *Fillipović M.* Pogledi... S. 357.
- ⁹⁰ *Ђорђевић Т.* Грађа за српске народне обичаји из прве владе кнеза Милоша // СЕЗ. ЖОН, 1909. Књ. II. С. 459—460.
- ⁹¹ *Hangi A.* Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini. Sarajevo, 1906. S. 65, 115—160; *Ђера.* S. 197; *Фабјанић Р., Кајмаковић Р.* Промене... С. 158.
- ⁹² *Erllich V.* U društvu... S. 205—208; *Ђекановић-Ђелебрант М.* Žena u Slavoniji u svjetlu nekih historijskih i literarnih izvora 18 stoljeća // Ethnographia Pannonica. Žena u seoskoj kulturi Pannonije. Zagreb, 1982. S. 11.
- ⁹³ *Vogišić V.* Zbornik... S. 264; *Влазовић П.* Ванбрачно дете и неке његове особине по нашем народном предању // РКФ. 1966. Скопје. Књ. 13. С. 373—376.
- ⁹⁴ *Ђорђевић Т.* Грађа... С. 401; *Он же.* Село као суд у нашем народном обичајном праву // ЗФФБ. 1948. Књ. 1. С. 273, 277; *Он же.* Девојачка невиност у нашем народу // ГЕМ. 1928. Књ. 3. С. 16; *Vogišić V.* Zbornik... S. 183.
- ⁹⁵ *Vogišić V.* Zbornik... S. 181, 184; *Стојановић П.* Распуст... С. 64—65.
- ⁹⁶ *Ћулиновић-Константиновић В.* Porodica... S. 55—56, 59.
- ⁹⁷ *Пантелић Н.* Село и породица. С. 125, 129; *Он же.* Свадебни обичаји у Неготинској Крајини // ГЕМ. 1970. Књ. 33. С. 129, 137; *Он же.* Прилог проучавању брака и породице у становништва Вердапских насеља // ЗРЕИ. 1974. Књ. 7. С. 46; Банатске Хере. С. 219, 239.
- ⁹⁸ *Рајковић З.* Традицијски...; *Ћулиновић-Константиновић В.* Porodica... S. 61.
- ⁹⁹ *Рајковић З.* Традицијски... .
- ¹⁰⁰ *Ђорђевић Т.* Куповина и отмица девојака // Наш народни... Књ. II. С. 86; *Ћулиновић-Константиновић В.* Pregled... S. 456—457; *Eadem.* Razvoj i vrijednost otmice kao društvene institucije // ЕР. Cetinje. 1972. 10. S. 85.
- ¹⁰¹ *Караџић В.* Српски рјечник... С. 129; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 357; 358, 451; *Михаиловић С.* Свадебни... С. 102; Банатске Хере. С. 239; *Erllich V.* Porodica u transformaciji. Zagreb, 1964. S. 164; *Eadem.* U društvu... S. 190.
- ¹⁰² См., напр.: *Першиц А. И.* Похищение невест: правило или исключение? // СЭ. 1982. № 4; *Смирнова Я. С.* Семья и семейный быт народов Кавказа. М., 1983. С. 53—56; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 357; *Ћулиновић-Константиновић В.* Pregled... S. 446; *Eadem.* Od umican'ja divojak silom // Poljički zbornik. Zagreb, 1971. II. S. 235.
- ¹⁰³ *Ћулиновић-Константиновић В.* Razvoj... S. 83, 87; *Eadem.* Od umican'ja... S. 229—230; *Eadem.* Pregled... S. 445—446.
- ¹⁰⁴ *Караџић В.* Српски... С. 492; *Дробњаковић В.* Етнологија... С. 157; *Розинскиј П.* Черногория... С. 248; *Стојановић П.* Распуст... С. 53; *Ћулиновић-Константиновић В.* Pregled... S. 450—452; *Eadem.* Razvoj... S. 86; *Eadem.* Položaj... S. 315—318; *Eadem.* Od umican'ja... S. 233; *Vukanović T.* Selo... S. 84; *Кајмаковић Р.* Ženidbeni... S. 78.
- ¹⁰⁵ *Ћулиновић-Константиновић В.* Položaj... S. 314.
- ¹⁰⁶ *Караџић В.* Српски... С. 492; *Ћулиновић-Константиновић В.* Razvoj... S. 87—88; *Eadem.* Pregled... S. 452—456; *Vukanović T.* Selo... S. 85; *Erllich V.* U društvu... S. 189—190.
- ¹⁰⁷ *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 357—358; 362; Банатске Хере. С. 239, 245, 246; *Николић В.* Брак... С. 92; *Пантелић Н.* Свадебни обичаји у Јадру // ГЕМ. 1968. Књ. 30. С. 125—126; *Фабјанић Р., Кајмаковић Р.* Промене... С. 160; *Кајмаковић Р.* Народни обичаји становништва Дервенте // ГЗМ. 1978. Св. XXX/XXXI. С. 47, 61, 77; *Eadem.* Semberija // GZM. 1974. Sv. XXIX. S. 76—77; *Филиповић М.* Народни... С. С. 227—244; *Idem.* Pogledi... S. 359; *Erllich V.* U društvu... S. 189; *Ћулиновић-Константиновић В.* Pregled... S. 449—455; *Eadem.* Razvoj... S. 87; *Vogišić V.* Zbornik... S. 190—193; *Рајковић З.* Традицијски... S. 85.
- ¹⁰⁸ *Филиповић М.* Народни... С. 227—244.
- ¹⁰⁹ *Vogišić V.* Zbornik... S. 155—157; *Orel B.* Slovenski... S. 277; *Vlahović P.* Običaji... S. 32; *Кајмаковић Р.* Ženidbeni... S. 79; *Supek-Zupan O.* Oni su stupili u svoj budući život. Obred vjenčanja i kulturna mjena u Vinogorju // NU. 1983. Knj. 20. S. 29; *Дробњаковић В.* Етнологија... С. 150; *Ђереџић Л. В.* Хорватия,

- Славония, Далмация и Военная граница. СПб., 1879. Т. II. С. 470; *Фабиянич Р., Каймаковић Р.* Промене... С. 161; *Кличкова В., Георгиева М.* Свадбените обичаи од селото Галичник-Дебарско // Гласник на Етнолошкиот музеј. Скопје, 1965. Св. 2. С. 95; *Ђорђевић Т.* Избор времена за свадбу // Наш народни... 1931. Књ. III. С. 126—136.
- ⁶⁰ *Карадић В.* Етнографски... С. 225; *Вукмановић Ј.* Конави. С. 219; *Николић-Стојанчевић В.* Брањско... 430; *Николић В.* Брак... С. 90; *Бабовић Г.* Орлик. Београд, 1963; С. 72; *Кнежевић С., Јовановић М.* Јарменовци. Београд, 1958; С. 90; *Orel B.* Slovenski... С. 277; *Hangi A.* Život... С. 173; *Filipović M.* Pogledi... С. 358; *Kajmaković R.* Ženidbeni... С. 78; *Bogišić V.* Zbornik... С. 160, 164; *Idem.* Правни обичаји... С. 75; *Сук Ј.* Свадбени обичаји у Крисићу некада и данас // ЗбНЗО. 1962. Књ. 40. С. 97, 98.
- ⁶¹ *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 146; *Кнежевић С., Јовановић М.* Јарменовци. С. 91; *Поповски А.* Свадбените обичаи и песни на македонците муслимане во Река // МФ. 1972. Бр. 9/10. С. 96; *Bogišić V.* Zbornik... С. 158—160.
- ⁶² *Bogišić V.* Zbornik... С. 160; *Kajmaković R.* Ženidbeni... С. 78, 79; *Hangi A.* Život... С. 169, 170; *Nikos J.* Svatovski... С. 94, 95; Slovensko ljudsko... С. 160; *Vlahović P.* Етнолошки значај свадбених обреда становништва Новоразарског Сандžака // МФ. 1982. Бр. 29/30. С. 46; *Николић В.* Брак... С. 90, 91; *Пантелић Н.* Свадбени... С. 146.
- ⁶³ *Bogišić V.* Zbornik... С. 158; *Idem.* Правни обичаји... С. 74, 80; *Orel B.* Slovenski... С. 278; *Дробњаковић Б.* Етнологија народа... С. 147; *Антонијевић Д.* Алексиначко... С. 141, 142.
- ⁶⁴ *Bogišić V.* Zbornik... С. 159, 164, 165; *Kajmaković R.* Ženidbeni... С. 78, 79; *Ložar-Poglogar H.* Ženitovanjske šege v Prekmurju // Traditiones. Ljubljana, 1973. 2. S. 121; *Hangi A.* Život... С. 169—171; *Dekaniović-Helebrant M.* Žena... С. 11; *Ровинскиј П.* Черногория... СПб., 1901. Т. II, ч. 2. С. 301—302.
- ⁶⁵ *Bogišić V.* Zbornik... С. 158, 159, 169, 171; *Idem.* Правни обичаји... С. 83; *Novak V.* Slovenska ljudska kultura. Ljubljana, 1960. S. 195; *Suprek-Zupan O.* Oni su... С. 27; *Dekaniović-Helebrant M.* Žena... С. 11; *Ђаровић Л.* Zakletva u vegetičkom i svadbenim ritualu // МФ. 1982. Бр. 29/30. С. 66; *Карадић В.* Живот и обичаји народа српскога. Беч, 1867. С. 99; *Антонијевић Д.* Алексиначко... С. 142; *Пантелић Н.* Свадбени... С. 116; *Николић-Стојанчевић В.* Брањско... С. 430.
- ⁶⁶ *Bogišić V.* Zbornik... С. 165, 166, 171, 172.
- ⁶⁷ *Vlahović P.* Običaji... С. 30.
- ⁶⁸ *Bogišić V.* Правни обичаји... С. 75; *Idem.* Zbornik... С. 158, 164, 165, 169, 173, 174; *Kajmaković R.* Ženidbeni... С. 79; *Kulišić S.* Matrilokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije // GZM. 1958. S. 58; *Pantelić N.* Tradicionalni... С. 202, 203; *Njikos J.* Svatovski... С. 95; *Rajković Z.* Običaji... С. 229; *Ђорђевић Т.* Неколики свадбени обичаји // Наш народни... Књ. III. С. 17; *Ровинскиј П.* Черногория... Т. II, ч. 2. С. 272—274; *Карадић В.* Етнографски... С. 87; *Он же.* Српски... С. 295; *Николић В.* Брак... С. 94, 95; *Влајинац М.* Жена... С. 107; *Пантелић Н.* Свадбени... у Неговинској Крајини. С. 126; *Он же.* Свадбени... у Јадру. С. 116, 117.
- ⁶⁹ *Bogišić V.* Zbornik... С. 177—180; *Ровинскиј П.* Черногория... Т. II, ч. 1. С. 213; *Николић В.* Брак код Срба... С. 93.
- ⁷⁰ *Kajmaković R.* Ženidbeni... С. 87; *Еаџет.* Semberija. С. 72—87; *Vlahović P.* Običaji... С. 18—65; *Suprek-Zupan O.* Oni su... С. 28; *Ložar H.* Svatha... С. 62; *Ložar-Podlogar H.* Ženitovanjske... С. 137; *Miličević J.* Narodni... С. 434; *Филиповић М.* Таковци... С. 162; *Николић-Стојанчевић В.* Брањско... С. 436; *Влаховић Б.* Обичаји становништва Ђердапског подручја // ЗРЕИ. 1974. Књ. 7. С. 60, 61; *Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970. С. 60; *Карадић В.* Живот... С. 106; *Он же.* Етнографски... С. 92; *Вукмановић Ј.* Паштровићи. Цетиње, 1960. С. 294—335; *Березин Л. В.* Хорватия... С. 467.
- ⁷¹ *Kulišić S.* Tragovi... С. 29, 63; *Kajmaković R.* Ženidbeni... С. 79—81; *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 148—149; *Вантска Херс.* С. 241; *Ровинскиј П.* Чер-

- ногорья... Т. II, ч. 2. С. 276, 277; *Антонијезић Д.* Алексиначко... С. 144, 145; *Борели Р.* Трагови авункулата код Срба // ГЕИ. 1958. VII. С. 79, 80.
- ⁷² *Банатске Хере*. С. 241; *Антонијезић Д.* Алексиначко... С. 145; *Караџић В.* Српски... С. 163; *Кнежеввић С.*, *Јовановић М.* Јарменовци. С. 92; *Милутиновић В.* Обредна пецива у Војводини // ГЕИ. 1971. XVI/XVIII. С. 128; *Салих А.* Некои... С. 120; *Влаховић Б.* Народно глумовање у свадбеним обичајима русина у Војводини // Фолклорни театар у балканским и подунавским земљама // Посебна издања Балканолошког Института САНУ. Београд, 1984. Књ. 21, С. 177; *Вогјишић В.* Зборник... С. 241—242; *Влаховић Р.* Обидаји... С. 31; *Сушек-Зупан О.* Они су... С. 29; *Новак В.* Slovenska... С. 197—198; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 206; Slovensko ljudsko... С. 160; *Новак В.* Slovenska... С. 198; *Баš А.* Prekmurski pozvačiu // Etnografija Pomurja. Murska Sobota, 1967. С. 120—124; *Смодић А.* Vloga pozvačinov v Prleškem gostüvanju // SE. 1960. 1, XIII. С. 176, 177; *Лоžар-Поглогар Н.* Ženitovanske... С. 137; *Орел В.* Slovenski... С. 282, 283.
- ⁷³ Банатске Хере С. 241; *Поповић Д.* Свадбени обичаји у Бектешком Градишту // ГЕМ. 1936. Књ. 2. С. 41—43; *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 151; *Galazzi М.* Etnografski sastav hrvatskoga sela // Zemljopis Hrvatske. Zagreb, 1942. С. 645—646; *Новак В.* Slovenska... С. 200; *Орел В.* Slovenski... С. 286.
- ⁷⁴ *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 151—153; *Ђорђевић Т.* Из брачних обичаја // ГЕМ. 1929. Књ. 4. С. 3, 6, 7; *Он же.* Заштита младеца // Наш народни... Књ. III. С. 46, 49—67, 76; *Он же.* Живот у браку // Там же. С. 111—112; *Кнежеввић С.*, *Јовановић М.* Јарменовци... С. 92; *Влаховић Б.* Обичаји... С. 61; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 438—440; *Стојанчевић В.* Обреди на веведување (иницијација) во свадбените обичаи на Србите, Македонците и косовско-метохијските Албанци // МФ. 1972. Бр. 9/10. С. 23, 24; *Ровинскии П.* Черногория... Т. II, ч. 2. С. 294; *Јовановић М.* Народна ношња у Србији у XIX веку. Београд, 1979. С. 40, 41, 64, 67, 68, 77—86; *Кајмаковић Р.* Народни обичаји становништва Дрежнице // GZM. 1982. Sv. 37. С. 25; *Еадет.* Ženidbeni... С. 84—85; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 213; *Кулишић Š.* Трагови... С. 88; *Орел В.* Slovenski... С. 289; *Сушек-Зупан О.* Они су... С. 29; *Žера.* С. 198—200; *Миличевић Ј.* Народни... С. 432; *Hangi А.* Život... С. 183, 189—193.
- ⁷⁵ *Кајмаковић Р.* Ženidbeni... С. 80—83; *Кулишић С.* Трагови... С. 86; *Вогјишић В.* Зборник... С. 227, 246; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 213; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 222; *Антонијезић Д.* Алексиначко... С. 146; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 440.
- ⁷⁶ *Антонијезић Д.* Алексиначко... С. 147, 148; *Барјактаровић М.* Свадбени... С. 238; *Николић-Стојанчевић М.* Врањско... С. 440—443; *Караџић В.* Етнографски... С. 97—101; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 213—216; *Кулишић Š.* Трагови... С. 85; *Idem.* Matrilokalni... С. 68; *Влаховић Р.* Обидаји... С. 32.
- ⁷⁷ *Макаровић М.* Етнологија подоба Dolenskoga // EP. Ljubljana, 1974. 12. С. 24; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 217; *Рајковић З.* Народни... С. 183—184; *Кајмаковић Р.* Ženidbeni... С. 85; Slovensko ljudsko... С. 161; *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 86.
- ⁷⁸ *Антонијезић Д.* Алексиначко... С. 148; *Барјактаровић М.* Свадбени. С. 238; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 442—443; *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 153; *Ђорђевић Т.* Живот... С. 99; *Nijkos Ј.* Svatovski... С. 97; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 214—215.
- ⁷⁹ *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 441, 443; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 230—232; *Новак В.* Slovenska... С. 199, 200; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 219; *Зајковић З.* Народни... С. 178; *Vonifačić-Rožin N.* Svadbena dramatika u Dubrovačkom Primorju // NU. 1964/1965. Књ. 3. С. 43.
- ⁸⁰ *Кулишић Ш.*, *Петровић П.*, *Пантелић Н.* Српски... С. 58; *Ђорђевић Т.* Живот... 103—106, 113, 121—125; *Јакоски В.* Свадбените обичаи за машки пород во Дебарско Поле // МФ. 1972. Бр. 9/10. С. 90; *Орел В.* Slovenski... С. 290, 291.
- ⁸¹ *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 154; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 238; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 445; *Кајмаковић Р.* Традиционални... С. 109; *Орел В.* Slovenski... С. 291, 292.
- ⁸² *Влаховић П.* Свадба у савременим условима живота на територији Србије // ГЕИ. 1978. XXVII С. 95—96; *Дробњаковић Б.* Етнологија... С. 154—155; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 237—238; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 445,

- 446; *Кајмаковић Р.* Традиционални... С. 109; *Николић В.* Природа у веровањима и обичајима у Српској Жупи // ГЕИ. 1961. IX/X. С. 124; *Ђорђевић Т.* Живот... С. 88—92, 108—111; *Он же.* Брачна веза // Наш народни... Књ. III; С. 17—22; 25—34; *Он же.* Неколики... С. 8—9; *Он же.* Заштита... С. 68—72; *Ровинскиј П.* Чернгория... Т. II, ч. 2. С. 289; *Караџић В.* Живот... С. 136; *Рајковић З.* Народни... С. 187; *Кајмаковић Р.* Жендени... С. 86—87; *Ђогић В.* Зборник... С. 228, 239, 240, 245; *Орел В.* Slovenski... С. 292—293; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 220—221; *Ђера.* С. 198; *Хагт А.* Живот... С. 187. *Гавazzi М.* Etnografski... С. 646.
- ⁶³ *Ђогић В.* Zbornik... С. 235, 247, 250, 251; *Орел В.* Slovenski... С. 293; *Idem.* Ćarodejni obred in mit nakolenčica ter bosmana v slovenskih ženitovanjskih običajih // Etnolog. Ljubljana, 1942. XIV. С. 75; *Гавazzi М.* Etnografski... С. 645—646; *Ђорђевић Т.* Живот... С. 94—97; *Караџић В.* Etnografski... С. 113.
- ⁶⁴ *Кулишић С.* Tragovi... С. 85; *Idem.* Matrilokalni... С. 59—61, 71, 72.
- ⁶⁵ *Ђогић В.* Zbornik... С. 228, 229, 241, 245, 247; *Константиновић-Ћулиновић В.* Posljednje... С. 424; *Рајковић З.* Narodni... С. 184, 185, 189; *Влаховић П.* Običaji... С. 34—35; *Пантелић Н.* Tradicionalni... С. 193; *Кајмаковић Р.* Жендени... С. 80—83; *Орел В.* Slovenski... С. 295—296, 300; *Лоџар-Подлогар Н.* Женитованске... С. 205; *Банатске Хере.* С. 243; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 227—229, 239; *Дробњаковић В.* Eтнологија... С. 156; *Милутиновић В.* Обредна... С. 130; *Ровинскиј П.* Чернгория... Т. II, ч. 2. С. 292; *Ђорђевић Т.* Неколики... С. 11—16.
- ⁶⁶ *Влаховић П.* Običaji... С. 34; *Рајковић З.* Običaji... С. 233; *Eadem.* Narodni... С. 184, 187, 188; *Миличевић Ј.* Narodni... С. 233; *Ђогић В.* Zbornik... С. 234, 240, 249, 250; *Орел В.* Slovenski... С. 302; *Кајмаковић Р.* Жендени... С. 88, 89; *Кулишић С.* Tragovi... С. 23; *Пантелић Н.* Tradicionalni... 223—224; *Кнежевић С., Јовановић М.* Јарменовци. С. 96; *Ровинскиј П.* Чернгория... Т. II, ч. 1. С. 258; Ч. 2. С. 290, 293, 302; *Вукмановић Ј.* Свадба у Мрковићима. С. 101; *Мишковић С.* Свадбени... С. 99—100; *Ђорђевић Т.* Доба... С. 33; *Он же.* Живот... С. 99; *Караџић В.* Eтнографски... С. 120; *Дробњаковић В.* Eтнологија... 156—157; *Фабијанић Р., Кајмаковић Р.* Промене... С. 161; *Филиповић М.* Таковци. С. 165; *Антонијевић Д.* Алексиначко... С. 150—151; *Каличкова В., Георгиева М.* Свадбени... С. 174—176; *Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н.* Српски... С. 83.
- ⁶⁷ *Ђогић В.* Zbornik... С. 230, 235, 245, 247; *Влаховић П.* Običaji... С. 35; *Ћулиновић-Константиновић В.* Друштвено-породичне везе старосједилаца и динарских уселjenika Parkačke регије // Balcanica. Beograd, 1977. VIII. С. 705; *Кајмаковић Р.* Жендени... С. 87; *Дробњаковић В.* Eтнологија... С. 157; *Караџић В.* Живот... С. 148; *Он же.* Eтнографски... С. 120, 121.
- ⁶⁸ *Караџић В.* Живот... С. 150—153; *Он же.* Српски... С. 219, 355; *Вукмановић Ј.* Конавли. С. 245; *Дробњаковић В.* Eтнологија... С. 157; *Николић-Стојанчевић В.* Врањско... С. 450—451; *Ровинскиј П.* Чернгория... Т. II, ч. 2. С. 298; *Ђогић В.* Zbornik... С. 226, 240, 248; *Кајмаковић Р.* Жендени... С. 88; *Сурек-Зуран О.* Они су... С. 32.



Болгары



Вторая половина XIX—начало XX в. — это завершающий период становления буржуазных отношений в болгарском обществе, который начался в XVIII в., еще при османской власти. После освобождения Болгарии в 1878 г. (а некоторых ее южных областей в 1912 г.) этот процесс значительно активизировался. Однако позднее вступление на путь капиталистического развития и ряд неблагоприятных экономических и политических факторов обусловили то, что Болгария осталась преимущественно аграрной страной с господством мелкобуржуазной собственности. Крестьяне составляли подавляющее большинство ее населения (80 %). В деревне до конца XIX—начала XX в. сохранялись еще достаточно полно формы традиционной бытовой культуры, в том числе и развернутая форма свадебного ритуала. В данной главе речь пойдет о браке и формах его заключения у сельского населения Болгарии, в основном у крестьян¹.

Источником для настоящей работы послужили, прежде всего, многочисленные описания народных болгарских обычаев и представлений, связанных с браком, а также обрядов, сопровождающих его заключение. Их публикация началась еще в эпоху болгарского национального возрождения (З. Княжеский, Г. С. Раковский и др.²) и была продолжена позднее, в особенности на страницах серийного издания «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», основанного в 1889 г. (с 1912 г. выходит под названием «Сборник за народни умотворения и народопис»). Ценный материал о традиционных воззрениях на брак, об обычаях его заключения и семейных взаимоотношениях содержится в собраниях норм обычного права, среди которых на первом месте стоят фундаментальные публикации С. Бобчева и Д. Маринова³. Первый свод сведений о болгарской народной свадьбе принадлежит М. Арнаутову⁴. Над изучением брака и семьи крестьян в буржуазной Болгарии работали С. Бобчев, В. Балджиев, И. Хаджийский и др. Х. Вакарелский раскрыл функции свадебных обрядовых песен⁵.

В НРБ ведется систематический сбор нового материала и его изучение в Этнографическом институте, Институте фольклора, Институте музыки Болгарской академии наук, в университетах. Брак и семья буржуазного периода освещены в работах Р. Пешевой, Г. Георгиева, И. Георгиевой и

др. Большой вклад в изучение народной свадьбы внес С. Генчев. Р. Иванова изучает болгарскую свадьбу как целостность ритуальных действий и словесного фольклора, уделяет внимание ее семантике. Н. Кауфман исследовал музыкальную сторону свадебного обряда ⁶.

Здесь указаны лишь важнейшие работы по исследуемой нами теме. Опираясь на результаты исследований в этой области, используя письменные и архивные источники, мы привлекаем также наши полевые материалы.

Брак считался в болгарском народе неперенным этапом на жизненном пути человека, без вступления в который мужчина и женщина не могли стать полноценными членами общества. Говоря о женитьбе, иногда употребляли выражение «выйти в люди» ⁷. На представлении об обязательности брака основывался обычай хоронить юношей и девушек в венчальной одежде, со свадебным знаменем и пр., как бы проводя покойных через этап брачной жизни ⁸. Помочь детям вступить в брак и создать свою семью считалось первейшим родительским долгом ⁹. На несумевших вступить в брак смотрели проницательно, насмехались над ними в глаза и за глаза, подчас и в родной семье. Больше язвили в адрес парней, поскольку они и их родители выступали активной стороной в заключении брака. С точки зрения крестьянской этики проявление инициативы в устройстве семейной жизни дочерей считалось предосудительным ¹⁰.

Вступление в брак было предпосылкой для создания новой семьи, через которую человек патриархального села входил в общество. По народным представлениям, важнейшей семейной и социальной обязанностью человека было продолжение жизни семьи и родственной линии, поэтому дети должны были рождаться в браке. Из этого вытекало отношение к бездетности как к несчастью и, с другой стороны, резкое осуждение внебрачных связей. Бездетные супруги усыновляли детей. Девушка, родившая ребенка, подвергалась публичному позору и остракизму. Существовало поверье, что за этот «грех» понесет кару все село: будет эпидемия, мор скота, неурожай, стихийное бедствие. Внебрачные дети в исследуемый период не имели прав на наследование. Все это достаточно сдерживало нарушение норм общения между полами, а если они изредка и случались, то держались в тайне. Забеременевшая девушка старалась избавиться от плода или рожала тайно, а затем подкидывала ребенка на церковный двор в надежде, что его возьмут бездетные люди или церковное настоятельство позаботится отдать его на воспитание ¹¹. Вместе с тем источники конца XIX — начала XX в. указывают на преодоление в более развитых районах Болгарии этих негуманных взглядов и обычаев: были случаи жалоб девушек властям на обманувших их мужчин, которых принуждали выделять средства на воспитание ребенка или жениться на его матери, а женатых — взять ребенка в свою семью ¹². Юридически алиментные обязанности были утверждены лишь в 1930-е годы ¹³.

Брачная жизнь у болгар начиналась, как правило, в доме отца молодого или его прародителей, если семья была сложной. С выделом создавшейся семейной ячейки обычно не торопились по экономическим соображениям и в силу устоявшейся традиции. Супруги могли прожить в родительской семье мужа и до конца своей жизни, если он был членом задруги, которая делилась путем сегментации.

При отсутствии в семье сыновей одна из дочерей после замужества оставалась в родительском доме. Зять-примак (*зет на къща, зет на привод* и др.) как бы замещал сына в функции продолжения рода тестя: принимал его фамильное имя, исполнял обычаи его семьи, в том числе и символизирующие принадлежность к данной семейно-родственной линии (назачение детей именами тестя, тещи и их родни, чествование дня покровителя, исполнение ритуальных обетов и т. п.). Но положение примака в семье и обществе было ниже, чем у женатого сына, а жена его, напротив, чувствовала себя самостоятельнее. В примакки шли обычно бедняки или переселенцы, не имевшие родни на новом месте, репутация которой считалась вернейшей гарантией репутации жениха¹⁴.

Характер брачного союза несет в себе черты семейной организации и развивается в русле общих с ней тенденций. Условия заключения брака как важнейшего события в жизни семей, из которых происходят молодые, фокусируют многие особенности внутрисемейных отношений, систему ценностей семьи, ее этикет и пр. А поскольку семья всегда — хотя и в разной степени на разных этапах общественного развития — является открытой подсистемой общества, способы заключения брака в известной степени зависят и от характера связи семьи со средой непосредственного общения, от ее положения в обществе в целом.

Крестьянская семья болгар в прошлом была производственной, а также социальной микроячейкой с развитой функцией социализации человека. Главным образом в ее рамках происходило воспитание в детском и юношеском возрасте, получение трудовых навыков на основе опыта старших. Велика была роль семьи в материальном обеспечении жизненного старта для ее молодых членов: сыновья наследовали землю, скот, рабочий инвентарь и обеспечивались жильем; дочерям выдавалось приданое, состоявшее из одежды и вещей для обзаведения дома. Разница в материальном обеспечении сыновей и дочерей объяснялась правилом наследования средств производства по мужской линии, а оно, в свою очередь, вытекало из основного вклада мужчин в хозяйство семьи. Из понятия о пользовании землей как основания для владения ею, что характерно для докапиталистических отношений собственности¹⁵, вытекало представление о том, что земля — достояние всей семьи, точнее, ее мужской части. Земля, по обычаю, наследовалась последовательно по поколениям, в каждом поровну между братьями. Из семьи выделялись лишь женатые, обычно уже имевшие детей, в порядке их старшинства¹⁶. Таким образом, брак как необходимая ступень в жизни человека имел реальную материальную основу.

Иерархия женской половины семьи также основывалась на поколенно-возрастном членении, но любая женщина одного родственного ранга с мужчиной социально была ниже его. Костяком внутренней структуры семьи выступал мужской линидж. Мужчины же представляли семью (в лице ее главы) перед внешним миром.

В производственной и общественной жизни семья была связана с сельской общностью, хотя собственно общинные связи уже разрушались. Слабооснащенное хозяйство периодически нуждалось в помощи коллектива в труде и в быту. Семья находилась также в кругу родственных связей: по мужской линии они основывались на наследовании недвижимости, родового имени, культурных символов семейно-родственной общности, на

трудовой и иной взаимопомощи; по женской — на духовной поддержке и также на взаимопомощи в труде (более в домашнем), в подготовке к семейным торжествам и т. д. Неудивительно, что родственники и соседи принимали активное участие в празднично-обрядовой жизни семьи.

Личность в крестьянской семье исследуемого периода находилась еще в процессе становления и была опутана в правах и в поведении множеством ограничений, за исполнением которых следили не только старшие в семье, но и родня и все село. Семейная жизнь находилась под неусыпным контролем села.

Эти традиционные черты болгарской крестьянской семьи, унаследованные от феодального периода, с развитием капитализма ступеньевались и видоизменялись. Корпоративность семейной структуры постепенно рыхлялась. Ведущую роль в этом играло формирование в семье частных-собственных отношений. В целом филогенетическое развитие семьи шло от сложных форм к простым, а ее внутренняя организация — от полной подчиненности индивида интересам семьи и обусловленности его положения в семье уровнем поколения, относительным возрастом и полом ко все большему значению имущественного состояния и положения человека в обществе, к формированию межличностных отношений вместо групповых. Этот процесс в рамках исследуемого периода не вполне завершился. Множество переходных форм семьи и вариантов семейных отношений существовало синхронно, подчас в одном и том же районе и даже селе. Правда, можно выделить ареалы преобладания семьи того или иного типа¹⁷. В противоположность этому обычай заключения брака были сходными сплошь на определенных территориях, ориентируясь на устоявшийся, а не на авангардный тип семейных отношений. В обрядности прослеживались и архаические стадии развития семьи.

Уменьшение численного и поколенного состава семьи не мешало отдельно жившим родственникам молодоженов исполнять центральные роли в свадебном ритуале. Детность в семьях любого состава оставалась высокой, братья и сестры, как и встарь, были в числе главных участников обрядов заключения брака.

В условиях товарно-денежного хозяйства развитие индивидуального начала носило противоречивый характер. Глава сложной семьи становился фактическим распорядителем семейной собственности уже не только по закону, но и нарушая обычное право. Он старался удержать сыновей при себе, у сыновей уже усилилось стремление к выделу, стимулированное возможностью личного приобретения имущества и денег. На этих противоречиях складывался авторитарный строй сложных семей, утверждалась зависимость детей от воли отца в семьях любого состава. Все это облекалось в форму этических норм межпоколенных взаимоотношений: послушание родителям, «неприличие» проявления сыновьями инициативы, в том числе и в устройстве своей семейной жизни, и др.¹⁸

Положение крестьянских женщин в семье изменялось значительно медленнее, ибо для этого не было достаточных ни внешних (в обществе), ни внутренних импульсов. Домашний быт оставался прежним. В семье сохранялось разделение труда и сфер интересов между полами. Женщина продолжала быть основной хранительницей культурно-бытовых традиций, играть организующую роль в проведении многих семейных обрядов. Но

в простых семьях (а их к концу XIX в. было уже большинство) индивидуальность женщины могла проявляться больше, чем в сложных, так как она освобождалась от послушания свекру и свекрови, деверьям и старшим снохам, больше участвовала в сельскохозяйственном труде и могла поэтому оказывать большее влияние на мужа. Жены отходников (а этот промысел был широко развит в Болгарии) в отсутствие мужей по несколько месяцев руководили хозяйством, осуществляли необходимые контакты с окружением семьи. Все более распространяется (чаще у зажиточных) выдача дочери в приданое недвижимости, но это обычно небольшой участок огорода, виноградника. В целом неравноправие мужчины и женщины сохранялось, продолжали бытовать многие стереотипы внутрисемейных отношений¹⁹.

Семейный строй оказывал сильное влияние на условия и обычаи брачного выбора. В задругах Северо-Западной Болгарии санкцию на брак давал домовладыка — дед, прадед, старший дядя. По некоторым сведениям из восточных областей страны, в сложных семьях вопросы заключения брака выносились на семейные советы²⁰. Но большая часть источников конца XIX—начала XX в. указывает на решающую роль родителей (точнее — отца при совещательном голосе матери) в выборе брачных партнеров для детей, что соответствует наибольшему распространению в это время двухпоколенных семей, а также растущей самостоятельности семейных ячеек в составе больших²¹. В районах развитого ремесла и отходничества, где молодые люди не безраздельно зависели от отцовского наследства, отмечаются случаи отказа от женитьбы на нелюбимых девушках²². Но материальная зависимость от родителей и здесь имела, получение наследства было весьма желательно, а отцы все чаще нарушали старый обычай неперемного и равного распределения его между сыновьями, наказывая тем за непослушание. Само заключение брака всюду по традиции было связано с немалыми расходами, которые под силу были лишь родителям молодых, да и те подчас залезали в долги. Это — обильные угощения на этапах свадебной церемонии, свадебные дары, которыми обменивались семьи молодых. В исследуемый период имел еще распространение архаический обычай брачного выкупа, так называемое отцовское право (*прид, баба-хакъ, агърлък*). Правда, он обнаруживал тенденцию к перерождению в подарки родителям невесты от семьи жениха — обычно обуви ремесленного производства. Больше брачный выкуп сохранялся в Западной и Южной Болгарии, где имел нормативную силу: при его несоблюдении брак расстраивался. Смысл выкупа заключался в компенсации семье девушки за утрату в ее лице работницы²³. Прибавим к этому, что послушание родителям было господствующей этической нормой, поддерживаемой обществом.

Пассивность молодых людей в брачном выборе не означала их равнодушия к этому вопросу. Любовные мечты и переживания захватывали девушку и парня еще в раннем юношеском возрасте. Народные песни полны лирических сюжетов, повествующих о счастье молодых, соединившихся по любви, о трагедиях неразделенных чувств и разлуки. Готовясь вступить в брак, молодые люди старались найти себе пару по душе, хотя случалось, что они руководствовались и соображениями расчета.

Материалы из разных областей Болгарии выявляют значительное сходство представлений об идеале брачного партнера, в которых дети и родители

были в целом единодушны. В девушке привлекали скромность, целомудрие, уважение к родителям и к родственникам («Кто почитает отца и мать, тот будет уважать и свекра со свекровью») ²⁴, статная фигура, умение вести хозяйство и выполнять традиционные женские работы; в юноше ценились сила, ловкость, трудолюбие. Для молодых, естественно, имела значение и красота. У родителей же выступали на первый план практические соображения, в число которых, кроме перечисленных личных качеств, входили имущественное состояние, желание породниться с той или иной семьей. Взаимная симпатия детей учитывалась, но не имела решающего значения ²⁵.

Переход от подросткового возраста в брачный происходил у девочек в 13—15 лет, у мальчиков — в 15—18. Он отмечался получением права на посещение мест сборов молодежи и на завязывание там отношений ухаживания, а также на участие в обрядах, знаменующих переход в другую возрастную группу: лазарование на вербное воскресенье (для девушек) и рождественское колядование (для юношей). Но фактически в брак вступали как правило, позднее: девушки 16—18 лет, парни — 18—22 ²⁶, ибо, помимо физической зрелости, учитывались степень подготовленности к семейной жизни и интересы родительской семьи. Последние в Западной Болгарии нередко входили в противоречие с критерием физической зрелости: чтобы пораньше заполучить работницу в семью, женили мальчиков 14—16 лет на девушках 20—25 лет, которых по той же причине не спешили выдавать замуж ²⁷. В целом наблюдалась тенденция к повышению нижней границы брачного возраста и к выравниванию его у юношей и девушек с небольшим превышением у первых.

Переход в брачный возраст демонстрировался изменениями в одежде и в поведении. Одевались опрятнее, наряднее, вели себя сдержаннее, чем подростки. Девушки выходили на улицу с цветком, заткнутым за платок; парни появлялись на молодежных сборах с цветком за ухом, щеголяли резным пастушьим посохом. В некоторых районах молодых людей отличали особые детали костюма, а также изменение прически ²⁸. Если в семье было несколько детей брачного возраста, лучше одевались старшие. В хороводе старшая сестра вставала ближе к ведущему, а младшие — за ней. Это объяснялось тем, что женились и выходили замуж по старшинству. Нарушения этого обычая были редки и осуждались. Более терпимо относились к сестре, «опередившей» брата, и особенно строго соблюдали очередность сестер ²⁹. Таким образом, для времени вступления в брак имел значение и относительный возраст.

Круг родственников, с которыми запрещалось вступать в брак, в разных районах Болгарии несколько варьировал, отражая разные стадии развития семейно-родственных отношений. Наблюдалась тенденция сужения этого круга до четвероюродных и троюродных сиблингов (последняя норма совпадала с нормой канонического права). В районах архаического быта соблюдались запреты до 5-го, 7-го и даже 9-го колена, причем в некоторых местах запреты по женской линии были строже, чем по мужской, в других же — наоборот ³⁰. Брачные запреты распространялись и на лиц, связанных искусственным родством. Наиболее строгими они были по отношению к крестным-кумам и их родне. Нельзя было также вступать в брак с лицами, усыновленными родителями, с побратимами и посестримами,

с молочными братьями—сестрами. Считалось, что роднились между собой и с молодоженами исполнители некоторых обрядовых ролей на свадьбе.

Крестьяне предпочитали заключать браки в своем селе или в пределах группы сел, связанных тесным общением, а часто и сходством культурно-бытовых традиций. Важным основанием для этого была и известность репутации семей, из которых происходили молодые. Но по мере разрушения замкнутости болгарского села при капитализме эти традиции слабели, и в исследуемый период отмечается немало отклонений от них ³¹.

Межнациональные браки в деревенской среде почти не засвидетельствованы. Не допускались и браки между представителями разных вероисповеданий ³². Болгары-мусульмане были эндогамной группой. В эпоху османского владения обычай воздержания от смешанных браков способствовал сохранению небольшого болгарского народа от ассимиляции.

Браку предшествовал период, во время которого молодые имели возможность общаться, узнать и полюбить друг друга (период *драгбване, гялене, лаганье, вревенье, либенье*), исполненный больших волнений и мыслей о предстоящем браке, ибо цели ухаживания, по народным представлениям, были всегда матримониальные. Знакомства и любовные отношения молодых завязывались как во время коллективных работ (посиделки, помочи), так и на хороводах, устраиваемых по большим праздникам в центре села, а по малым и в воскресные дни — на квартальных *хорищах*. Поводом для встреч было хождение девушек за водой, где их поджидали парни. Встречались и на *соборах* — престольных праздниках своего и соседних сел, где можно было расширить круг знакомств. На молодежных сборах обычно присутствовали женщины, следя за поведением молодых и присматривая себе будущих снох ³³.

Отношения ухаживания несли на себе отпечаток социальной стратификации деревенского общества и семьи. Инициатива исходила от мужчины, девушка могла принять его любовь или ее отклонить, стремясь это сделать в тактичной форме. Могла она, впрочем, и намекнуть о своей приязни, послав парню через свою родственницу китку — букетик, перевязанный красной ниткой ³⁴. Патриархальная мораль признавала за молодым человеком право не считаться с душевными склонностями девушки и вольным с точки зрения принятой этики обращением с нею закрыть ей возможность быть посватанной другим (например, сбросив с нее головной убор на виду у всех) ³⁵.

Интимные чувства в условиях традиционного быта контролировались деревенским обществом и родней, а их выражение и рамки их развития регулировались обычаями и обрядами. Так, во время лазарования и колядования девушки и парни в ритуально-знаковой форме и через текст обрядовых песен имели возможность проявить свои чувства и получить ответ в подобной же форме ³⁶.

В любви могли объясниться при встрече на улице или на тайном свидании, устроенном с помощью родственников, стоя по обе стороны ограды. Парень сразу же говорил, что хочет «взять» девушку, или спрашивал: «Возьмешь ли меня?», и она давала ответ ³⁷. Но обычно о чувствах — и наедине, и при людях — говорили не словами, а знаками, язык которых был понятен каждому. Схватить цветок с головы девушки (на хороводе посиделках или у колодца), вытащить платок из-за пояса или бросить,

в нее яблоком было равносильно любовному объяснению. Если она не возмущалась, а лишь застенчиво отводила взгляд, это означало согласие на его ухаживание. Девушка и сама могла после этого шутливо выхватить у парня гребешок, платок, ножик³⁸. Или же юноша подавал девушке веретено с шерстью, а та, если ему симпатизировала, пряла несколько мгновений и возвращала веретено. Знаком проявления симпатии к девушке была и просьба отпить из ее ведра воды. Если парень был ей не по сердцу, она выливая оставшуюся воду и наливала новую³⁹.

Наблюдая все это, в селе начинали говорить о любви такой-то пары, и наконец девушки на посиделках исполняли в их честь *припевки* (*напевки*) — песни любовного содержания, в которые вставляли их имена⁴⁰. Припевки раскрывали и толковали чувства влюбленных, которые было стеснительно высказать прямо друг другу. Этим их отношения как бы утверждались в обществе и одновременно попадали в сферу его контроля. Парень и девушка получали новый социальный статус — их называли теперь *любвници*, *гальбвници* (от *гáля* — ласкать) и они получали некоторую свободу для общения: могли быть рядом в хороводе, на посиделках, тогда как обычно парни и девушки группировались по отдельности, за исключением родственников. Парень провожал девушку с хоровода домой, помогал ей в полевой работе, качал ее на качелях — праздничном развлечении молодежи и т. д. Данное друг другу обещание вступить в брак считалось серьезным шагом на пути к нему, а нарушение слова — нечестным поступком. Однако встречи молодых наедине и после этого не одобрялись. Их интимные отношения ограничивались рукопожатиями и поцелуями в редкие минуты, когда они были скрыты от чужих взоров. Если по истечении года парень не посылал к девушке сватов, данное ею согласие на брак с ним теряло силу и она могла принять ухаживание другого, за что уже нельзя было ее обвинить в измене⁴¹.

Дальнейшая судьба молодых зависела от родителей. Посредницами между ними и отцами, которым принадлежало решающее слово, выступали матери. Они наблюдали за сердечными делами своих детей, и те им первым поверяли свой чувства. При положительном отношении к предложению сына родители начинали готовиться к сватовству. При неблагоприятном молодые чаще смирялись, но в ряде случаев проявляли самостоятельность, допускаемую обычаями.

* * *

Ритуал брака по сговору распадается на три главных периода: предсвадебные обряды, собственно свадьба и послесвадебные обычаи и обряды⁴². Первым из предсвадебных обрядов является испрашивание согласия на брак (*сватбсване*, *пйтане*, *прбсене*, *посáкване* и др.). Сватами (*сватбвници*, *сгледници*, *женихли* и др.) избирались родные жениха, обычно мужчины, иногда шел сватать отец. В Северо-Восточной Болгарии нередко посылали женщин. Сваты должны были быть семейными, желательно опытными в сватовстве и красноречивыми. Избирался благоприятный, по поверьям, день (воскресенье, понедельник, четверг) и вечерний час, чтобы сватовство осталось тайной, так как неизвестно было, каков будет ответ родителей девушки.

Своим поведением сваты выражали исключительность момента: были в приподнятом настроении, изысканно одеты, в руках держали свежесорванную ветку (сливы, черешни, ели и др. — символ здоровья, жизненной силы), а женщины — прялку с шерстью. Широко распространенным первым обрядовым действием сватов было размешивание углей в очаге, иногда сопровождаемое пожеланиями в символической форме: «Как горит этот огонь, так пусть горит наш парень по вашей девушке, а ваша девушка — по нашему парню!»⁴³ Цель посещения раскрывалась чаще иносказательно. Разнообразие иносказательных формул можно свести к нескольким типам: сваты представлялись покупателями телки, доброго вина (наиболее распространенный вариант) или охотниками, которые хотели бы поймать соколицу для своего сокола, или они «искали» корову для своего быка, утку для селезня и т. п.⁴⁴ Родители девушки благодарили за оказанное им уважение, но если не одобряли партнера для дочери, то учтиво отвечали, что она еще молода, не готово приданое и т. п. Если же были согласны, то не спешили дать ясный ответ — это считалось неприличным. Высказывались благосклонно, но неопределенно: «Поразмыслим, спросим дочь. . . Познакомимся с парнем, порасспросим, а вы завтра снова пожалуйте!»⁴⁵ В иных местах отношение к предложению выражалось не только словами, но и символическими действиями — например, в Северо-Западной Болгарии благожелательным знаком было незаметное дополнение вином баклажки главного свата⁴⁶.

После нескольких уклончивых ответов отец девушки давал согласие на брак, хотя и не без оговорок. Сваты угощали присутствующих ракией (водкой) со словами: «В добрый час!». На этом их миссия считалась оконченной, если только обряд сватанья не сливался со стовором, или малой помолвкой. Но традиционно она являлась самостоятельным этапом предсвадебного ритуала.

Малую помолвку, или стовор (*малък годѣж*, *малък главѣж*, *малка углава*, *тъкмѣж*, *сговор*, *нишан*, *бѣлег*, *бѣклица*, *зѣтв*, *запѣване*, *главѣя*, *главѣнству*, *женихлари* и др.), устраивали вскоре после сватовства, обычно на другой день, чтобы закрепить согласие на брак. Из стовора не делали тайны. Кроме сватов, приходили родители жениха, их близкие родственники и соседи. Число гостей должно было быть четным — чтобы молодые рано не овдовели. По старому обычаю жених не присутствовал, но в исследуемый период во многих областях это уже не соблюдалось. Девушку же приглашали к сватам, чтобы испросить ее согласие на брак: это входило в ритуал стовора. Свое согласие она закрепляла символическими действиями: целовала руку парню и его родителям, принимала от них дар (*нишан* — знак, залог) и передавала жениху через его отца свой. Непременной частью нишанов были китки — букетики живых или высушенных цветов с добавлением к ним вечнозеленых растений (самшита, плюща и пр.). К китке, предназначенной для девушки, привязывали также нечетное число золотых или серебряных монет, а иногда и перстень жениха — его символ, употреблявшийся в дальнейших обрядах. Девушка обходила гостей, сидящих за столом, одаривая их полотенцами, чулками, фартуками. Поднимался тост за здоровье жениха⁴⁷.

В тех местах, где малому годежу придавалось относительно большее значение (Западная Болгария, Фракия), сваты приносили обрядовый

хлеб (*погáча*), который после здравниц молодые разламывали и раздавали присутствующим. До поздней ночи продолжалось веселье.

Случаи категорического отказа девушки от предложения были редки, но принудить ее к браку было нельзя ни по обычному, ни по каноническому праву.

После сговора родители молодых считались породненными и начинали обращаться друг к другу «Сват!», «Сватья!».

Большая помолвка (*голям годéж*, *годéж*, *голям нишáн*, *голяма гбá*, *кйткa*, *гиздýло*, *пръстен* и др.) по составу обрядов во многом напоминала малую, но носила подчеркнуто публичный характер. К дому невесты шли с музыкой, впереди вприпляс двигалась молодежь. Количество гостей в значительной мере зависело от имущественного состояния сторон.

Важным моментом большого годежа был уговор о проведении свадьбы: уточнялось время, число участников, договаривались о взаимных подарках, о размере брачного выкупа (если он сохранялся). Разговор о последнем иногда превращался в настоящую торговлю, хотя часто шел в инсказательной форме — якобы о покупке телки и пр., которую родители девушки расхваливали на все лады, а «покупатели» старались сбить цену⁴⁸. По достижении согласия отец приказывал дочери целовать руки будущим свекру и свекрови. Деньги преподносили на каравае хлеба. Процедура брачного выкупа иногда выносилась в отдельный эпизод свадебного ритуала — *отсék*, в промежутке между помолвкой и свадьбой⁴⁹.

На большом годеже происходил обмен дарами и китками (если последние не фигурировали на малом). Родители парня вручали девушке монисто из золотых монет или хотя бы одну монету на шнурке — отличительный знак невесты. Родители и священник (если он присутствовал) благословляли молодых, которые обменивались перстнями. В районе Котела обряд обмена перстнями проводили *пóдкумы* (родственники кума). Затем начиналось веселье. В некоторых местах, (например, на северо-востоке) было принято за трапезой испытывать сообразительность сватов, которые отвечали на вопросы или исполняли желания хозяев, высказываемые в виде загадок.

Большой годеж был серьезной гарантией достигнутого соглашения о браке. Отказ от него оборачивался моральным и материальным ущербом и случался редко.

После помолвки молодые назывались женихом (*годенíк*) и невестой (*годенíца*). Их положение внешне отмечалось знаками-украшениями: монисто, золотые монетки на платке у невесты, узорный платок за поясом (подарок невесты) и китка на шапке у жениха и пр. Помолвленные еще больше отдалялись от молодежной среды и сближались между собой. Жених сопровождал невесту на хороводы и посиделки, в некоторых областях (Пирин, Родопы) мог навещать ее дома. Молодые помогали друг другу в полевой работе.

Свадьба у болгар в прошлом продолжалась семь дней. Занятие земледелием определило ее проведение осенью и зимой, но там, где были развиты отгонное скотоводство и отхожие промыслы, вошли в обычай летние свадьбы. Под влиянием народных верований и христианской религии почти повсюду свадьбы не игрались в так называемые поганые дни (*мръсни дни*) от рождества до крещения⁵⁰, великим постом, а также во время уси-

ленных летних полевых работ. Избегали венчаться и в високосный год из-за поверья, что один из супругов рано умрет.

Главным обрядовым лицом на свадьбе являлся кум (на юге — *калтато*, *калтята*), на северо-западе — *старойкя*, в других западных районах кум и стар сват, или *старойкя*, делили между собой руководящую роль. Оба выступали вместе с женами (*кума*, *калимана* и *старойкиница*, *старисватица*). Старый сват (*старойкя*), по-видимому, более архаический персонаж как по функциям, так и по факту более широкого распространения в середине XIX в. и ранее, причем тогда он засвидетельствован и в некоторых восточных районах. Избирался старый сват из родственников жениха или его близких свойственников (обычно муж сестры). Кум являлся крестным жениха или сыном крестного (эта роль наследовалась). Свадебными чинами были также «деверь» (*дэвер*) и «золовка» (*зълва*) — брат и сестра жениха, не состоящие в браке (иногда несколько братьев—сестер), если же таковых не было — его кузены. В восточно-болгарской свадьбе действуют также *зължник* (вар. *зължия*, *петелджия* и др.) и *зължница*, *побъцим* и *помайчимя* — сестра (кузина) жениха или другая его родственница и ее муж. Об их функциях, а также о второстепенных чинах будет сказано по ходу изложения. Обобщенные названия участников свадьбы со стороны жениха — сваты и свахи (ед. ч. — *сват*, *сватя* или *сватица*).

В большинстве областей страны свадьба начиналась в четверг комплексом обрядов, связанных с приготовлением свадебных хлебов (*засэвки*, *засев*, *засэване*, *засэульки*, *замэски*, *подмъсване*, *квас*, *заквасване*, *меденък*, *галабета* и пр.) в домах жениха и невесты. Односельчане считали своим долгом послать тем, у кого предстояла свадьба, зерно. В некоторых селах Юго-Западной Болгарии засвидетельствовано обрядовое продолжение этого обычая с целью магического обеспечения рождения у молодой первенца-мальчика. Убран зерно с ткани, расстеленной для его сбора, бросали на нее перстень жениха и укладывали «золовку» в одежду невесты, а затем качали ее на ткани, выкрикивая: «Мальчик—девочка—мальчик!».

Приготовление теста для свадебных хлебов имело магически-символическое значение — это было, как говорили в народе, «заквашивание свадьбы». В некоторых районах Фракии дрожжи брали из дома брачного партнера. В Северо-Западной Болгарии воду для теста доставляла *лада* — девочка с живыми родителями, одетая в наряд невесты. Вода наливалась под обрядовые песни сопровождающих ее свях. Этот обряд сходен с ритуальным выводом молодухи за водой наутро после свадьбы, только ее заменяет здесь девочка—лада⁵¹.

Просеивали муку «деверья» и «золовки» через нечетное число сит в такое же число деревянных корыт для замешивания теста. Обычно в муку клали перстень жениха и браслеты невесты. Монотонные песни девушек комментировали обряд. Размешивание муки с водой часто начинал символически деверь, действуя затычкой ярма, свирелью, пучком базилики и др. Тесто месила обычно «золовка», в Западной Болгарии нередко избирали на эту роль чужую девушку с живыми родителями (*месария*). Обрядовые песни прославляли молодоженов. В некоторых вариантах засевок производилось ритуальное смывание теста с рук «золовки», а использованная вода выплескивалась под фруктовое дерево.

Свадебные хлебы орнаментировались, причем по-разному в зависимости от их функции. Одни из них служили основой (подставкой) для кумова деревца, другие — для баклажек деверей, третьи разламывались и съедались участниками того или иного обрядового действия. На засевах один из свежевыпеченных хлебов (*пiтa, пoгáчa* или пресный, намазанный медом — *меденiк*) разламывался на голове деверя или жениха. За этим следовал хоровод (*хорб*) и трапеза, на которой съедали разломленный хлеб.

После выпечки хлебов в доме жениха или в двух домах изготавливали свадебное знамя (*байрáк, прýпор, урýгица, стяг, ламбур* и др.). Обрядовые лица были те же: «золówki» и «деверья». В Родопах и в Пиринском крае прежде, чем отсечь древко для знамени, поливали основание ствола вином, клали к нему орехи и хлеб (символы веселья, детей и сытой жизни). Знамя жениха было красным, невесты — белым; если же делали одно, оно было красно-белым или красным. Полотнище украшалось цветами и зеленью. На древко насаживали красное или позолоченное мишурой яблоко (символ плодородия). В целом знамя символизировало брачный союз. Девушки, украшавшие знамя, передавали его деверю за выкуп. Пройдясь со знаменем по двору во главе вереницы танцующих в хороводе, деверь закреплял его на высоком месте — на крыше дома или на дереве. Это означало, что в данном доме свадьба.

Между засевами и началом движения свадебного поезда нужно было приготовить кумово деревце (*бор, елхá, ябълка, чатáл, вейка, грáнка, бахчá, дъб, трапéза* и др.). Оно делалось из ветви плодового или вечнозеленого дерева или же из дерева с твердой древесиной и имело нечетное число веточек. Украшалось такими же цветами, зеленью и яблоком, как и свадебное знамя. Деревце втыкали в три кумова каравая, положенные один на другой. Символика кумова деревца изменялась в процессе свадебного ритуала. При передаче его куму, прибывшему со сватами за невестой, оно символизировало невесту. Поставленное на свадебном столе перед кумом и являясь его обрядовым атрибутом, перед которым он благословлял молодых, деревце воплощало идею образования семьи.

Важным моментом свадьбы было завивание венков для молодых, а местами и для «деверей», которое происходило в доме жениха. Сделанные из виноградной лозы, стеблей шиповника или розы, скрепленные красными и другими нитками и украшенные цветами и зеленью, венки символизировали жизнь, здоровье, плодородие, и в то же время круглая форма, колючки и красные нитки указывают на их предохранительную функцию. Венки невесты торжественно, с музыкой относили к ней в дом перед прибытием свадебного поезда. В доме невесты изготавливали венчалное украшение жениха — китку, сплетенную из золотых нитей, с прикрепленной золотой монетой. В конце XIX в., когда появилась возможность купить для невесты восковой венок, изготовление традиционных венков во многих местах отпало. Тогда же установился обычай обрядового поднесения невесте украшений для ее венчалного наряда.

Хотя односельчане и знали о предстоящей свадьбе, идти на нее без приглашения не было принято. Приглашение (*кáнене, калéсване*) занимает важное место в свадебном цикле обрядов.

Кума и старого свата приглашали в четверг или субботу лично роди-

тели жениха, поднося им обрядовый хлеб, слоеный пирог с брынзой (*баница*) и вино. Иные приводили девушек, которые исполняли величальные песни. Приняв приглашение, кум угощал гостей.

Других участников свадьбы — в крупных селах только родственников молодых, а в небольших и всех жителей — приглашали обычно в субботу. Приглашающими (*калесари*) становились «деверь», «золовка» или сам жених, парни и девушки от обеих сторон. Они обходили дворы с красным вином или ракией, налитыми в новую деревянную баклажку.

В субботу в обоих домах устраивались вечера расставания молодых со сверстниками, с холостой жизнью. На девичий вечер (*момина вечер*), называемый также *момино хорб*, *млада трапеза*, *калесеане момата*, *гоцаване момата*, *вэжди* и др., приходили ее родные и близкие с угощением (*пожлбн*). Особенно трогательно было расставание невесты с ее подругами. Плач невесты сопровождался обрядовым причитанием (*кбрдене*).

Гости пользовались случаем, чтобы рассмотреть выставленное приданое и свадебные дары, приготовленные для раздачи участникам свадебного торжества. Накрывался прощальный ужин, яства и напитки для которого посылались от жениха. Вечер завершался хороводом.

На вечер у парня (*гоцаване момето*, *хлеб*, *стара трапеза* и др.) приглашались односельчане, которые приносили разные кушанья и напитки. За накрытые столы мужчины и женщины садились по-отдельности. Во главе трапезы сидел отец жениха, а для последнего и его друзей, а также для девушек-певиц угощение ставилось в другой комнате. Царило исключительно приподнятое настроение, поддерживаемое песнями, музыкой и плясками. Местами вечер превращался в праздник с играми и развлечениями: надевали маски, загадывали загадки, рассказывали сказки⁵². В Восточной Болгарии парни пародировали некоторые элементы свадьбы: выбирали из своей среды «кума», разыгрывали обряд «мальчишки засевки» (*момкови засевки*), в котором они исполняли роли девушек на настоящих засевках в комедийном стиле⁵³.

Вариантом прощального вечера в доме жениха в западных областях был ужин, даваемый в честь кума (*кумова вечер*). Кума торжественно приводили и сажали во главу стола. Он вступал в роль, начинал распоряжаться. Жених с этого момента соблюдал по отношению к нему обрядовое молчание (*говёне*). В остальном кумов вечер не отличался от мальчишника.

Отдельно следует сказать об обряде изменения прически невесты с девичьей на женскую (*плетене на невестата*) и о ритуальном бритье (*бръснене*, *брийчене*) жениха, символизирующих их переход в другой социальный статус. Архаически самостоятельные, эти обряды в исследуемый период во многих местах уже стали элементами девичника и прощального вечера парня или же совершались непосредственно перед началом воскресной церемонии.

Невесту причесывали ее подруги, влетая в косы цветы. В некоторых областях этому предшествовало обрядовое мытье головы или общее купание молодой, воду для которого приносил деверь. Мытье и заплетание косы сопровождалось песнями о конце девичества, невеста плакала. Закончив причесывание, девушки накидывали ей на голову платок, не завязывая его, и навешивали на уши две китки.

По некоторым сведениям, бритье на свадьбе было первым в жизни мужчины; тех же, у кого борода еще не росла, брили символически⁵⁴. Брил жениха деверь, а некогда брадобреев было три или девять и они сменяли друг друга. Две золовки держали белый платок под подбородком молодого, чтобы не растерять сбритые волосы, так как верили, что с их помощью можно околдовать жениха. Во время бритья играла музыка, бил барабан, а девушки, встав полукругом за молодым, пели песни о конце холостяцкой жизни. После бритья молодого мыли или обливали водой.

Утром в воскресенье жених отправлялся за невестой вместе с участниками своего свадебного поезда. Чем зажиточнее были родители жениха, тем больше приглашали они сватов. В их состав входили: кум, старый сват (в Западной Болгарии) или заложник (в Восточной), деверья, предвестители (бъракоянци), другие родственники и друзья жениха (*младоженски момци*). Его отец не всегда принимал участие в этой церемонии. Главными среди свах были кума и старисватица, заложница, за ними следовали золовки и певички. Шествие сопровождали музыканты.

Жених был одет в обычный новый костюм, отличительным знаком его положения было чаще всего орнаментированное полотенце (*пешкир*) — подарок невесты на помолвке. Оно было перекинуто через правое плечо или висело у него на шее. В других местах аналогичную роль играли китка или венок на шапке. Архаическим обычаем было прикрытие лица жениха (от сглаза): на него накидывали шерстяной плащ с капюшоном. В Родопах голову молодого покрывали длинным белым шерстяным полотнищем с зашитыми в него красно-белой ниткой монетой и долькой чеснока (апотропей)⁵⁵. У всех сватов были приколоты ссученные красные и белые нитки: по старому обычаю к шапкам, по более новому — к груди.

Перед отправлением свадебного поезда жених прощался со своими родителями. Мать осыпала его и сватов зерном. В некоторых областях перед ним выплескивали воду или вино. В обрядовых песнях в этот момент высказывалось пожелание доброго пути молодому и благополучного возвращения. В песнях свадебное шествие уподоблялось выступлению войска.

Даже если невеста жила близко, сваты ехали верхом на лошадях, а свахи — в телегах. В более позднее время, если невеста была из того же села, сваты шли пешком, но для нее вели белого коня.

Свадебное шествие выстраивалось в определенном порядке: впереди музыканты, за ними — главные обрядовые лица со знаменосцем впереди (свадебное знамя нес старый сват, позднее эта функция перешла к деверю, что засвидетельствовано в восточноболгарских вариантах свадьбы) и далее остальные мужчины. Следом двигались в повозках кума, старисватица и другие свахи. Движение свадебного поезда сопровождалось музыкой, песнями, громкими возгласами и пальбой из ружей. О выезде жениха семье невесты сообщали предвестители, которые обгоняли шествие.

Прежде чем быть допущенными в дом, сваты должны были преодолеть разные препятствия у въезда в село и перед входной дверью в ее дом. Обычно запирали дверь и ставили ее охранять юношей из родни девушки, но в иных местах путь преграждали бревнами, палками, камнями и пр. Целью было испытать силу, ловкость и сообразительность сватов. Особым испытанием было завладение сватами свадебным знаменем невесты. Основ-

ной пафос этого момента заключался в достижении перевеса сил у рода жениха над родом невесты.

Оказывая отпор и сопротивление сватам, родители и родственники девушки одновременно давали им понять, что встречают их доброжелательно. Эти настроения непрерывно резко сменялись и сосуществовали, одно переходило в другое.

Невеста выходила встретить сватов в обычной одежде и окропляла их водой и зерном. Сваты постарше садились за накрытые столы, а молодые плясали в хоро, пока готовят невесту к выходу.

Согласно большинству источников, переодевание невесты в одежду молодой (не считая головного убора) не имело обрядового характера, но некоторые материалы показывают, что смена одежды, которую она носила в отчем доме, на принесенную от жениха осмыслялась как изменение социального статуса девушки. Переодеванию предшествовали магические действия охранительного характера: одежда взвешивалась на весах, чтобы она соприкоснулась с железом, ее окуривали ладаном, просовывали через нит (деталь ткацкого стана)⁵⁶.

Но главным символическим моментом в одевании невесты было покрытие ее свадебным покрывалом (*було*, отсюда покрывание — *пребулване*). В XIX в. для этой цели использовали красную ткань, под которой лица новобрачной не было видно. Поверх була надевали венки. Невеста плакала, ее подруги пели печальные песни, которые трогали до слез присутствующих. Затем деверь обувал молодую (обувь также приносила сторона жениха) и выводил ее к сватам. В этот момент ее старались предохранить от сглаза и колдовства. В районе Кюстендила, в Родопах, например, внимание участников свадьбы отвлекал ряженный⁵⁷. Молодая одаривала своих родных, сидевших за трапезой.

В то же время представителям жениха передавалось приданое (*чей*) за символический выкуп. В некоторых случаях они должны были выполнить ряд желаний родственников невесты, которые предлагались в индифферентной форме. Тогда же девушки, изготовившие свадебное деревце, отдавали его куму за выкуп, а заложнику передавался петух.

Расставание невесты с родителями и родственниками — последнее обрядовое действие в ее доме. Молодые вставали перед ее родителями для благословения и целовали им руки. В это время исполнялась песня о расставании невесты с домом и с родом. Повсеместно была распространена песня «Ела се вие, превива», в которой прощающаяся невеста сравнивается с гнущейся елкой. Это — кульминация печального настроения на свадьбе. Плач невесты (в Родопах — с причитаниями) в этот момент обязателен. Молодых и сватов обсыпали зерном и мелкими монетами. В некоторых районах мать клала за пазуху невесте сырое яйцо, когда та показывалась в дверях, которое разбивалось на пороге, — верили, что это обеспечит плодovitость молодой и легкие роды⁵⁸.

Свадебный поезд направлялся в церковь другим путем, чем прибыл к дому невесты. Ее родные оставались дома.

В ритуал церковного венчания у болгар проникли элементы народной свадебной обрядности, к которой церковь вынуждена была определенным образом приспособиться. Так, из-за обрядового молчания молодой опускался вопрос священника о добровольности вступления в брак. Пришлось

также передать куму и куме некоторые функции священника при совершении венчания, допустить обсыпание молодых зерном, местами и обрядовое кормление молодых медом и орехами (Юго-Западная Болгария) ⁵⁹.

Встреча молодоженов и введение их в дом представляют собой комплекс обрядов, целью которых было приобщить молодую брачную пару, особенно жену, к новой семье. Наиболее активную роль играла здесь свекровь, которая встречала сватов и молодуху хлебом и водой или вином, а также обсыпала молодых зерном или мукой из решета и кропила их вином или водой. Далее она клала в рот молодым хлеб и что-нибудь сладкое (мед, сахар, яблоко, финики и пр.), чтобы они жили в достатке и были бы добрыми и приятными друг для друга.

Молодая жена (или оба молодожена) входили в дом по новому белому полотну или по красной или красно-белой нити. Перед дверями они снова исполняли некоторые обряды. В частности, невеста мазала порог и входные двери медом и маслом. У порога свекровь подавала невестке хлеб и воду или вино, которые та должна была внести в дом. В некоторых областях молодую или обоих новобрачных перед входом их в дом «запрягали» в хомут. Это символизировало послушание невестки свекрови, младших старшим в семье.

Свекровь подводила молодую к очагу. Исполняемые около него обряды призваны были обеспечить прежде всего многодетность и легкие роды. Свекровь давала невестке подержать на руках мальчика, чтобы первенец был мужского пола, или трех детей. Молодая размешивала угли в очаге в знак приобщения к дому мужа и глядела в трубу — чтобы родить черноглазых детей.

Свадебная трапеза — это кульминация всего свадебного ритуала, момент, когда он перерастает в праздник. Кроме застолья, сопровождавшегося музыкой, пением, танцами, здесь исполнялись и значимые обряды.

Символом свадебной трапезы было кумово дерево, стоявшее перед кумом, который занимал самое почетное место. За кумовой трапезой сидели только пожилые участники свадьбы: гости кума и старшие родственники молодого. Для молодых родственников накрывался отдельный стол. Родня молодой на пиру не присутствовала. Новобрачные или не приглашались к еде, или для них подавали ее в отдельной комнате, причем меню было ограниченное — чаще всего принесенный из дома молодухи обрядовый хлеб, баница и яичница.

Кум во время свадебного пира исполнял роль своеобразного жреца. В качестве духовного покровителя рода молодого кум благословлял создание новой семейной ячейки. Его благословение имело нормативную силу и по значению приравнивалось к церковному венчанию. Деверь подводил новобрачных к куму, а они кланялись ему и целовали руку. Кум поднимал первый тост за их здоровье, желая им вместе состариться и поседеть. «Дерево и камень возьмут — золотом и серебром обратятся. В этом году венчаем, а на следующий, даст бог, будем крестить!» — возглашал кум ⁶⁰.

После благословения кума разрушали кумово деревце, яблоки с него расхватывали, хлебы разламывали и раздавали участникам пира (по обычаю все должны были отведать их) вместе с баницей и ракией, принесенными кумом.

На трапезе происходило и вручение даров присутствующим. Начи-
нали с кумовьев, затем одаривали родителей молодого и других родствен-
ников. Дары были сложены в решете, их разносили золовка, деверь или
свекровь. Было принято дарить: куму — рубаху; куме — рубаху или
верхнюю ее часть, которую обычно шили из лучшей ткани и вышивали;
такие же подарки предназначались для родителей молодого; деверьям
дарили по паре чулок; золовкам — платки или фартуки и т. д. На дар
отвечали даром, его каждый вручал молодой жене, которая обходила
гостей, получая от них деньги или предметы домашней утвари (обычно
медные сосуды), съестные припасы (вино, фасоль, рис, кукурузу и пр.).
Иные публично обещали подарить домашних животных (обычно баранов).
Подарки шли в пользу семьи, в которой предстояло жить новобрачным,
являясь как бы компенсацией за большие расходы, так как для свадебной
трапезы «ничто не бережется — однажды чадо женится»⁶¹. Приглашен-
ные приносили хлеб и какое-нибудь угощение для свадебного стола.

Во время трапезы должны были исполняться все желания кума, кото-
рые он высказывал в форме загадок. Например: «Известью побелено,
из камня возведено, но нет ни дверцы, ни окошка», — подавали ему яйцо,
комически изображая, что оно очень тяжелое. Для гостей в зрелых летах
пел и играл искусный музыкант. Его песни рассказывали о сватовстве
и свадьбах юнаков, разные волнующие истории, а гости, особенно стар-
шие, молча слушали со слезами на глазах⁶². Молодые во дворе плясали
хоро. Свадебное угощение завершалось торжественными проводами кума
до его дома. Иногда они сопровождалась карнавальными играми.

Брачное соединение молодоженов — важнейший момент свадьбы.
Его успешный исход — цель и смысл всего обрядового процесса, всех
обрядовых действий до и после этого момента. Не случайно его народные
названия — *свѣждане*, *свѣдене*, *свѣждане* — имеют тот же корень, что и
свадьба. Молодых «сводили» в воскресенье вечером в холодной комнате
или в хозяйственной постройке⁶³. Брачное ложе приготавливали золовка
или деверь и уступали его молодым за выкуп. Вход и раздевание ново-
брачных сопровождалось обрядовыми действиями. Из опасения магии
«завязывания» мужской силы старисватица и старый сват в Западной Бол-
гарии, заложник с заложницей в Восточной осматривали одежду супругов,
нет ли на ней каких-то узлов, чего-то застегнутого или зашплетенного.

Молодой должен был доказать, что он возмужал, а молодая — что она
целомудренна. При благополучном исходе молодой стрелял из ружья.
С этого момента веселье принимало бурный характер. Снова собирались
разошедшиеся гости. Воляничик играл, барабаны били и начиналось обря-
довое «пестрое» (из мужчин и женщин, стоящих вперемежку) незамкну-
тое хоро. Появлялись и ряженые, исполнявшие комические пародии на
свадьбу. Излюбленной карнавальной фигурой была «роженица» (*лехуса*),
которая «рожала» на собственной свадьбе; комично изображали свекра
со свекровью. Для этого момента свадьбы характерно разнородное ве-
селье, шуточные кражи кур со двора родителей молодухи и т. п. В тот же
вечер или рано утром в понедельник деверь и заложник шли к родителям
молодой с *благой* (подслащенной) ракией возвестить о ее целомудрии.

Если же молодая оказывалась невественной, свадебное веселье оста-
навливалось, все чувствовали себя оскорбленными. Свекровь плакала

и посылала проклятия в адрес невестки, некоторые родственники демонстративно уходили ⁶⁴. Существовало поверье, что это принесет несчастье семье и селу. Свадьба далее превращалась в истинное надругательство над молодой. Ее возвращали к родителям, и отец ее вынужден был давать большой откуп: ниву, луг или домашних животных. Это имущество не считалось частью приданого, а являлось компенсацией за причиненное «зло». Молодую женщину полагалось также вымыть на глазах у всего села.

Если половой акт не совершался по вине молодого, это объясняли обычно влиянием колдовства, а в некоторых областях (Фракия) его жестоко высмеивали ⁶⁵. В ряду обрядовых действий, означающих благополучный конец свадьбы, стоит и разорение свадебного знамени (утром в понедельник). В то же утро деверь с музыкантами и девушками — участниками засевок — отводили молодую за водой. Деверь наливал воду, а молодая три раза опрокидывала ведро ногой и затем уже несла воду домой, где поливала на руки всем домашним.

Так же торжественно, чаще в понедельник, происходило снятие с молодой свадебного покрывала. Его снимали кум, кума или деверь свежесорванным прутком фруктового дерева, розы, шиповника или же свирелью, затычкой ярма вола и др. Покрывало бросали на фруктовое дерево или на крышу дома. После этого молодуха покрывала себе голову белой косынкой — атрибутом замужней женщины.

Свадьба завершалась приобщением молодой жены к домашнему труду в новой семье. Она убирала дом, начинала прясть на новой прялке (символ начала нового дела, новой жизни). В некоторых местах обрядовым началом домашней работы был выход новобрачных в лес за дровами.

Последней трапезой в свадебной церемонии было угощение людей, помогавших в проведении свадебного пира (*шетáчи*), и близких родственников. Съедались размоченные в теплой воде остатки обрядовых хлебов или приготавливались специальные блюда: студень (*пачá*), блинчики (*плакéти*) и др. На этой трапезе прислуживали молодые.

Конец свадьбы знаменовался прекращением избегания (обрядового молчания) молодой женой членов семьи мужа (на свадьбе она могла разговаривать только с золовкой, постоянно находившейся при ней). Начало общения с ними имело обрядовый характер. Свекор, свекровь, деверья и др. «прощали» невестку, а она целовала им руки и кланялась в пояс. Впредь она могла с ними разговаривать. В некоторых областях начало контактов молодой с родными мужа символизировалось первым употреблением по отношению к ним вокативных терминов родства и свойства и наречением других его родственников, а также близких соседей ласковыми прозвищами: Вербочка, Малинка и пр., которыми она уже до конца своей жизни их называла. Делалось это в обрядовой форме: в сопровождении деверья невестка обходила родных мужа с чашей вина или ракии, обращалась к ним соответствующим родственным именем или прозвищем ⁶⁶. Обрядовое молчание молодых по отношению к куму обычно прекращалось через неделю после свадьбы, иногда и позднее, а избегание мужем родителей жены кончалось на повратках.

Совместная жизнь молодой брачной пары начиналась с того, что они шли в гости к разным родственникам, и прежде всего к родителям жены на повратки (*пóврѣтки*, *пóврѣнки*, *óтврѣтки*, *вѣзвратки*, *на гóсье* и др.).

Отправлялись туда обычно на следующей неделе после свадебного торжества, во многих местах в пятницу вечером, и возвращались в воскресенье утром. Существовало поверье, что суббота — дурной день, и первая суббота после свадьбы не должна застать новобрачных дома. Молодых иногда сопровождали близкие родственники мужа — его родители, братья и сестры. Гости несли погачу, баницу, другую еду, напитки, а родители жены одаривали молодых и «прощали» их, т. е. освобождали от обрядового молчания. В других вариантах обряда родители молодой приглашали своих родных и тогда визит новобрачных отмечался торжественно и, как образно говорили, превращался во вторую свадьбу⁶⁷. Далее следовало нанесение визита куму «за прощением» (на прошка).

В некоторых местах по обычаю молодоженам возбранялось работать некоторое время после свадьбы и они только навещали разных родственников и свадебных обрядовых лиц. Но постепенно хождения в гости становились все реже, начиналась трудовая жизнь и семейные заботы.

После завершения свадебных обрядов ритуальное поведение новобрачных в течение года регулировалось уже некоторыми календарными праздниками, являясь их составной частью. Таковы Иванов день (20 января), когда молодых мужей обливали, обрызгивали на улице водой; сырны заговены, пасха, Георгиев день (6 мая) и др. В эти дни молодожены посещали родителей жены, кума и других родственников. Гости и хозяйка обменивались подарками.

* * *

Обычай допускал в качестве отклонения от нормы две формы заключения брака: похищением невесты (*крадене, грабване, влчмене, отеличане* и др.) и символическим уходом девушки в дом своего избранника (*приставане, пристанка, беганье* и др.). Обе эти формы совершались при соблюдении определенных правил и некоторых обрядов. Они были известны по всей стране, но частота бытования той и другой формы была неодинакова. Указанные формы заключения брака сближает неучастие или пассивная роль в них родителей и родни (по крайней мере, в явном выражении этого), но разъединяет роль и положение девушки: в первом случае ярко выраженное ее неравноправие с юношей, низкий социальный статус, позволяющий обществу игнорировать ее чувства и достоинство; во втором — проявление самостоятельности девушки в брачном выборе. Крадене и приставане бытовали одновременно, однако тенденции их развития были противоположны: первый обычай постепенно угасал, второй укреплялся и развивался. В этом нашло частное отражение развитие личности в буржуазном обществе. Вместе с тем похищение девушки нередко имитировалось, когда она, желая выйти замуж по своему выбору, но против желания родителей, не решалась открыто нарушить их волю⁶⁸.

Похищение девушек совершалось всегда с целью вступления с ними в брак. Применение насилия вызывалось различными обстоятельствами, среди которых главными были мотивы любовного или практического характера и к ним нередко примешивалось чувство задетого мужского достоинства. Если, например, девушка не разделяла чувств парня и ее родители, учитывая это, отказывали его сватам; если она публично посмеялась над своим поклонником; если, наконец, она разлюбила парня после

обручения с ним и решила выйти за другого, — он мог решить дело ее умыканием. К этому же средству прибегали, если родители парня не в состоянии были выплатить брачный выкуп, из чего следует, что после похищения «цена» девушки сильно снижалась, иногда и до нуля⁶⁹. У болгар-мусульман Родопского края умыкание девушек имело большое распространение в качестве традиции и считалось молодечеством, которым гордились и родители похитителя. До середины XIX в. сходное отношение к похищению невест было и у болгар-христиан той же этнографической группы, но впоследствии они на это стали смотреть как на отклонение от нормы, вызванное чрезвычайными обстоятельствами⁷⁰. В центральных районах страны умыкание невест к концу XIX—началу XX в. почти исчезло.

В похищении парню помогали обычно его друзья, а иногда тайно и родственники девушки. Ее подстерегали в малолюдном уголке села, по дороге за водой или насильно уводили из хоровода, с ярмарки, иногда и из ее дома, улучив удобный момент или смело вступая в драку с ее окружением. При введении девушки в дом похитителя стреляли, оповещая о случившемся. Это — первое обрядовое действие в ритуале брака умыканием.

Далее события разворачивались в зависимости от взглядов на репутацию похищенной девушки, варьировали в зависимости от уровня социального и культурного развития, от локальной традиции. Широко было распространено представление, что девушка теряла свою честь уже с момента ее похищения, и поэтому ее родственники уже не сопротивлялись. В некоторых районах архаического быта (болгары-мусульмане в Родопах) парню достаточно было взять девушку за руку и потянуть за собой на несколько шагов, чтобы к ней приклеилось прозвище «схваченная» (*фѣтана*), препятствующее ее браку с другим холостым человеком⁷¹. В иных местах можно было до некоторой степени спасти положение, освободив девушку в день ее похищения, но ее общественный престиж резко снижался: над ней открыто насмехались, ее сторонились или не допускали в места молодежных сборов. В конце концов ей приходилось принимать предложение старого холостяка или вдовца⁷². В некоторых областях, чтобы решить судьбу девушки однозначно, было принято скрывать ее за пределами села, где похититель вынуждал ее к интимному сближению. Но понемногу и такие взгляды стали нарушаться даже в окраинных районах. Так, в 1887 г. молодая жительница Душницкой околии, обесчещенная своим похитителем, все же бежала от него домой и затем благополучно вышла замуж за любимого человека, притом холостого⁷³.

По сведениям из Западной Болгарии, после изъявления девушкой согласия на брак в ее доме (но в ее отсутствие) происходил ритуал «передачи» (*предѣване*) невесты за традиционный брачный выкуп, что означало примирение ее родителей со случившимся. За этим следовала выдача приданого и начинались приготовления к свадьбе. Свадьба совершалась без сватовства и помолвки⁷⁴.

Долгое время в литературе господствовало мнение, что похищение невест — древнейшая форма брака (М. М. Ковалевский, Э. Кроули и др.). Нашло оно приверженцев и среди ученых, занимавшихся изучением брака болгар (Ф. К. Волков, Г. Георгиев⁷⁵, в какой-то мере С. Шишков и др.). В советской этнографической литературе высказано мнение, под-

твержденное широким кругом источников, что похищение невест всегда и у всех народов было лишь отклонением от нормы, какую бы форму оно ни принимало ⁷⁶. Болгарский материал не противоречит этому.

Форма заключения брака самовольным уходом девушки в дом парня во многих районах Болгарии называлась так же, как и похищение; иногда уточнялось, что это похищение с согласия девушки. Сходство терминологии, а также содержательное сходство *приставане* с симуляцией похищения заставляют предположить, что эта форма генетически представляет собой развитие брака умыканием, но по ряду признаков ее можно считать самостоятельной. Близкую мысль высказали известные исследователи болгарского обычного права и народного быта С. Бобчев и Й. Захариев, считавшие *приставане* «вырождением» или «пережитком» кражи невест ⁷⁷.

Установленные обычаем правила и обряды при *приставане* были следующие. Девушка по договоренности с любимым тайно (обычно с наступлением темноты) уходила из дому, взяв с собой узелок необходимых вещей. В условленном месте ее поджидал парень, иногда с товарищами на случай защиты от погони. Его родители могли сочувствовать или не сочувствовать предполагаемому браку, но коль скоро девушка входила в их дом и прикасалась к очагу, размешивая в нем угли (важный ритуальный знак приобщения к новой семье), они теряли право не принять ее. Общественное мнение было на стороне *пристануши*. Будущая свекровь набрасывала ей на плечо традиционные свадебные дары: рубаху, фартук и пр. — и приветствовала словами: «Добро пожаловать!». Кто-нибудь из семьи оповещал село о событии выстрелом из ружья. Наутро молодые и вся семья принимали поздравления родни и односельчан. Как правило, молодые не вступали в интимные отношения до свадьбы, девушку помещали в комнату с какой-нибудь женщиной из семьи. Венчание совершалось спустя некоторое время дома, обычно после примирения с родителями девушки, а свадебное торжество проводилось в скромной форме ⁷⁸.

Заметим, что основной санкцией брака, рубежом в переходе молодых людей в группу семейных служило именно приобщение девушки к новой семье. Бывали случаи, когда к этой форме брака прибегали родственники, которым обычай или церковный канон запрещал супружество. Им отказывали в венчании, но возвратить молодую женщину, становящуюся *булкой* (молодухой) уже с момента вступления в дом своего избранника, было невозможно. С рождением у них ребенка священнику приходилось одновременно венчать и крестить. Расстроить такой брак не была в состоянии и самая сильная родительская власть ⁷⁹.

Обычай *приставане* позволял девушке в некоторых случаях подтолкнуть на окончательное решение вопроса своего колеблющегося партнера, в особенности если его родители не одобряли их брак.

* * *

Описанные формы заключения брака при всех их различиях ориентированы на зарождение новой семейной ячейки в рамках семьи родителей или прародителей. Подчиненное положение молодых в брачном выборе вытекало из патриархального строя семьи и поддерживалось консерва-

тивными социальными установками крестьянской среды. В то же время обычай допускал возможность молодым выразить свою волю, хотя и с известными потерями (*приставане*). Отметим двойную санкцию брака, в которой народный ритуал имеет большую силу, чем церковный.

Болгарская народная свадьба — типичная разновидность обряда перехода. Сторона жениха и его дом — в центре обрядового действия, что соответствует преимущественному положению мужчины в обществе и семье. Основной пафос обряда составляет перевес сил «рода» жениха над «родом» невесты.

В свадебном ритуале широко представлены архаические символы (красный и белый цвета, зелень, зерна и плоды, вода, хлеб, петух и курица, мех, металлы и др.), которые выступают по отдельности или в комплексах (знамя, деревце, китка, венки и др.), образуя более обобщенные понятия и образы. Они имеют богатое семантическое содержание и прочно входят в этнокультурный фонд болгарского народа.

Обычай и обряды заключения брака — ценный источник для изучения культуры и образа мышления болгарского народа в прошлом, его этносоциальных традиций.

- ¹ Значимость крестьянской культуры для этнографии болгарского народа определяется, прежде всего, тем, что именно она наряду с языком символизировала этническое своеобразие в эпоху пятивекового пребывания Болгарии в составе Османской империи. Это объясняется резкой деформацией социальной структуры болгарского этноса после завоевания: феодальный класс был уничтожен (социально или физически), городское население сильно поредело. Традиция «высокой» средневековой культуры поддерживалась лишь в редких монастырях, будучи достоянием тонкой прослойки духовенства. В период болгарского национального возрождения (вторая половина XVIII—70-е годы XIX в.), когда социальная структура болгарского народа значительно усложнилась, культура крестьян сохранила свое этнодифференцирующее значение как наименее подвергшаяся внешним влияниям. Из ее резервуара черпались идеи и образные средства для произведений профессионального творчества. Функцию этнической символизации крестьянская культура болгар несет по сей день вместе с культурой других социальных слоев. В современном гражданском свадебном ритуале используются элементы сельской формы заключения брака; в современных воззрениях болгар на брак прослеживаются и крестьянские этические традиции.
- ² *Княжеский З.* Обычай болгар при свадьбе, рождении и крещении детей и погребении // Прибавления к «Журналу Министерства народного просвещения». 1847. № 3; *Раковски Г. С.* Показалец, или Ръководство как да ся изискват и издирят най-стари чърти нашего бития, языка, народопоколения, старого ни правления, славного ни прошествия и проч. Одеса, 1859. Ч. 1.
- ³ *Бобчев С.* Сборник на българските юридически обичаи. Пловдив, 1896. Ч. 1, отд. 1: Семейно право; *Маринов Д.* Жива старина. Русе, 1892. Кн. 3; 1894. Кн. 4.
- ⁴ *Арнаутов М.* Българските сватбени обреди: Етнологика и фолклорни студии // ГСУ. ИФФ. С., 1931. Т. 27, ч. 1.
- ⁵ *Бобчев С.* Българската челядна задруга в миналото и сегашно време // СбНУ. С., 1907. Т. 22—23; *Балджиев В.* Студия върху нашето персонално съпружеско право // СбНУ. С., 1892. Кн. 8; 1896. Кн. 10; *Хаджийски И.* Бит и душевност на нашия народ. 3-е изд. С., 1966. С. 75—133; *Вакарелски Х.* Сватбената песен. Мястото и службата ѝ в сватбени обред // ИзНЕМ. С., 1939. Гл. 12; *Пешева Р.* Семейството и неговото историческо развитие // Етнография на България. С., 1980. Т. 1. С. 286—302; *Георгиев Г.* Освобождението и етнокультурно развитие на българския народ, 1878—1900. С., 1979. С. 48—76; *Он же.* София и софиянци, 1878—1944. С., 1983. С. 95—109.
- ⁶ *Георгиева И.* Етнографско единство на сватбата у българите // Етногенезис и културно наследство на българския народ. С., 1971; *Она же.* Обичаи при сватба // Пи-

- рински край. С., 1980. С. 390—411. *Генчев С.* Сватбени обичаи и обреди // Добруджа: Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. С., 1974. С. 272—288; *Он же.* Семейни обичаи и обреди // Етнография на България. С., 1985. Т. 3. С. 158—163, 171—192; *Кауфман Н.* Българската сватбена песен. С., 1976; *Иванова Р.* Българската фолклорна сватба. С., 1984.
- ⁷ *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 100; см. также: *Зазариев Й.* Пиянец // СбНУ. С., 1949. Кн. 45. С. 190; *Начов Н.* Нашият селенин // Наука. Пловдив, 1881. Кн. 8. С. 617; *Хаджийски И.* Бит и душевност. . . С. 79.
- ⁸ АИЭ. МНКБ—1978. Полевые записи Л. В. Марковой. Тетр. 5. Л. 2 об.; *Генчев С.* Сватбени обичаи. . . С. 296—297; *Георгиева И.* Обичаи при смърт и погребение // Пирински край. С. 418.
- ⁹ *Кефов И.* Народописни, животописни и езикови материали от с. Бобошево, Дупнишко // Сб НУ. 1936. Кн. 42. С. 76; *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 99; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 1. Л. 47 об.; Тетр. 4. Л., 46 об., 68.
- ¹⁰ *Зазариев Й.* Каменица // СбНУ. 1935. Кн. 40. С. 232.
- ¹¹ *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 283—285; *Кожузаров С.* Правни обичаи от Хасковско // Наука. Пловдив, 1884. Кн. 3/4. С. 361—362.
- ¹² *Ненова Л.* Семейно право на Народна република България. С., 1977. С. 55.
- ¹³ *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 283—284.
- ¹⁴ АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 2. Л. 5—5 об.; АИЭ. МНКБ—1981. Полевые записи Л. В. Марковой. Тетр. 1. Л. 2, 4. *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 280—295.
- ¹⁵ *Маркс К., Энгелс Ф.* Соч. Т. 46, ч. 1. С. 473, 488, 490.
- ¹⁶ *Кефов И.* Народописни. . . С. 76; *Зазариев Й.* Кюстендилско краище // СбНУ. 1918. Кн. 32. С. 104; *Бобчев С.* Материали за българското обичайно право (Хисарски бележки) // Наука. Пловдив, 1883. Кн. 1. С. 37; *Кожузаров С.* Правни обичаи. . . 1883. Кн. 2. С. 184.
- ¹⁷ *Маркова Л. В.* Сельская община у болгар в XIX в. // ТИЭ. Н. С. М., 1960. Т. 62. С. 66—68; 98—102; *Пешева Р.* Семейството. . . С. 291—300; *Георгиев Г.* Освобождението. . . С. 70—75.
- ¹⁸ *Маринов Д.* Жива старина. Т. 4. С. 117—118; *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 57—60.
- ¹⁹ *Телбизов К.* Земеделското семейство. Варна, 1946. С. 2, 21, 29.
- ²⁰ *Кожузаров С.* Правни обичаи. . . 1883. Кн. 2. С. 178; *Маринов Д.* Жива старина. Т. 4. С. 55, 145.
- ²¹ *Георгиев Г.* Освобождението. . . С. 73—75; *Пешева Р.* Семейството. . . С. 294.
- ²² *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 171; *Гълъбов С.* Сватбарски обичаи и песни: От Перущица (Пловдивско) // СбНУ. 1896. Кн. 10. Дел. III. С. 48.
- ²³ *Бобчев С.* Агъртък (прид) и происхождение на прикята // ПС. С., 1904. Т. 64, св. 9—10. С. 643; *Андреев М.* Българско обичайно право // Етнография на България. Т. 1. С. 337; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 5. Л. 14 об.
- ²⁴ *Зазариев Й.* Каменица. С. 234.
- ²⁵ *Незтенин Н.* Песни из челядия живот: От Разложко (Македония) // СбНУ. 1892. Кн. 8. С. 42; *Кефов Н.* Народописни. . . С. 77. *Попконстантинов Х.* Сватбарски обичаи и песни: От Чепино // СбНУ. 1892. Кн. 7. С. 43—44; *Бобчев С.* Материали. . . С. 34.
- ²⁶ *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 150—158; *Георгиев Г.* Еркечаните и техния говор // ИзССФ. С., 1907. Кн. 2. С. 168; *Попконстантинов Х.* Из Родоите // ПС. С., 1899. Кн. 58. С. 589; *Боянов С.* Сватбарски обичаи и песни от Разложко // СбНУ. 1891. Кн. 5. Дел. III. С. 36; *Арнаудов М.* Българските. . . С. 67—104.
- ²⁷ *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 104; *Иванова Р.* Българската фолклорна сватба. С. 27.
- ²⁸ *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 67—104; *Зазариев Й.* Каменица. С. 234.
- ²⁹ *Кефов Н.* Народописни. . . С. 76; *Зазариев Й.* Кюстендилско краище. С. 104; *Бобчев С.* Материали. . . С. 37; *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 67—104.
- ³⁰ *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 85—90; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 4. Л. 67; Тетр. 6. Л. 77 об.
- ³¹ *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 105—113; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 7. Л. 1 об.
- ³² *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 107—113; АИЭ. МНКБ—1978. Л. 7 об.
- ³³ *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 32; *Попконстантинов Х.* Из Родоите. С. 587—588; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. VII. Л. 20—20 об.
- ³⁴ *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 32.

- ³⁵ *Кепов Н.* Народописни. . . С. 78.
- ³⁶ *Колева Т.* Весенние девичьи обряды у некоторых южнославянских народов // СЭ. 1974. № 5; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 7. Л. 22—23 об.; *Жицков Т. И.* Българската коледарска благословия // ИзЕИМ. С., 1974. Кн. 15. С. 67 сл.; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 1. Л. 8; Тетр. 5. Л. 30—31; 37;
- ³⁷ *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 67; *Попконстантинов Х.* От Чепино // СБНУ. 1892. Кн. 7. С. 43. Сватбарски обичаи и обреди. . .
- ³⁸ *Вълчев Д.* Сватбарски песни и обичаи: От Душишко // СБНУ. 1892. Кн. 8. Дел. III. С. 62—63; *Бешевлиев И.* Сватбарски песни и обичаи. От Сялистренско // Там же. С. 62.
- ³⁹ *Иванова Р.* Българската фолклорна сватба. С. 21.
- ⁴⁰ *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 32; *Попконстантинов Х.* Сватбарски песни и обичаи. Из Ахъ-Челебийско // СБНУ. Кн. 9. Дел. III. С. 31—32; *Жицков Т. И.* Народ и песен. С., 1977. С. 92.
- ⁴¹ *Княжески В.* Обычай болгар. . . С. 65; *Гълъбов С.* От Перушица. С. 49; *Незтемин Н.* От Разложко. С. 40; *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди. С. 104; *Генчев С.* Семейни обичаи. . . С. 173.
- ⁴² В основу этой части главы положены соответствующие по содержанию разделы монографии Р. Ивановой «Българската фолклорна сватба», особенно с. 28—140, 171—203 и др. Источниками для них послужили материалы, из которых отметим прежде всего опубликованные в серийном издании «Сборник за народни умотворения. . .» в разделе «Сватбарски обичаи и песни» (1890. Кн. 2. С. 46—51; 1890. Кн. 3. С. 56—64; 1890. Кн. 4. С. 34—55; 1891. Кн. 5. С. 36—62; 1891. Кн. 6. С. 29—43; 1892. Кн. 7. С. 43—81; 1892. Кн. 8. С. 43—86; 1893. Кн. 9. С. 30—53; 1896. Кн. 10. С. 48—70; 1896. Кн. 12. С. 32—43). Автор почерпнул также материал из следующих работ: *Шишков С. Н.* Домашни обичаи от с. Чепеларе, Рупчоско // СБНУ. 1901. Кн. 16/17. С. 384—388; *Попов Н.* Юридически обичаи във Варненско // СБНУ. 1905. Кн. 20. С. 1—23; *Апостолов Н.* Родопска сватба // СБНУ. 1905. Кн. 21. С. 1—28; *Арнаудов М.* Фолклор от Еленско // СБНУ. 1913. Кн. 27. С. 363—370; *Захариев И.* Кюстендилско краище // СБНУ. 1918. Кн. 32. С. 101—120; *Он же.* Каменца // СБНУ. 1935. Кн. 40. С. 232—252; *Он же.* Пиянец // СБНУ. 1949. Кн. 45. С. 189—209; *Кепов И.* Народописни, животописни и езикови материали от с. Бобошево, Душишко // СБНУ. 1936. Кн. 42. С. 74—95; *Иванов Г. П.* Народни песни от Шуменско // СБНУ. 1936. Кн. 42. С. 286—297; *Мартинов А.* Народописни материали от Граово // СБНУ. 1958. Кн. 49. С. 705—716; *Раковски Г. С.* Показалец. . . С. 100—133; *Братя Миландиноци.* Български народни песни. Загреб, 1861. С. 515—521. *Веркович С.* Описание быта болгар, населяющих Македонию. М., 1868. С. 9, 32—33; *Чолаков В.* Български народен сборник. Болград, 1872. С. 12—23, 51—55, 58—59 и др.; *Бълсков И.* Перушица. Варна, 1883. С. 24 и след.; *Он же.* Ружа. Варна, 1886; *Любенов П. Ц.* Баба Ега. Търново, 1887. С. 59—87; *Он же.* Сборник с разни народни умотворения из Кюстендилско. С., 1896. С. 75—78; *Гинчев П., Димитров Д.* Селска сватба в с. Калипетрово // Труд. В. Търново, 1980. Год. 3. С. 1050—1054, 1059—1076; *Радославов М.* Сватбарски обичаи в с. Златарица (Търновско) // Там же. С. 1077—1083; *Гинчев П.* Женитба // Там же. 1891. Год. 4. С. 385—421; *Шапкарев К.* Сборник от български народни умотворения. 2-е изд. С., 1968. Т. 1. С. 417—474; *Маринов Д.* Жива старина. 1892. Т. 3. С. 5—162; *Икономов В. Н.* Сборник от старонародни песни и обичаи. С., 1883. С. 42—97, 104—122; *Бобчев С.* Сборник. . . Пловдив, 1891. Т. 1, отд. 1, С. 62—72, 113—142, 178—232; *Янков Г.* Български народни песни. Пловдив, 1908. С. 256—264; *Асянчин И. П.* Принос за изучаване на Разлога и по-частно на с. Баня (Разложко). Пловдив, 1915. С. 28—31; *Вакарелски Х.* Бит и език на тракийските и малоазийските българи // Тракийски сборник. С., 1935. Кн. 5. С. 323—400; Добруджа: Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. С., 1974. С. 272—288; Пирински край: Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. С., 1980. С. 390—411 и мн. др. Ценным источником явился и ряд обобщенных описаний свадебной обрядности, например: *Волков Ф. К.* Сватбарските обреди на славянските народи // СБНУ. 1890. Кн. 3. С. 137—178; Кн. 4. С. 194—230; Кн. 5. С. 205—232; Кн. 8. С. 216—256; Кн. 11. С. 472—510; *Арнаудов М.* Българските сватбени обреди; *Вакарелски Х.* Етнография на България; С., 1974. С. 563—579; *Генчев С.* Семейни обичаи. . .; *Он же.* Сватбени обичаи. . . *Георгиева И.* Обичаи при сватба и др.
- ⁴³ Арх. ИФ. № 151. Полевые записи Р. Ивановой.
- ⁴⁴ *Маринов Д.* Жива старина. Кн. 3. С. 61.

- 45 *Раковски Г. С.* Показалец. . . С. 101.
- 46 *Маринов Д.* Жива старина. Кн. 3. С. 61.
- 47 *Марков Х.* Сватбарски обичаи и песни: От Самоковско // СбНУ. 1892. Кн. 6. С. 30; *Боянов С. И.* Сватбарски. . . От Разложко // СбНУ. 1891. Кн. 5. С. 5, 37—38; Арх. ИФ. № 150. Полевые записи Р. Ивановой. Л. 6.
- 48 *Маринов Д.* Жива старина. Кн. 3. С. 63—64.
- 49 *Бобчев С.* Агърлък. . . С. 644—647.
- 50 См. об этом: Календарные обичаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники. М., 1973. С. 276.
- 51 *Вакарелски Х.* Бит и език. . . С. 339, 344; *Маринов Д.* Жива старина. Кн. 3. С. 117—120.
- 52 *Гълъбов С.* От Перущица (Пловдивско). С. 62.
- 53 *Раковски Г. С.* Показалец. . . С. 111—112.
- 54 *Вакарелски Х.* Бит и език. . . С. 358.
- 55 *Апостолов Н.* Родопска сватба. С. 11.
- 56 *Георгиева И.* Обичаи при сватба. С. 402.
- 57 *Захариев И.* Каменица. С. 245.
- 58 *Генчев С.* Сватбени обичаи и обреди. С. 281.
- 59 *Георгиева И.* Обичаи при сватба. С. 404.
- 60 *Апостолов П.* Родопска сватба. С. 21—22.
- 61 *Кеков Н.* Народописни. . . С. 89.
- 62 *Гълъбов С.* От Перущица (Пловдивско). С. 60.
- 63 Арх. ИФ. № 88. Полевые записи Р. Ивановой. Л. 38.
- 64 *Марков Х.* От Самоковско. С. 38; *Захариев И.* Кюстендилско краище. С. 116.
- 65 *Вакарелски Х.* Бит и език. . . С. 391; *Генчев С.* Семейни обичаи. . . С. 190.
- 66 *Захариев И.* Кюстендилско краище. С. 118; Арх. ИФ. № 150. Л. 26. Подробнее см.: *Иванова Р.* Българската фолклорна сватба. С. 138—139.
- 67 *Генчев С.* Сватбени обичаи. . . С. 287 и др.
- 68 *Шишков С. Н.* Отвлечане или грабване в родопските сватбени обичаи // Родопски напредък. Станимака, 1906. Кн. 2. С. 56.
- 69 *Правдолюбов.* Женитба чрез грабене мома (Фолклорен принос из Кюстендилско) // Българска сбирка. С., 1904. Кн. 4. С. 224; *Бобчев С.* Сборник. . . Ч. 1. С. 174—178; *Кеков И.* Народописни. . . С. 78.
- 70 *Шишков С. Н.* Отвлечане. . . С. 53—57.
- 71 *Попконстантинов Х.* От Чепино. С. 213; *Вагов И.* В недрата на Родопите // СбНУ. 1892. Отд. 2. С. 31.
- 72 *Правдолюбов.* Женитба чрез грабене. . . С. 226; АИЭ. МНКБ—1978. Тетр. 4. Л. 68.
- 73 *Вълчев Д.* Сватбарски. . . От Дупнишко. С. 64.
- 74 *Правдолюбов.* Женитба чрез грабене. . . С. 226.
- 75 См.: Из. ССФ. С., 1907. Кн. 2.
- 76 *Першица А. И.* Похищение невест: правило или исключение? // СЭ. 1982. № 4. С. 122—123, 127.
- 77 *Бобчев С.* Агърлък. . . С. 689; *Захариев И.* Каменица. С. 232.
- 78 *Бобчев С.* Материали. . . С. 34; *Он же.* Агърлък. . . С. 689; *Генчев С.* Семейни обичаи. . . С. 192.
- 79 *Попконстантинов Х.* Сватбарски. . . Из Ахъ-Челебийско. С. 53; *Балджиев В.* Студия. . . С. 203.





Румыны

Румынские ученые неоднократно анализировали институт брака (*căsătorie*). Так, В. Лазар в книге «Воспитание в семье. Книга, написанная для румынских матерей» относил брак к числу основных общественных институтов. Он считал верными догматы христианства, по которым семья священна и нерасторжима. Автор ставил заключение браков в зависимость от установок буржуазной морали и принципов: родства, свойства и ответственности, а также от идеала красоты. В. Лазар отрицал ценность брака, заключенного только по расчету¹.

Особенное внимание ученых привлекали традиционные формы заключения брака. Основные труды по этой тематике вышли в конце XIX в.², но работы создавались и в последующие десятилетия. Издание их продолжается и в наши дни³. Брачная, свадебная обрядность описывалась и при изучении тесно связанного с ними румынского фольклора⁴. Эти работы содержат богатый фактический материал. В трудах С. Фл. Мариана и Г. Манолеску наблюдаются попытки его сравнительно-исторического и типологического анализа. Важное место в современной историографии о румынском бракосочетании занимает книга И. Мейцоу «Спектакль свадеб». Автор прослеживает региональные различия свадеб, их структуру и форму. Эта попытка изучения бракосочетания сопровождается картографированием отдельных элементов свадьбы по выделенным зонам и субзонам⁵. Но в основном труды о румынском бракосочетании описательны, и перед исследователем румынского брака стоит задача сравнительно-исторического и типологического анализа, воссоздания специфических румынских форм заключения брака.

В конце XIX—начале XX в. в румынском селе, а особенно — городе преобладали простые семьи, состоявшие из супругов и детей: в городе — одного—двух, а в селе — до четырех. Среди сельских семей сохранялись трех- и четырехпоколенные (иногда с боковыми родственниками), реже — большие многоядерные семьи.

Добрачные отношения, мнения крестьян о добрачной половой связи (по обычному праву) исследованы в нескольких румынских селах (1931 г.). Установлено, что в различных селах отношение родителей и сельского сообщества к добрачной связи было неоднозначным, то позитивным, то не-

гативным. Влияние родителей на добрачное поведение молодежи в селах ощущалось сильнее, чем в городах.

Подобные обычаи были шире распространены среди царан (сословие рядовых крестьян), чем среди мазылов (сословие крестьян — выходцев из обедневших дворян). Парень, по обычаю, мог являться в дом девушки, и ее родители поощряли эти встречи, если парень им подходил, но если дочь оставалась без мужа с ребенком, разгневанные родители ее колотили. Средством давления на девушек и парней при выборе ими спутников жизни в этих случаях было лишение приданого. Добрачная связь не всегда заканчивалась браком, что приводило к рождению известного числа внебрачных детей⁶.

В конце XIX—начале XX в. в некоторых областях Румынии, преимущественно скотоводческих, например в Сэчеле, где жили пастухи-мокане, девушке на выданье почти не разрешалось выйти на улицу и она встречалась со своим избранником лишь во время помолвки по договоренности родителей⁷.

Румыны считают брак естественным объединением мужчины и женщины. В румынской дойне говорится, что неженатый парень и незамужняя девушка стали посмешищем села⁸. Парни совершали «Публичное объявление в селе» (*Strigarea peste sat*) о холостых⁹ или, замаскировавшись «дедами» и «старухами», демонстративно восседали у ворот усадеб холостых девушек и парней, достигших брачного возраста¹⁰.

В румынской среде общественная санкция брака обязательна. Но браки также регистрировались в государственных учреждениях¹¹ и церкви, однако, браки главным образом узаконивало обычное право.

Обратимся к предсвадебному этапу. От предсвадебной мотивации брака зависят взаимоотношения членов будущей семьи и характер ее жизнедеятельности. Для рубежа 20—30-х годов XX в. выбор брачного партнера известен в нескольких селах тогдашней Румынии: Дрэгуш, Рунку, Фундул Молдовой и т. д. На выбор влияли обычаи и традиции, действовавшие в селе, а в ослабленном виде и в городе. Так, в первую очередь родные и все сельское сообщество сурово осуждали браки между двоюродными братьями и сестрами¹². Запрещались браки между лицами, находившимися в родстве от второго до девятого колена, в повседневной практике — ближе, чем в третьем колене; между племянниками, внуками и т. д.

Запреты возникали и при искусственном родстве. Так, посаженные родители не могли вступать в брак с крестниками, как и лица, имеющие общего восприемника, ибо считались родственниками¹³. Не могли вступать в брак между собой: усыновленные и удочеренные одним человеком лица; шурин, зять, деверь, свояк (*cumnat*) с золовкой, свояченицей (*cumnată*); свояки и сваты — родители молодых (*cuscriti*).

Сельское сообщество осуждало нарушение возрастной очередности браков: младшие братья и сестры не могли жениться и выходить замуж до старших. Препятствием к заключению брака бывало различие в национальной принадлежности. Помехами для заключения браков были и различия в конфессиональной принадлежности, уровне благосостояния и социальном происхождении, ибо они вели к разрыву связей со своей социальной средой. Например, осуждались браки между мазылами и царанами. Отмечены ограничения, связанные с локальной эндогамией:

заключение браков преимущественно в своем селе или городском квартале. Известны случаи заключения браков только внутри сельских патронимий между наиболее отдаленными родственниками, что вызвано стремлением сохранить имущество в патронимии¹⁴. Подобная патронимическая эндогамия известна ряду народов.

Румынам, как и некоторым другим народам¹⁵, известны ограничения, вызванные, по-видимому, экзогамией: ритуализированный выбор невест, именуемый *lăturenii* — «лэтурений», описанный этнографами в конце XIX—первой половине XX в. В некоторых селах эти обычаи дожили до наших дней и состоят в следующем: группа парней отправляется в определенные, закрепленные традицией соседние села, где встречается со своими сверстниками и через них знакомится с девушками. Такие походы друг к другу учащались зимой. Головные уборы и обувь парней покрыты бляхами, бусами и прочими украшениями, иногда на обуви — колокольчики, чтобы «отпугнуть злых духов».

Местные парни и гости угощали друг друга. Состав групп, меню угощения, места юношей за столом были регламентированы. Происходил обмен дарами, в частности обрядовыми калачами (*colac*). Девушки приносили красивые калачи, украшенные растительными мотивами, и подносили их пригласившимся юношам. Участники встречи под музыку читали стихи, напоминавшие колядки, имевшие аграрно-магический смысл, танцевали; в танец с пришедшими юношами вовлекались девушки. Так происходило знакомство и взаимный выбор брачных партнеров.

Обычный лэтурений изучен в селах между равниной Трансильвании и горами Кэлимань и Гурги, но он был распространен по всей Трансильвании. Группы парней играли важную социальную роль в сближении молодежи и подготовке браков¹⁶. Й. Келча обоснованно предполагает, что описанная своеобразная форма поисков и выбора невест в основе сложилась еще при родо-племенном строе, порождавшем экзогамию, и имела, как следствие, поиски невест на стороне¹⁷.

Различные ограничения и запреты нашли теоретическое выражение в книге В. Лазара, призывавшего к заключению браков в своей социальной и культурной среде с учетом равенства в возрастном, имущественном, религиозном и национальном отношениях¹⁸. Нарушение запретов вступления в брак, по мнению крестьян, ведет к плачевным результатам: «Придет в упадок хозяйство, умрут дети или один из супругов»¹⁹.

В селе и городе некоторые родители насильно заставляли вступать в брак парня и девушку, желая приобрести имущество или влиятельных родственников. Но в случае свободного выбора будущего брачного партнера молодежь руководствовалась определенными критериями, которые в селе и городе имели черты сходства и отличия. Румыны открыто проявляли чувства к будущему спутнику жизни. При выборе обоих спутников жизни играли роль внешность, характер, аккуратность, близость интересов, материальное положение брачащихся и их родителей. При выборе жениха в городе особенно ценилась его профессия. При наличии привлекательных качеств отступало на второй план его имущественное положение. Идеальную невесту видели трудолюбивой, хозяйственной, хорошей ткачихой, красивой, умной, примерного, скромного поведения.

Одним из критериев при выборе партнера был его возраст. Брачный возраст был изменчив. При феодализме и капитализме жена в румынской семье нередко бывала намного старше мужа или наоборот. Такие браки заключались для привлечения в семью дополнительного работника или сохранения имущества в семье при наследовании. Но постепенно возобладала тенденция уравнивания возрастов брачных партнеров²⁰. В конце XIX в. средний возраст румынок при вступлении в брак составлял 16—20 лет, а парни женились часто перед службой в армии²¹. Позже брачный возраст исследован социологическими методами в первое тридцатилетие XX в. Средний возраст женихов составлял тогда 24 года, наибольшая частота браков наблюдалась среди мужчин в возрасте 21—26 лет, у невест эти показатели были соответственно 20,5 и 18—23 года.

Повторные браки заключались женщинами в возрасте 36 лет, мужчинами — 43 лет. Различия в среднем возрасте мужчин и женщин в первом браке — 3,5 года, а при повторном — 7 лет. Отчетливо выявилась тенденция к выравниванию брачного возраста мужчин и женщин. Так, в с. Дрегуш в 1919—1928 гг. 32,8 % женщин и мужчин вступали в брак в одинаковом возрасте. У крестьян сложилось мнение о необходимости выравнивания возрастов мужчин и женщин при их вступлении в брак²².

Сельская молодежь была знакома с детства, но иногда завязывались новые знакомства, чему способствовали и родители. Особенно часто смотрины будущих супругов по предварительной договоренности организовывали посредники — сваты, родственники или посторонние.

Доброчное общение молодежи входит в румынскую систему заключения брака как неотъемлемый элемент, признанный общественным мнением. Эти встречи происходили на различных общественных собраниях и увеселениях: на танцах (хорах) — главном месте знакомства молодежи, во время храмовых праздников, на свадьбах. Молодежь встречалась в повседневной жизни: у колодцев, в гостях, на базарах. Знакомство парней и девушек происходило на зимних праздниках рождества и Нового года: во время приготовления калачей для колядников, специально посещавших невест, при организации рождественского пира в день Крэчуна и встречи Нового года²³. В эти дни обнародовались намерения вступить в брак (Нэсэуд). В зонах Ясс и Бузэу парень, которого полюбила девушка, получал от нее во время маскарадных танцев («коза») на Новый год калач, с которым он не расставался, если разделял чувства. Существовало место для смотрин — *Târgul de fete* — ярмарка девушек в горах Гэина. Молодежь встречалась и на работе: на клаках (толоках), в поле, во время коллективного прядения, в особенности на посиделках.

Румынские посиделки (*șezătoarea*) бывали в селах осенью и зимой после окончания полевых работ обычно каждый вечер и длились до ночи. Для посиделок выбирали вместительный дом гостеприимной супружеской пары, знавшей обычаи посиделок. Основными организаторницами посиделок являлись девушки, их матери и родственницы, причем формировалась сплоченная группа женщин. Девушки и женщины пряли, вязали, шили. Кроме того, к участию в посиделках привлекались мужчины и парни, что было одной из основных задач посиделок. Парни, объединенные в группы, выбирали себе посиделки по вкусу и могли переходить из одних в другие. Девушки — участницы различных посиделок села даже конку-

рировали между собой в привлечении парней, для чего применялись древние магические приемы. Впрочем, у мокан из Сэчеле в посиделках участвовали только женщины и девушки, а парням присутствовать не разрешалось²⁴.

Посиделки давали возможность познакомиться, сблизиться парням и девушкам. Парни воочию убеждались в трудолюбии, скромном поведении девушек, их умении поддерживать беседу, петь, танцевать и т. д. Мужество парней тоже проверялось на посиделках, например ночью посещением кладбища. Некоторые игры девушек и парней на посиделках способствовали проверке их чувств, обнародованию в коллективе проявлений взаимной любви молодых пар.

Важной функцией этих игр было обучение молодежи обычаям и обрядам, декламации, песням и частушкам традиционной свадьбы. Одна из таких игр называлась «свадьба» и имитировала сельскую свадьбу. Из числа присутствовавших на посиделках парней и девушек избирали жениха и невесту, посаженных родителей, старост-сватов, имитировавших сбор денег для молодых; кухарку, приносившую ритуальную курицу и декламировавшую посвященные ей частушки. Участники посиделок подражали свадебному застолью. Такая игра происходила на посиделках два-три раза в год.

Имелся вариант «свадьбы», в которой участвовали только парни; часть из них играла в масках женские свадебные роли. Этот вариант исполнялся на посиделках ночью, незадолго до рождества и Нового года. Существовали и другие варианты свадебных игр (*domnii*). Таким образом, посиделочные «свадьбы» способствовали подготовке будущих реальных свадеб и были призваны магическими средствами вызвать реальную свадьбу у участников игры. Некоторые посиделочные игры в старину способствовали воспитанию молодежи: обучали ее нормам поведения, соответствовавшим их возрасту. К участию в таких шуточных играх не допускали незрелых юношей, обязывая их соблюдать традиционную возрастную очередность, обеспечивали порядок перехода из младшей возрастной группы в последующую.

Итак, посиделки имели хозяйственное значение, но роль их была особенно велика в духовной жизни молодежи, в ее подготовке к супружеству и выбору спутников жизни²⁵.

Переходя к рассмотрению форм заключения брака, отметим, что некоторые из них возникли в древние времена. Простейшая архаическая форма заключения брака сохранилась на севере Олтении: родители парня и девушки скрещивали друг с другом руки. Важнейшим условием заключения брака румынами было согласие родителей. Дали руку — значит обручены, говорили хунедоряне²⁶.

Сельским румынам был известен пережиточный обычай похищения — *raptul* («раптул»), *răpirea* («рэпиря»), побег — *fugirea* («фужирия»), покража — *furarea* («фурария»)²⁷, обычно по договоренности девушки с парнем, с помощью его друзей, родственников девушки, которые могли свободно войти в ее дом. Иногда бывали настоящие похищения, обычно вызывавшиеся отказом родителей дать согласие на брак.

В конце XIX—начале XX в. похищения сохранялись в церемонии свадьбы и как пережиток, придававший ей драматизм. Бывало так, что

устраивалось мнимое похищение: например, в областях Подунавья Долж, Романаць, чтобы избежать расходов на свадьбу. В таких случаях это происходило с согласия родителей. Если его не было, девушка обычно теряла часть приданого. Если имело место реальное похищение девушки или ее побег из родительской семьи при несогласии родителей ее или парня на брак, то это отрицательно влияло на отношения будущих супругов с родителями. Поэтому, если примирение было возможно, к нему стремились и обставляли его торжественно. В селах Нереж и Фундул Молдовой (1928 г.) по истечении трех дней после побега парень посылал своего представителя попочетывать отца девушки. В знак примирения последний отдавал напиток. Затем родня парня направлялась в дом отца девушки. Парень целовал руку отцу девушки и просил прощения. Затем просила прощения девушка. Отец девушки благословлял молодых, и примирение узаконивалось трапезой. Иногда беглецов и родителей примирял священник. Однако примирение достигалось не всегда, и тогда родители девушки могли подать на похитителя в суд, который нередко приговаривал его к телесным наказаниям. Общественное мнение, в частности по религиозным мотивам, осуждало похищение. Девушка из-за побега обыкновенно подрывала свою репутацию, не могла появиться в публичном месте, например на танцах.

В отдельных областях, в частности в некоторых селах Баната, было распространено заключение брака в форме выкупа за девушку. Там семья жениха платила за невесту выкуп, сумма которого колебалась от 20 тыс. до 100 тыс. лей. Вероятно, такие выкупы были некогда распространены и в других районах Румынии. Об этом свидетельствует обычай вести во время сватовства переговоры о покупке для семьи жениха стога сена, символизировавшего девушку. Во время этого торга практиковалась также подмена будущей невесты другими персонажами²⁸. «Торг», «выкуп» за девушку были отчетливо представлены в обрядах румын Трансильвании²⁹.

Подобная форма заключения брака, функционировавшая или пережиточная, была широко известна народам всех континентов, причем символический обряд выкупа за невесту был бытовым остатком древней их купли³⁰.

Одна из архаичных форм заключения брака была связана с обычаем «сидения на печи» (*cădere pe cuptor*): девушка, обещанная и брошенная парнем, приходила к нему в дом, поднималась на печь, хваталась за дымоход, становясь как бы неприкосновенной; никто не был вправе изгнать ее, а парень был обязан на ней жениться. Подобный обычай породил выражение: «Мне упала на печь», т. е. хочешь не хочешь, а обязан жениться. В описываемом обычае отразились пережитки культа очага, которые сохранились и в других семейных обычаях и обрядах румын.

Выше рассмотрены некоторые пережиточные формы заключения брака, сохранившиеся у румын в конце XIX — начале XX в. Ниже будет описана типичная для этого периода форма — браки по сватовству.

Сватовство (*pejit*) с последующей помолвкой и обручением — важнейшие этапы предсвадебного цикла. В литературе указывалось что, по народным представлениям, для сватовства пригодны все дни недели, кроме «несчастливых» вторника и субботы, или, наоборот, что именно четверг,

суббота и воскресенье — излюбленные дни сватовства³¹. Видимо, дни проведения сватовства были разными в различных областях Румынии.

Сватовство делилось на две стадии. Первая из них — «разведка» — подготавливала почву для подлинного сватовства; выясняли, каковы девушка и парень; отношение девушки и ее семьи к намерению парня посвататься. «Разведка», появившаяся, по-видимому, в древние времена и представленная во многих областях Румынии, имела свои особенности в отдельных регионах, даже селах и социальных группах. «Разведка» и сватовство иногда совмещались, поэтому некоторые исследователи их не различают, именуя одним термином *pețire*³² («пецире»).

На стадии «разведки» в дом семьи девушки парень и его семья направляли представителями одного³³ или двух³⁴ сватов — старост (доверенных лиц, «исследователей дома»), зачастую в сопровождении родственников парня. Эти сваты, выбиравшиеся семьей жениха из числа мужчино-родственников, действовали наиболее активно. Зажиточные и бедняцкие семьи выбирали сватов соответственно своему социальному положению. Но все сваты — веселые, красноречивые, дипломатичные люди, хорошо знавшие свадебные обычаи. Сват именовался *pețitor* (от латинского слова *petitor* — проситель, искатель) или *staroste* (от славянского — староста). В Трансильвании известно название *vorbitor* — говорун. В некоторых областях сватов называли по-другому: болтун — *lehau* («лехау»), истолкователь — *tălmăcitor* («тэлмэчитор»), вопрошатель с плоской* — *întrebător cu ploscă* («ынтребэтор ку плоскэ»)³⁵.

Сваты приходили в семью девушки празднично одетыми и вели переговоры главным образом с отцом. Стороны не сразу обнаруживали свои намерения: пришедшие — опасаясь отказа, а принимающая сторона — избегая обвинений в торопливости. На первой стадии девушке еще не предлагали вступить в брак. Но и ее родители, как правило, сразу не давали ответа. Если отказывали сватам, то ссылались обычно на молодость дочки, причем вновь наполняли плоску, вино из которой было распито в ходе «разведки», и сваты удалялись.

Когда намерения договаривающихся сторон выяснились, один из сватов в народных стихах оглашал имя сватавшегося парня, называя его при этом императором, королем или принцем, воспевая его ум, красоту, а девушку именовали королевой или принцессой³⁶. В произносившихся сватами текстах была широко представлена символика культа плодородия, подчеркивавшая смысл будущего брака. Хотя переговоры вели сваты парня с родственниками девушки, формально требовалось и ее согласие³⁷. Достигнув его, приступали к следующему этапу — формальному сватовству — *pețit* («пецит»), *starostie formală* («старостие формалэ»), которое бывало пышным: парень шел свататься к своей избраннице, сопровождаемый родителями, сватами (старостами), несколькими близкими родственниками, а также лэутарами — музыкантами, обычно скрипачом и волынщиком.

В дом предполагаемых тестя и тещи (*socri*) сваты входили с обычными приветствиями, и наиболее красноречивый сват произносил стихотворные благопожелания, обращаясь к отцу девушки. Родителей девушки назы-

* Плоска — богато украшенная уплощенная глиняная фляга.

вали «бойрами», а парня «юным императором», выступавшим во главе господарского «войска», охотившимся, блуждавшим верхом на коне в поисках «козочки» — девушки. В этот текст также включались мотивы культа плодородия, в частности, упоминались связанные с этим культом русалки (*zina* — «зынэ») ³⁸.

В конце XIX в. в Молдове и Северо-Восточной Румынии были распространены стихотворные тексты сватовства, записанные еще в XVIII в. Д. Кантемиром, произносившиеся старостами и имевшие региональные отличия. Так, в Трансильвании в них вплетались библейские мотивы (повесть о женитьбе Исаака) ³⁹.

На этом этапе сватовства к пришедшим сватать родня невесты выводила, последовательно подменяя девушку, ее бабушку, мать или постороннюю старуху поуродливее, девочку или парня, переодетого женщиной, выдавая их за «императрицу», которую ищет «император». Пришедшие их отвергали. Но когда выводили саму празднично одетую девушку, пришедшие ее радостно приветствовали: «Ведь именно ее увидел юный император». Девушка и ее родители обычно подтверждали свое согласие, прежде высказанное старостам. Сидевшие за столом молодые обменивались памятными подарками в знак своей связи: парень дарил девушке монеты, а она в ответ косынку («нэфрамэ») или головной платок, а участники церемонии, в особенности старосты, произносили приветствия и благопожелания.

В сватовстве важную смысловую роль играло пиршество. Сваты угощали участников церемонии вином (водкой) из плоски в момент, когда было достигнуто согласие сторон. Мать девушки, закрепляя договоренность, устраивала обильное застолье. В некоторых местностях румыны в напиток, от которого отпивала и девушка, клали щепочку от ярма, чтобы в будущем браке молодые «стали неразделимыми, как два вола в ярме» ⁴⁰.

Но даже на втором этапе сватовства, если отец парня предлагал отцу девушки выпить вина, а последний отказывался, это означало, что предложение о сватовстве отвергнуто. Признаком отказа служила и такая ситуация, когда родня девушки отпивала из сосуда и его вновь наполняла ⁴¹. При достижении договоренности (как ее символ) принесенный сватами сосуд оставался у родителей девушки.

При сватовстве в Трансильвании наряду с напитком фигурировало яблоко с воткнутыми в него новыми серебряными и золотыми монетами. Если девушка его принимала, это означало, что она согласна со сватовством. Плоска с напитком и яблоко — символы договоренности о браке ⁴² во время сватовства. Среди крестьян было даже распространено выражение: «Взял в жены девушку вместе с плоской». Принятие девушкой яблока с монетами символизировало ее согласие со сватовством также у сербов и черногорцев ⁴³.

Уже с момента сватовства, когда румынки становились особенно «желаемы на танцах», в их наряде происходили изменения, например в косы вплетали цветы. Мечты об этом событии — начале перехода в положение невесты — отражены в народной поэзии.

На рассмотренном выше втором этапе сватовства, когда возможность брака становилась все реальнее, родители жениха и невесты заключали соглашение о приданом ⁴⁴. Так, например, в переговорах участвовали

со стороны молодой отец, мать, тетка, сестры, посторонний — свидетель; со стороны молодого — мать, бабушки, брат, посторонний — свидетель ⁴⁵. Обсуждение состава приданого иногда длилось по нескольку часов, сопровождалось распрями. Стороны зачастую расходились, вновь сходились. Иногда парень так и не мог жениться на девушке из богатой семьи. Отвергнутый парень из мести иногда выкашивал делянку конопля, принадлежавшей родителям девушки; преимущественно эта мечь была направлена на ее родственниц. В виде мести сжигалась скирда соломы или копна сена, калечился скот; ворота, забор, фронтон дома обрызгивались дегтем, если пара не соединялась из-за легкомыслия девушки.

Достигнув соглашения о приданом, родственники молодых составляли опись, под которой расписывались невеста и присутствовавшие ее родственники. Готовая опись приданого оглашалась перед участниками переговоров и передавалась в примэрию. Но чаще соглашение оставалось словесным. Хотя имуществом стороны заключения брака придавали большое значение, в румынском фольклоре высмеивались парни и девушки, вступающие в брак только по расчету ⁴⁶.

В состав приданого при отсутствии у будущей невесты братьев могли входить земля, скот, усадьба, дом и т. д. Однако чаще всего оно ограничивалось предметами домашнего обихода и одеждой невестки, сделанной ею самой: летними и зимними костюмами (праздничными и для работы), покрывалами, одеялами, подушками, постельным бельем, перинами, коврами, а также мебелью. Ткани и одежду хранили обычно в расписном сундуке. Приданое ворничелы выносили из дома молодой и вносили в дом молодого в различные установленные обычаем сроки: в четверг перед свадьбой, после венчания или после свадебного пира — «большого стола». Вынесение и внесение приданого обычно сопровождалось ликующими пронзительными криками, песнями и танцами. Ворничел и жених при выносе приданого платили выкуп сестрам, другим родным и друзьям невесты, «которые с ней танцевали» до замужества. В некоторых районах приданое выставляли во дворе: односельчане должны убедиться, что выходит замуж хорошая хозяйка.

По завершении переговоров, в которых одним из главных элементов была договоренность о приданом, а также имуществе, которое парень получал от своих родителей ⁴⁷, участники церемоний сватовства (родители, сваты, молодые, родственники) определяли дни помолвки (обручения), венчания, свадьбы (последняя происходила обычно через две, четыре или шесть недель после сватовства).

Помолвка именовалась *logodnă* («логоднэ»), *incredintare* («инкедин-царе») — словами славянского или латинского происхождения, распространенными в Молдове, Северо-Восточной Румынии, Мунтении, в районе Брашова ⁴⁸. В Банате, Трансильвании, Западных горах, на границе с Венгрией известны и другие названия, например «половина свадьбы» — *jamătate nuntă* («жумэтате нунтэ») ⁴⁹. Это название подчеркивает важную роль помолвки. С момента, когда молодые «дали друг другу руки», т. е. провели «логодну», они привлекали внимание села, следившего за всем ходом бракосочетания.

В Северо-Восточной Румынии (Кымпулунг), в цинуте Дорней помолвка, например, проводилась через несколько дней после сватовства, обычно

по четвергам, т. е. за три дня до свадьбы. Парень, сопровождаемый родителями, родней и двумя лэутарами, отправлялся в дом своей избранницы. Ее родители, родня, друзья и соседи, закрыв дверь, не впускали пришедших в дом. Последние собирались у дверей или окна, а тот, кого намечали на важную роль «колэкара» — знатока текстов, импровизируя, произносил речь, содержащую требование открыть дверь, под угрозой ее взлома, стрельбы из пистолетов и т. д.⁵⁰ В речи хозяев дома именовали «боярами», а пришедших — «послами императора»; упоминались различные символы плодородия и процветания будущего хозяйства, новой семьи: летовки и зимовки скота, калачи и т. д.

Хозяевам желали:

Jirezi de fin,	Стогов сена,
Butoaie de vin,	Бочек вина,
Ialovițe grase,	Упитанных яловиц,
Copii frumoși ⁵¹ .	Прекрасных детей.

Затем двери дома раскрывали, и пришедшие входили внутрь, а девушка пряталась в одной из комнат; родственницы же жениха принимались ее искать. В этот момент вновь происходила подмена девушки комическими персонажами, что служило поводом для общего веселья.

Затем начинался пир всех участников церемонии, причем парень и девушка садились во главе стола. Позже происходил *virtu* («вырь'ту»): из блюда с зернами пшеницы молодой доставал положенную туда сотканную девушкой косынку, а она — несколько монет, положенных парнем. Этот обмен выражал согласие на вступление в брак. После обмена молодые бросали крест-накрест часть зерна поверх голов гостей. Деньги оставались у девушки, а вынутую из зерна косынку, «трайсту» (сумку из разноцветной шерсти) с плеча, островерхую шапку («кушму») с головы парень передавал будущему тестю. Последний надевал свою шляпу на голову будущего зятя, а остальные предметы передавал своей дочке, которая пришивала косынку к ремню трайсты, красивое перо и серебряную монету прикрепляла к кушме. Девушка передавала перечисленные объекты (кроме шляпы) своему отцу, а последний их возвращал предполагаемому зятю, сопровождая передачу благопожеланиями. В некоторых селах молодые обменивались серебряными монетами⁵².

В Северо-Восточной Румынии уже на стадии помолвки происходил обмен кольцами между парнем и девушкой. Один из почетных гостей прятал в зерно, насыпанное на блюде, кольца молодых, и по его повелению они вынимали их и надевали друг другу на безымянные пальцы правой руки. Описанный выше обмен нес в себе символику, выражавшую представления о хозяйственном и имущественном единстве семьи, ее богатстве и пожелания плодородия ее земле.

После помолвки с обменом дарами молодые считались помолвленными и именовались женихом — *mire* («мире») и невестой — *mireasă* («миряса»). Эти обозначения функционировали до праздника *uncrop* («ункроп»), когда уже входили в постоянное употребление слова муж — *bărbat* («бэрбат») и жена — *soție* («социе») ⁵³.

Начинались активные приготовления к свадьбе. Подготовка трапезы, в особенности выпечка, орнаментация хлеба, калачей, была ритуализи-

рована: в пятницу перед свадьбой девушка с обоими родителями и лаутарами направлялась набрать воды для приготовления калачей. Она надевала остроконечную папаху-кэчулу с прикрепленным на ней ожерельем: калач месила мать, одетая в рубаху, шляпу и обувь будущего зятя.

В Цара Олтулуй родня жениха отправлялась в субботу домой к невесте, чтобы поставить *vîstra* («выстра») — знак — украшенный шест, показывающий, что состоялась удачная помолвка и жених переходит в число самостоятельных хозяев ⁵⁴.

После помолвки молодые и их родители подбирали основных действующих лиц будущей свадьбы. В румынском бракосочетании участвовали многочисленные персонажи с четко определенными обязанностями, воспринятыми от предшественников в духе традиций села и определенной фольклорной зоны. Кроме того, в свадьбе участвовало много односельчан.

Приглашали лиц обоего пола, обеспечивавших весь ход бракосочетания. Молодых неженатых мужчин называли *vornicel* («ворничел») (Молдова и Мунтения), *vătășel*, *vătăjel* («вэтэшел» или «вэтэжел») (Северо-Восточная Румыния), *frate de mireasă* и *frate de mire* (брат невесты и жениха) (Салаж и Киоар), *dever* («девер») (Западные Горы, Банат), *staroste* («старосте») (в р-не Брашова, по Тырнавe и в Полях Трансильвании). Основным исполнителем свадебных обрядов был *vornicul mare* — «великий ворник», именуемый в некоторых зонах *conăcar*, или *colăcer*, *colăcar* («конăкар» или «колэчер», «колэкар»). Девушек называли *druște* (друшки). Восемь—десять ворничелов и столько же друшек выбирались из числа неженатых и незамужних братьев, сестер и ближайших друзей молодых.

Друшки и ворничелы, а также родители молодых собирались в доме молодого в субботу, чтобы посоветоваться о проведении свадьбы, избрать великого ворничела. Друшки приготовленные ими заранее свадебные знаки (косынки, ленты, цветы) пришивали к левому борту одежды ворничелов, которые опирались на посохи, украшенные косынками и цветами. Жених передавал ворничелам список лиц, заранее приглашенных на свадьбу, для уточнения, и они, трижды пронзительно-ликующе прокричав (*chii* (а)), отправлялись вновь приглашать гостей от имени семей жениха и невесты.

В некоторых областях, например в Цара Олтулуй и Нэсэуде, в неделю, предшествующую венчанию, в знак того, что приглашение принято, в дом жениха или невесты посылали различную снедь.

Акт приглашения состоял в том, что ворничел произносил стандартную фразу, закрепленную обычаем, а принятие приглашения выражалось в том, что гость отпивал глоток из плоски, которую нес с собой ворничел. В Мунтении и Молдове гостей зачастую приглашал сам жених или его отец.

Особенно торжественно приглашали посаженных родителей, обычно жених и невеста в сопровождении пронзительно-торжествующе покрикивавшего ворничела и музыкантов. Засветло молодые несли с собой погашенные свечи, а ночью зажженные ⁵⁵. Посаженные родители или великий (ая) кум (а) назывались *cumătrul mare*, *nunul mare*, *cumătra mare*, *nuna mare* («кумэтрул маре», «нунул маре», «кумэтра маре», «нуна маре»). Здесь мы сталкиваемся с персонажами, игравшими огромную роль в дальнейшем ходе свадьбы. В качестве посаженных родителей молодые приглашали, создавая искусственное родство (кумовство), посторонних — супруже-

скую пару. Иногда звали две пары, от каждого из молодых. Число таких пар на некоторых свадьбах исчислялось десятками. Посажённые родители — взрослые, но не старые, уважаемые в селе достаточно состоятельные лица. Они несли на свадебные дары большие расходы, частично возмещая их подарками, получаемыми от семей жениха и невесты. Посажённые родители становились наставниками и старшими друзьями вновь созданной семьи, крестными воспитателями детей, в жизни которых посажёный отец играл настолько важную роль, что при заболевании ребенка иногда меняли этого отца в поисках более здорового⁵⁶. Институт посажёных родителей румын близок таковому у южнославянских народов⁵⁷.

Важную роль в румынских бракосочетаниях играла приглашенная со стороны главная кухарка — *socăcița* («сокэчица»), руководившая многими женщинами — родственницами и подругами семей молодых. Несмотря на свои ответственные обязанности, главная кухарка была одновременно комическим персонажем, объектом добродушных шуток. За свой труд она получала вознаграждение деньгами, продуктами.

Упомянутые лица, а также исполнители других свадебных функций (поварихи, курьеры, зазывалы) получали вместе с другими дарами калачи в качестве платы за труды. Участники брачных церемоний были одеты в праздничные костюмы.

Выше рассмотрена в основных чертах система традиционных предсвадебных обрядов у румын, когда уточнялись время проведения и состав основных участников свадьбы. Она обуславливала продолжительность знакомства, предшествовавшего браку, а также времени, которое проходило от решения о браке до его церковного оформления или народным и гражданским правом. Следовательно, можно предположить, что большинство румынских браков — результат сравнительно длительного знакомства и серьезного решения.

Перейдем к рассмотрению главного — свадебного этапа. Излюбленное время проведения свадеб — осень, когда завершаются полевые работы и приготовлено молодое вино. Однако, вероятно, существовали локально-временные отклонения в проведении свадеб и их продолжительности. Указывают, что в Банате, например, свадьбы проводили зимой или весной в праздничные дни.

Свадьбы устраивали преимущественно по воскресеньям (иногда в селе играли две свадьбы и более). В воскресенье происходили подготовка невесты и оставление ею родителей, принятие ее в доме жениха, облачение молодой жены, приготовление брачной комнаты. Все эти акты сопровождалось выполнением ритуалов магически-религиозного характера. Известно, что в Мутении (Яломице) крестьянская свадьба, включая застолье, длилась от четверга до четверга, т. е. восемь дней. В некоторых областях в конце XIX в. свадебные праздники длились три дня: в субботу вечером — у невесты, в воскресенье — в доме жениха, в понедельник — у родителей девушки и у посажёных родителей⁵⁸. Однако это наблюдение не относится к свадьбам всей Румынии.

В церкви в воскресенье, предшествовавшее свадьбе, несколько раз оглашалось намерение молодых обвенчаться, иногда священником, что создавало возможность опротестовать брак, если между молодыми существовало близкое родство или если один из них уже состоял в браке.

Свадебный этап, как и предсвадебный, насыщен обрядами. В нем важное место занимало венчание (*cupinie*), подготовительные обряды которого начинали выполнять уже в четверг, а наиболее важные происходили в воскресенье. Румыны иногда венчались дома, но обычно — в церкви, после окончания литургии, т. е. посередине дня (например, в Северо-Восточной Румынии). По поверьям румын, венчания должны происходить в дни полнолуния, чтобы жизнь новобрачных была полной радостей. Но запретными для венчания были дни больших праздников — рождества и пасхи.

Наиболее распространенный в Румынии вид венчальной процессии проходил в послеобеденное время, когда жених, сопровождаемый свитой, шел за посаженными родителями, затем за невестой. Во двор и дом молодой приходших впускали только после произнесения великим ворничелом благопожеланий и стихов колэкэрии.

Выход невесты из родного дома сопровождался выполнением ряда обрядов. В воскресенье утром она наряжалась. Особенно важную роль играли красивый, богато украшенный головной убор и венок, например из барвинка, шитье и плетение которых друшками, родственницами еще в субботу составляли особый ритуал, включавший в себя специальные песни. Головные уборы на невесту возлагали родители⁵⁹. В некоторых селах в венки облачались и жених с дружками.

Невеста запиралась, а ворничел силой отворял дверь, показывая, что вырывает ее из лона семьи. Выйдя из дома, невеста пришивала к костюму жениха цветок с лентами.

До отправления на венчание в доме, дворе родителей невесты выполнялись обряды очищения присутствующих обрядами, связанными с водой как символом очищения, а также плодородия. Жених и невеста орошали водой из кадки участников свадьбы и растения. Отец поливал водой руку будущего зятя⁶⁰. Невеста и два парня приносили во двор ее родителей бадью с водой, в которую клали ветки базилика. Ими невеста окропляла водой участников свадебного поезда жениха. В некоторых районах невеста, выходя из родительского дома, наступала на яйцо, чтобы облегчить роды и принести ребенку здоровье: ведь яйцо — символ жизни.

В этот момент выполнялся и другой обряд, цель которого обеспечить будущей семье богатство. На голову девушки возлагали поднос, на котором были лепешка, солонка и бокал вина. Сняв поднос, она откусывала от лепешки, разламывала ее и бросала половинки вверх, затем отпивала немного вина, а остаток выливала со словами: «Не лепешку бросаю, не вино выливаю, а бедность отбрасываю!»⁶¹. В Трансильвании лепешку заменяли калачом невесты.

В воскресенье же утром до отправления на венчание жених и невеста получали отпущение грехов, благословение от родителей (*iertăciunea*) («пертэчиуня»). Готовясь к нему, невеста пришивала к шляпе жениха букет искусственных цветов из разноцветных, золотых и серебряных нитей («выстрэ») в знак того, что парень вступал в категорию мужчин. Во дворе на длинной скамье усаживались родители и ближайшие родственники молодых, а за их спинами стояли остальные участники свадьбы (*nuntași* — «нунташь»). Перед ними на коврике преклоняли колени жених и невеста. Шествуя вокруг них, великий ворничел произносил речи отпу-

щения грехов, просил родителей благословить брак. Под печальную мелодию оркестра родители благословляли жениха и невесту, возлагая им на головы хлеб и соль, а бокал с вином переходил от одного участника свадьбы к другому, приобщая их всех к обряду.

При прощании с родным домом в Банате мать невесты расстегивала ей крючки рубахи. Румынский этнограф Г. Манолеску рассматривает этот факт как знак того, что она еще не связана с новой семьей. Другие ученые считают, что обряд призван облегчить роды. Но затем невеста вытягивала солому из кровли, показывая, что она отрывается от родительского дома ⁶².

Затем в церковь для венчания под веселую музыку отправлялась процессия, состоявшая из невесты, окруженной ворничелами, жениха, окруженного друшками, родителей, посаженных родителей и их слившихся свит (родня, гости). Свадебные поезда, проходя через ворота или двери, нередко двигались под подвешенными или поднятыми на жердях калачами.

Впереди процессии парень, выбранный женихом среди лучших танцоров, нес богато украшенный цветами, лентами стяг (шест с полотнищем) или ель (Трансильвания, районы Влашка, Долж, Илфов). Эти свадебные атрибуты, воткнутые в калачи (Олтения, Мунтения, Трансильвания), выражали символику свадебного «войска». После венчания упомянутые выше атрибуты прикрепляли к одному из сооружений в усадьбе молодой, полагая, что это охранит двор от неприятностей.

Если венчание происходило в соседнем селе, выполнялся следующий обычай: парни преграждали красным шнуром дорогу свадебному поезду, следовавшему из дома невесты, а жених выкупал вином и калачом право проезда по чужой деревне в свое село.

В Банате и других областях Румынии известен другой состав венчальной процессии: два свадебных отдельных поезда жениха и невесты двигались одновременно в церковь. Оба они были организованы одним деверем. Соответственно отпущения грехов и родительские благословения происходили раздельно в семьях жениха и невесты. В Банате в отличие от других зон Румынии невеста ехала на телеге. Справа от нее сидел деверь, а слева — «деверица» (золовка), девушка или женщина. На другой телеге невесту сопровождали родители, родственники и гости. Таким образом, для этих венчаний характерно, что процессии, сопровождавшие жениха и невесту, встречались только в церкви.

Торжественное венчание играло важную роль на свадебном этапе у румын. Оно происходило иногда дома, но обычно в церкви. В венчании переплетались православные каноны и языческие обряды, в которых наиболее важное место занимала символика хлеба (чаще калач), призванная средствами магии обеспечить изобилие и благосостояние новой семье. Так, в Олтении и Мунтении (Телеорман) перед венчанием жених и невеста обменивались калачами.

Во время венчания жениху и невесте вручали «лепешку с дышленком» (Горж), орнаментированную отпечатками соломы, или «лепешку для невесты», покрытую отпечатками веретен (Клуж), а посаженные родители держали над их головами калач с воткнутой в него свечой. В этих ритуалах наблюдаются и признаки культа женского начала.

В некоторых селах во время венчания происходил обмен кольцами, сплетенный с символами культа плодородия: они лежали в блюде засы-

паннами пшеницей или рисом. Зачастую обмен кольцами заменялся более древним ломаньем женихом и невестой калача, бубликов или лепешки ⁶³. Затем священник давал три раза молодым и кумам отпить вина из одного стакана и откусить от куска хлеба, обмокнутого в мед (в р-не Сомеша) ⁶⁴, что должно было символизировать вечную любовь и нерасторжимое единство молодых.

Во время венчания жених и невеста стояли на подстилке, с которой также был связан ряд примет. Верили, что тот из молодых, кто первый поставит ногу на подстилку (Хунедоара) и наступит на ногу партнеру (Тимишоара), будет главенствовать в семье. Под подстилку клали монеты, которые должны были, по народным поверьям, обеспечить молодым богатую жизнь.

Невеста во время венчания (Тимишоара) держала во рту серебряную монету, чтобы не родился преждевременно младенец и чтобы с мужем говорить звонким, «серебряным» голосом. С этой же целью после венчания невеста брала в руку веревку церковного колокола. В конце венчания в селах и городах было принято бросать в толпу мелкие монеты, фрукты, орехи, фисташки, сухой хмель, зерна риса, ячменя и т. д. Этот обычай был призван обеспечить изобилие всем участникам свадебной церемонии.

При возвращении участников свадебной церемонии из церкви также выполнялись магические обряды, связанные с культом плодородия. Лошади, впряженные в свадебные телеги, были увешаны калачами, которые поступали в качестве платы лицам, управлявшим животными. На дороге перед молодыми выливали воду из ведер, в особенности когда проезжали или проходили мимо колодцев (Северо-Восточная Румыния). Иногда родня жениха ограничивалась встречей молодых с ковшом воды у ворот, причем жених или посаженный отец бросали в ковш монеты: выкуп за встречу (Трансильвания).

В момент возвращения молодых из церкви в дом жениха (Хунедоара) перед входом ставили сосуды с водой и зерном. Молодая разбрасывала вокруг себя зерно, приговаривая: «Дай бог счастья!». А ворничел приглашал участников церемонии вымыть руки. Гости подчинялись, а молодая окропляла их водой; остаток молодые из ушата выливали в саду у дерева и здесь же зарывали монету, трижды обойдя это дерево ⁶⁵, веря, что рост дерева обеспечит процветание молодой семье.

После венчания молодые обычно направлялись в дом мужа, где их осыпали зернами пшеницы, монетами, выливали к ногам воду. У скотоводов (Бран) в момент прихода на голову молодой клали хлеб и овечий сыр. Все это должно было обеспечить новобрачным благосостояние. На пороге дома молодых встречала свекровь с двумя бокалами вина. По обычаю, молодая отпивала из обоих ⁶⁶.

После венчания тесть и теща начинали называть парня *ginere* («жинере») (зять, от латинского *giner* — «жинер»), а свекор и свекровь называли невестку *noră* («норэ») (от латинского *nurus* — «нурус») ⁶⁷. Молодая принимала фамилию мужа.

Застолье — кульминационный этап свадьбы — обычно называлось «большой стол» (*masa mare* — «маса маре»), но также «ужин» (*cina* —

«чинэ» — в Банате), свадебный пир (*pripoi* — «припой» — в Северо-Восточной Румынии) ⁶⁸.

Предварительным этапом большого стола был отдельный дневной пир холостой молодежи. Это застолье устраивала семья молодого, а руководили им посаженные родители, которые собирали от участников дары для молодых. От парней они получали калач (Молдова).

Свадебные пиры начинались отдельно еще в субботу вечером у родителей невесты, у посаженных родителей, но, когда молодая приходила в дом молодого, его родители устраивали общий, особенно торжественный праздничный пир, на который приглашали своих гостей, родителей невесты с их гостями, а также посаженных родителей с их гостями. Большой стол начинался вечером в воскресенье и продолжался до понедельника.

Пиршества у родителей невесты, посаженных родителей собирали обычно по несколько десятков гостей, в «большом же столе» число участников доходило до нескольких сотен. Поэтому для приема гостей обычно устраивали легкие, украшенные внутри шатры из жердей и досок.

Наиболее почетное центральное место отводилось сидевшим рядом молодым (перед ними в ведро ставили на всю ночь горящие свечи, укрепленные насыпанными зернами пшеницы, а над молодыми два ворничела держали посохи с нанизанными калачами). Рядом с молодыми сидели посаженные родители и вообще наиболее почетные гости. Во время большого застолья остальные гости рассаживались тремя большими группами: гости семьи невесты, посаженных родителей, семьи жениха. Внутри групп занимали места соответственно социальному положению и степени родства по отношению к молодым. Существенно для утверждения принципа семьи — главной идеи большого стола, что в нем участвовали, как правило, семейные пары ⁶⁹.

Всеми действиями, связанными с большим столом (пиром, сбором даров, музыкантами и т. д.), управляли посаженные отец и мать. Они сидели на более высокую, чем у остальных гостей, скамью, чтобы обозреть всю картину пира. В некоторых областях Румынии перед началом большого стола этот персонаж восхваляли участники свадебного пира в «Песне посаженного отца» ⁷⁰.

Большой стол связывался пиром, музыкой, танцами, стихами в единую систему: тарелки с пищей вносили в свадебный шатер, танцую под музыку и декламируя стихи. Впрочем, когда-то женщинам запрещалось есть в одном помещении с мужчинами, их угощали в стойле или подвале, а иногда молодым накрывали стол для трапезы только тогда, когда застолье подходило к концу (Банат) ⁷¹. Но в конце XIX — начале XX в. жених, невеста, мужчины и женщины уже сидели вместе, а потчевали их главным образом отец и мать жениха. Девушки и парни приходили только потанцевать ⁷².

На большой стол подавали холодец, куриный суп, галушки, голубцы, жаркое, сладости и т. д. Среди ритуальной пищи первое место занимал хлеб, чаще калач. В некоторых селах большой стол открывался именно калачами, которые кухарки клали перед каждым гостем. Лица, принявшие калачи, по обычаю, их целовали.

Особое ритуальное значение имела жареная курица (петух), вносившаяся на блюде в свадебный шатер кухаркой приблизительно через два часа после начала большого стола. Вначале курицу «вышучивали», ибо

вносили птицу, вылепленную из теста. Затем под музыку вносили настоящую курицу, обложенную еловыми ветками. В глотку засунута монета (или банкнота), цветок, игрушечная свирель из сахара. Между крыльями воткнуты вилка и нож. Внесение курицы было знаком начинать одаривание новобрачных⁷³. Курицу ставили перед посаженным отцом, который отрубал птице голову и, завернув в «плаченту» (слоеный пирог), вместе с бокалом цуйки подносил кухарке, причем между этими лицами происходил юмористический диалог в стихах. После завершения сбора денег посаженный отец делил курицу между некоторыми участниками большого застолья — благодарность новой семьи за дары (в некоторых районах Румынии выражаемая танцами молодых и их родителей).

Ритуальное значение свадебной курицы особенно ясно раскрывалось в свадьбе, происходившей в с. Кэмэрзан (Северо-Западная Румыния, Цара Оашулуй), где мужчина, несший свадебный стяг, получал от матери новобрачного символический дар, несомненно содержащий идеи плодородия, изобилия; деревянную курицу, кукурузные початки, связанные полотенцем калачи, тарелки, бутылки с цуйкой. В некоторых областях дары начинали вручать после того, как подавали жаркое (Хуш в Молдове) и калачи.

Дары и дарообмен пронизывали обряды большого стола. Их смысл заключался в консолидации социальных коллективов, участвовавших в церемониях — родни в широком значении этого слова и вообще сельского сообщества. Дары, так же как и яства, подразделялись на бытовые и ритуальные, однако это подразделение условное. К первой категории относятся прежде всего деньги, сбор которых был преисполнен символами и начинался с омовения рук посаженными родителями, для чего жених приносил тарелку и стакан с водой, а невеста — полотенце и салфетку. В знак благодарности посаженный отец клал в тарелку монету. Омовение символизировало чистоту и порядочность, свойственную посаженным родителям при руководстве сбором денег.

Деньги собирал не посаженный отец, а один из ворничелов, наделенный чувством юмора, красноречием. Каждой семейной паре, дарившей молодым деньги, он подносил по бокалу вина («сладкий кубок», «кубок дара», «кубок добра») и их обвязывали красивыми полотенцами или косынками. Больше всех дарили посаженные родители⁷⁴.

Когда сбор денег заканчивался, их передавали посаженному отцу. Он их считал и объявлял во всеуслышание, сколько собрано, после чего вместе с хлебом и солью отдавал молодому. В Молдове (Хуш) дарители получали от сборщика не только вино, но и калачи. Молодые благодарили участников свадьбы за дары, целуя им руки.

Главная кухарка являлась в свадебный шатер в конце сбора денег для молодых с перевязанной рукой и с большой ложкой в другой. Она просила деньги «на лечение, ибо обожгла руку, готовя пищу». И тогда гости клали мелкие монеты в ложку, после чего кухарка «выздоровливала» и уходила танцуя из свадебного шатра.

Гости большого стола дарили молодой семье не только деньги, но и калачи, свинину, лепешки из кукурузной муки, цыплят, яйца, пироги (Западный Банат), белый хлеб, пшеницу, кукурузу, домашний скот, а также предметы домашнего обихода, например пару подсвечников, сто-

ловый сервис, отрез материи и т. д. (Северо-Восточная Румыния, Молдова и Цара Ромыняскэ). Съестное — а оно в подношениях молодой семье преобладало — приносили преимущественно женщины, особенно посаженная мать, приходившая заблаговременно.

От упомянутых выше даров хозяйственного назначения отличались те, в которых преобладал символический смысл. Вероятно, наиболее значительный дар этого рода, передававшийся посаженным отцом молодым, — деревце (*lemniuț*) — ствол с ветками с отростками. На последние сверху донизу нанизывали лепешки из кукурузной муки и яблоки. Концы отростков соединяли нитями с нанизанными и на них орехами и сухими сливами. На вершине этого дерева, украшенного цветами, укреплялось зеркало. Древо устанавливали перед молодыми на столе, втыкая его в большой хлеб. Этот дар — символ торжества жизни, плодородия, процветания новой семьи. Зеркало — древний элемент румынского древовидного дара. Наделенное магическими охранными функциями, оно было представлено, например, еще в скифских и сарматских погребальных обрядах, где «отражало душу человека»⁷⁵.

Поздней ночью в конце большого стола происходил наиболее важный вещевой дарообмен между ближайшими родственниками (кровными и духовными): между молодым и молодой, родителями жениха и посаженными, между родителями молодых, родителями и дедами с бабками, кухаркой, стягоносцем и другими важными действующими лицами. Вещевой дарообмен каждый раз сопровождался подношением калачей и происходил под звуки народной музыки и декламацию стихов — частушек чествования. При этом дарообмене исполнялись «танец с калачами» (Угочя, Банат), т. е. танец с калачами в поднятых руках и стихи, восхвалявшие основных персонажей свадьбы. Заключительный дарообмен призван был окончательно закрепить союз родственных семей и их единение с посаженными родителями. Однако некоторые гости пытались избежать даров новобрачным, украдкой удалившись со свадьбы. Тогда парни облачались ряжеными и возвращали их насильно (Трансильвания).

Самым важным элементом и смысловым завершением большого стола был перевод молодой в ранг замужней женщины, происходивший обычно в понедельник утром. Венчание, по народному праву, еще не означало, что состоялся этот перевод, и во время большого стола молодая была как бы в переходном состоянии между положением девушки и замужней. В конце большого стола свекровь (Банат) или посаженная мать снимала с молодой фату, венок. Молодой расчесывал супруге пробор, расплетал косу. Молодая срезала с груди мужа свадебный цветок. Затем упомянутые женщины облачали молодую в головные уборы жены. В момент смены головного убора исполнялась песня «Плач невесты» или «Скорбь невесты», покидающей родную семью. Эта песня известна почти во всех районах Румынии, где различаются ее варианты⁷⁶. Итак, брак получал полное общественное признание после облачения молодой в головной убор жены в конце большого стола.

На молодых жен надевали обыкновенно шелковый платок, напоминающий полотенец (*maramă* — «марамэ»), длиной около 3 м. Орнамент на нем растительный (розы, лилии, маргаритки) и анималистический (рак, змея). Платком обвертывали голову и шею, один его конец падал на спину, вто-

рой на грудь. Марамэ была широко распространена в Мунтении, Олтении, Арджеш, Мусчел, Долж, Романаць, Влашка и т. д. Марамэ — символ связи новобрачных и отделения девушки от сверстниц, вхождения в «круг жев». «*A ripe tarată*» повсеместно означает «выйти замуж».

На голову молодой жене возлагали корону — *conciu* («кончиу»): на каркас из дерева, картона или жести прикрепляли или тонкую черную материю (Трансильвания, Банат, Влашка, Телеорман, Романаць), или несколько налобных пластин или серебряных монет.

В некоторых местностях (Банат, Хунедоара) надевали чепец — *ceapsă* («чяпсэ»), сделанный из ткани, затканной белым, золотым и серебряным шитьем. По краю шел цветочный орнамент. С затылочной стороны с чепца свисали ленты разных цветов. Разновидностью чяпсэ были *săiță* («кэйцэ») — чепчики из кусков цветного шелка треугольной формы с орнаментом в затылочной части в виде красных цветов. Этот чепец дополнялся куском белой ткани с пришитыми к нему бусами.

Эти головные уборы в народных представлениях и балладах — символы замужества, семьи, домохозяйства, женственности. Сделать девушке кончиу — значит выдать ее замуж. Одевание чепца выражало печаль невесты в случае, если не удавалось выйти замуж за любимого. Головные уборы женщин имели не только эстетический, но и обрядовый, магический смысл, оберегая их от враждебных сил. Женщины, надев эти уборы, носили их до смерти, некоторых погребали в таких уборах ⁷⁷.

Брачную постель молодым стелила посаженная мать. Под постель клали ветки колючего кустарника, «предохраняющего» от неприятностей и тягот семейной жизни. В спальню помещали орудия земледелия: мотыгу, вилы, косу, топор — и орудия труда женщины: прялку, веретено, нити, чтобы всю жизнь трудиться, помнить о необходимости добывать хлеб в поте лица и воспитывать детей. Постелив постель, посаженная мать брала молодых за руки и трижды обходила с ними вокруг пиршественного стола, произнося заклинание: «Три раза вокруг стола, да изойдет недоброе из дома. Пусть останется доброе», и т. д.

Затем молодые направлялись на отдых. Молодая отказывалась переступить порог спальни, но ее поднимали и вовлекали внутрь силой (Трансильвания). Женщины, присутствовавшие при уходе молодых, пели. Этим обычно завершался утром в понедельник этап обычаев большого стола. Некоторые свадьбы в финальной фазе приобретали комически-сатирический характер народного новогоднего театра. Участники его маскировались, раскрашивая лицо, нацепляя длинные бороды, одевая маски, чтобы стать страшными. В этом обряде участвовали и пожилые люди, например свекор и свекровь, одевая на шею ожерелье из красного перца. Гримасничая, крича во всю глотку, стуча в жестяную посуду или барабаны, рыжые развезжали по селу в телегах или санях, верхом на ослах.

Таким образом, большой стол — народный пир, в ходе которого оформлялись союз двух семей, создание новой семьи, духовное родство молодых с посаженными родителями. Именно здесь, а не в церкви окончательно заключался брачный союз, признаваемый отныне сельским сообществом.

На послесвадебном этапе привлекает наибольшее внимание «первоначальная дорога» — *cale primară* («кале примарэ») — семейная встреча, организовывавшаяся родителями молодой через неделю после венчания или

позднее, когда им позволяло их имущественное состояние. На эту встречу и пиршество приглашали молодоженов, родителей мужа, посаженных родителей, ближайших родственников и соседей. Приглашенные собирались около двух часов пополудни у молодых, и веселая процессия отправлялась к родителям молодой, где их торжественно принимали.

В Молдове «первоначальной дорогой» именовали обычай, по которому родители молодой в понедельник отправлялись в первый раз к своим детям, чтобы участвовать вместе в *incrop* — прощальном обеде, на котором пели специальную песню с тем же названием — «ункроп» и, по обычаю, распивали подогретые напитки. Существовали варианты ункропа: прощальный обед происходил у родителей молодой и у посаженных родителей. В Молдове вышеописанный обычай имел и другие особенности: родители и родственники молодой могли посещать дом новобрачных, где их ожидала трапеза, но только через две недели сами новобрачные отправлялись к родителям молодой. В Западных горах Трансильвании только в шестое воскресенье со дня венчания молодые имели право вместе отправиться к родителям молодой, где происходила торжественная трапеза. Когда гости расходились, молодая жена должна была плакать, а посаженная и родная матери пели дойну о печальной ее судьбе.

Итак, только после пира, связанного с обычаем первоначальной дороги, молодая жена имела право посещать родительский дом, соседей⁷⁸, а описываемый обычай как бы прокладывал молодым будущие дороги в жизни. Кроме первоначальной дороги, были другие послесвадебные обычаи: яблоко (*măr*), произнесение речей (*colăciunea*), вербное венчание (*cinunie sălcie*), вторая свадьба (*a două nuntă*)⁷⁹. Так завершались свадебные обычаи румын во второй половине XIX—начале XX в. Их значение выходило за рамки породнившихся семей: в них вовлекались многие жители села и соседних деревень, помогая свадьбе провизией, посудой, даже мебелью. Это укрепляло взаимопомощь и солидарность.

¹ Lazar V. Creșterea în familie: Carte scrisă pentru mamele române. Buc., 1914. P. 50—53.

² Sevastos E. Nunta la români. Buc., 1889; Marianu S. F. Nunta la români. Buc., 1890.

³ Manolescu G. Obiceiuri de nunta ale românilor din Banat în secolele XVIII—XIX // Folclor literar. Timișoara, 1977. Vol. 4; Понеску А. Румынская свадьба // Наука и религия. 1982. № 8. С. 52.

⁴ Например: Vrabie G. Folclorul: Obiect—principii—metoda—categorii. Buc., 1970.

⁵ Meșoiu I. Spectacolul nunților. Buc., 1969.

⁶ Costa-Foru X. C. Cercetarea monografică a familiei: Contribuție metodologică. Buc., 1945. P. 100, 101.

⁷ Vlădușiu I. Etnografia românească. Buc., 1973. P. 400.

⁸ Marianu S. F. Nunta. . . P. 94, 95.

⁹ Marianu S. F. Sărbătorile la români. Buc., 1899. P. 287.

¹⁰ Comanici G. Unele aspecte privind raportul dintre obicei și grupul de performeri // REF. 1983. T. 28, N 1. P. 73.

¹¹ Trebici V. Nupțialitatea populației României // Viitorul social. 1979. An. 8, N 4. P. 766.

¹² Costa-Foru X. C. Cercetarea monografică a familiei. P. 111.

¹³ Mușlea I., Birlea O. Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hașdeu. Buc., 1970. P. 430.

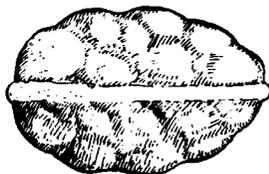
¹⁴ Costa-Foru X. C. Cercetarea monografică a familiei. P. 70—72, 83, 87, 88, 90—93, 96, 97.

¹⁵ Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 116; Максимов М. Что сделано по истории семьи? М., 1901. С. 131, 132, 139, 144.

- 16 *Comanici G.* Unele aspecte. . . P. 72.
- 17 *Chelcea I.* Lăturenii: Contribuție la istoria societății tradiționale a românilor // *Apu-lum.* Alba Iulia, 1967. P. 503—536.
- 18 *Lazar V.* Creșterea. . . P. 50—53.
- 19 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 430.
- 20 *Marcu L. P.* Structures familiales en Roumanie a l'époque contemporaine et le proces-sus de leur generalisation // *Rev. roum. sci. soc. Sér. sociol.*, 1969. T. 13. P. 107.
- 21 *Vlăduțiu I.* Etnografia românească. P. 399.
- 22 *Costa-Foru X. C.* Cercetarea monografică a familiei. P. 94—96.
- 23 *Comanici G.* Unele aspecte. . . P. 72, 73.
- 24 *Vlăduțiu I.* Etnografia românească. P. 400.
- 25 *Bot N.* Șezătoarea în zona Năsăudului // *AMET pe anii 1965—1967.* Cluj, 1969. P. 305—307, 311, 312, 315, 316, 318—320, 334, 336—338, 341, 343.
- 26 *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 225.
- 27 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 430.
- 28 *Costa-Foru X. C.* Cercetarea monografică a familiei. P. 115—117; *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 285, 226; *Manolescu G.* Obiceiuri. . . P. 188, 189.
- 29 *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 226, 227.
- 30 *Бердников И. С.* Форма заключения брака у европейских народов в ее историческом развитии. Казань, 1887. С. 9—12.
- 31 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 431.
- 32 *Manolescu G.* Obiceiuri. . . P. 183, 184; *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 224.
- 33 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 431.
- 34 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 96; *Rusceac S.* Nunta la români. Cernăuți. 1929. P. 9.
- 35 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 431.
- 36 *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 227.
- 37 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 99; *Manolescu G.* Obiceiuri. . . P. 185.
- 38 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 106, 107, 109.
- 39 *Ibid.* P. 113, 117, 118.
- 40 *Ibid.* P. 99—101, 103—105, 111.
- 41 *Manolescu G.* Obiceiuri. . . P. 186; *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 100—102.
- 42 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 103—105.
- 43 *Сумцов Н.* О свадебных обрядах преимущественно русских. Харьков, 1881. С. 78.
- 44 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 431.
- 45 *Costa-Foru X. C.* Cercetarea monografică a familiei. P. 105, 108, 110; *Manolescu G.* Obiceiuri. . . P. 187, 207.
- 46 *Vlăduțiu I.* Etnografia românească. P. 401.
- 47 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 112.
- 48 *Ibid.* P. 165, 166.
- 49 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 432.
- 50 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 165, 166, 168, 172, 174.
- 51 *Ibid.* P. 171.
- 52 *Ibid.* P. 171—174; *Rusceac S.* Nunta. . . P. 10.
- 53 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 175—177.
- 54 *Vlăduțiu I.* Etnografia românească. P. 402—405.
- 55 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 653.
- 56 *Comanici G.* Contribuții privind cercetarea obiceiurilor la naștere în județul Ialomița // *REF.* 1982. T. 27, N 2. P. 153; *Rusceac S.* Nunta. . . P. 11.
- 57 *Косвен М. О.* Кто такой крестный отец // *СЭ.* 1963. № 3. С. 97, 98.
- 58 *Teodorescu D. G.* Poezii populare române. Buc., 1885; *Mețotu I.* Spectacolul nunților. P. 43.
- 59 *Попеску А.* Румынская свадьба. С. 52.
- 60 *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 236, 237.
- 61 *Ibid.* P. 237.
- 62 *Manolescu G.* Obiceiuri. . . P. 195.
- 63 *Mușlea I., Bîrlea O.* Tipologia. . . P. 432.
- 64 *Vrabie G.* Folclorul. . . P. 237.
- 65 *Ibid.* P. 65.
- 66 *Vlăduțiu I.* Etnografia românească. P. 404.
- 67 *Marianu S. F.* Nunta. . . P. 177; *Гура А. В.* Опыт ареальной характеристики славян-

ского свадебного обряда и его терминологии // Формирование раннефеодальных славянских народностей. М., 1981. С. 270, 271.

- ⁶⁸ *Vrabie G. Folclorul. . . P. 237; Manolescu G. Obiceiuri. . . P. 201—206; Marianu S. F. Nunta. . . P. 653; Rusceac S. Nunta. . . P. 40.*
- ⁶⁹ *Marianu S. F. Nunta. . . P. 657.*
- ⁷⁰ *Vrabie G. Folclorul. . . P. 237.*
- ⁷¹ *Manolescu G. Obiceiuri. . . P. 201—206.*
- ⁷² *Rusceac S. Nunta. . . P. 29.*
- ⁷³ *Vrabie G. Folclorul. . . P. 238.*
- ⁷⁴ *Marianu S. F. Nunta. . . P. 671—673; Rusceac S. Nunta. . . P. 41, 42.*
- ⁷⁵ *Смирнов К. Ф. Савроматы. М., 1964. С. 152; Граков Б. Н. Скифы. М., 1971. Табл. 13, а.*
- ⁷⁶ *Pop M., Ruxandoiu P. Folclor literar românesc. Buc., 1976. P. 180, 181, 188.*
- ⁷⁷ *Vrabie G. Folclorul. . . P. 239, 241.*
- ⁷⁸ *Marianu S. F. Nunta. . . P. 741.*
- ⁷⁹ *Meşciu I. Spectacolul nunţilor. P. 27.*



Албанцы



Период, к которому относится описание форм брака у албанцев, ограничивается XIX—первой четвертью XX в. В XIX в. в европейской печати появилось несколько довольно обширных публикаций об Албании и албанцах, написанных путешественниками и дипломатами, работавшими в албанских городах Османской империи. Они, естественно, более пристально описывали городской быт и больше знали о христианском населении, чем о мусульманском. Период XIX—начала XX в. освещают работы албанских этнографов и фольклористов, публикуемые в современной периодической печати, а также в известной мере и личные этнографические изыскания автора. Более ранние периоды можно проследить путем анализа фольклорных текстов.

Большое разнообразие форм заключения брака, имевшее место у албанцев, объясняется многими причинами. Прежде всего — расселением в горной и предгорной зоне, значительной изолированностью населения горных долин и котловин. В средние века владения отдельных мелких феодалов замыкались в этих естественных границах. Так возникали исторические (они же географические) области, которые называют «краины» (*krainë*).

В XV в. началось завоевание Юго-Восточной Европы османами, наложившее отпечаток на всю дальнейшую жизнь албанцев, как и всех балканских народов, и повлекшее еще большую этнокультурную разобщенность отдельных областей: границы административных единиц Османской империи пересекали этнографические границы, включали в себя разноэтничное население, нарушали исторические связи внутри этнических территорий (живя на значительных пространствах смешанно с южными славянами и греками, албанцы вступали с ними в браки, естественным образом складывались общие черты в их быту и обрядах). Огромное значение для всей последующей жизни народа имела исламизация значительной части населения. Особенно интенсивно она происходила начиная с XVII в. К началу XX в. она охватила 70 % населения и, хотя была весьма поверхностной и не задевала глубоко сознания народа, все же не могла не сказаться в бытовой сфере. Так сложились конфессиональные различия внутри албанского этноса: большинство придерживалось ислама суннит-

ского толка, некоторая часть мусульман была шиитами, христианское население исповедовало католицизм и православие.

Ущественнее, чем географическая и религиозная разобщенность, было социальное расслоение: верхушечные слои землевладельцев, торговом-ремесленного городского населения, организованного в цехи, военных и чиновников тяготели к османской культуре (независимо от их вероисповедания). Среди трудового народа больше удерживались местные традиции.

Наконец, очень важную роль сыграла крайняя неоднородность социально-экономического развития отдельных частей албанского ареала, достигшая большой степени во второй половине XIX—первой половине XX в. Среди населения высокогорья до первой половины XX в. удерживалась организация общественной жизни на основе древних родо-племенных подразделений — *фисов (fis)*; эта организация поддерживалась османской администрацией, опиравшейся на старшинскую верхушку этих подразделений. В высокогорье на севере Албании и в других горных зонах, где население занималось преимущественно скотоводством, консервировались наиболее архаичные формы семейно-брачных отношений: преобладали сложные семьи, царили патриархальные нравы, основой для которых служило обычное право. В городах и низменных зонах, где товарно-денежные отношения были гораздо больше продвинуты, семейная и общественная жизнь складывалась уже на иных основах: к началу XX в. численно преобладали простые семьи, взаимоотношения между членами семьи основывались на государственном праве. Особенно развитой была юго-восточная область: отсюда шла интенсивная эмиграция, главным образом в США. Эмигранты-мужчины, находясь за рубежом многие годы, присылали деньги, которые становились основой для ведения продуктивного хозяйства и торгово-ростовщической деятельности. Это приводило, с одной стороны, к значительной самостоятельности женщин, которые вели хозяйство и растили детей своими силами, с другой — затрудняло поиски женихов для подрастающих девушек. Если у горцев за жену приходилось платить выкуп (численность женщин была значительно ниже, чем мужчин), а критерием выбора были принадлежность к определенной родовой группе и личные качества жены как будущей матери и работницы, то жителям юго-восточной области необходимо было приготовить девушке приданое и критерием выбора оказывались имущественные возможности семьи.

Естественно, что семейно-брачные отношения среди албанцев были весьма разнообразны и подчинялись различным правилам.

Порядки, определяющие выбор брачного партнера, были очень сложными, сочетались с родовой и локальной экзогамией.

Пережитки родовой экзогамии были очень сильными среди албанского народа еще в середине XX в.¹ В обстановке политического хаоса, который внесло османское завоевание в жизнь балканских народов, нестабильного экономического положения трудового люда, его незащищенности от произвола османской администрации родо-племенные объединения, основанные на принципах общинной собственности и внутреннего самоуправления, могли противостоять экономическому и идеологическому натиску османских правителей². В последующие века в условиях классового общества они сохранялись в пережиточных формах, особенно в местностях со слабо развитым мелкотоварным укладом.

Согласно нормам обычного права, браки исключались между родственниками до 5—7-го и даже 9-го колена, а в сводах обычно-правовых норм («Канун гор», «Канун Лека Дукагини», «Канун Скандербег») в гиперболизированной форме декларируется исключение до 100-го и 400-го колена.

Запреты браков между родственниками по женской линии (равным образом как и по мужской) претерпели исторические изменения: в общей форме они менее жестки и ограничиваются, как правило, 3—5-м коленами³.

С этими «коленами» дело обстояло сложно, потому что крупные объединения могли дробиться и члены разделившихся их частей уже не считали себя родственниками. Отдельные малые группы вливались в более крупные и на основе этого искусственного родства попадали под закон экзогамии⁴. Но что особенно любопытно в этой сложной системе, так это воспоминания о совместном поселении родственников, перенесенные на квартал крупного поселения, в том числе города. Жители одного квартала (мэхалы) считались братьями и сестрами и не могли вступать между собой в брак⁵.

Между населением краин, каждая из которой характеризуется определенными этнографическими чертами⁶, установились четкие брачные отношения: две краины могли обмениваться брачными партнерами, или жители одной брали невест преимущественно из другой краины, но старались не отдавать туда своих дочерей, а выдавать в третью краину, откуда невест себе не брали, и т. д.

Все эти сложные порядки были тягостны для людей. В своей повседневной жизни они старались ослабить жесткость традиции, пренебречь запретами браков в близких коленах. За неукоснительное исполнение правил ратовала католическая церковь (вышестоящие церковные власти, проводя «ревизии» в католических горных районах, имели право расторгнуть браки, которые, по их мнению, были заключены в нарушение правил) и социальная верхушка, богатеи, которым было выгодно подчинить своему влиянию трудовые массы (ведь к ним зачастую обращались как к посредникам в делах заключения брака, раздела имущества при дроблении сложных семей и тому подобных делах).

Круг брачных партнеров был ограничен для людей, состоявших в искусственном (фиктивном) родстве. Побратимство и посестримство воспринималось как подлинное родство, а браки между потомками побратимов (*probatimë*) разрешались, согласно традиции, начиная с определенного колена (побратимство, вызванное необходимостью укрепления связей между коллективами в целях всесторонней взаимопомощи, было весьма развито; зачастую им завершалось примирение кровников).

Другая форма искусственного родства — кумовство — *kumbarija* («кумбария»): свои родственные отношения исчисляют потомки семей, в одной из которых представитель другой выступал посаженным отцом на свадьбе или впервые подстригал волосы младенцу (очень древний обычай), или был крестным отцом на крестинах (у православных и католиков), или при конфирмации (у католиков). Чтобы излишне не затруднять выбор брачного партнера, в кумовья старались приглашать членов тех родов, с которыми все равно в браки не вступали⁷.

Еще один вид искусственного родства был известен православным албанцам: братьями и сестрами считались те, кого крестили в одной воде, налитой в купель.

Запрещение браков между инаковерцами чуждо народной традиции, для которой родовые отношения были гораздо важнее. Оно было привито исключительно церковниками и усиливалось с течением времени, достигнув наибольшей силы во второй половине XIX в. Хотя стремление избежать налоговых тягот и поражения в гражданских правах и привело к массовой исламизации, однако очень многие албанские семьи становились криптохристианами: ислам принимали только мужчины, а их жены оставались христианками. Их сыновья тоже женились на христианках, тем более что коран не запрещает брак мусульманина с христианкой или иудейкой. Так дело шло веками вплоть до середины XX в. Запрещение христианам вступать в браки с инаковерцами знаменовало яростную борьбу христианской церкви с мечетью за земельные и прочие имущественные владения, за работавшую на них паству. Особенно энергичные меры принимали католические клирики.

Социальное и имущественное неравенство накладывало неизбежный отпечаток на брачные связи. Партнера искали в своей социальной группе — по положению, имущественному цензу, профессиональной принадлежности. В этом смысле речь шла не столько о конкретной семье, сколько о селении или даже области в целом: если село слыло бедным, в него старались не отдавать своих дочерей. Горожане могли брать невесток из сельской округи, но не выдавали своих девушек в село. Так было и у аристократов, и у ремесленников (например, в окрестностях Гирокастры в Южной Албании ремесленники не рождались с земледельцами), и у свободных общинников горной зоны и даже в среде феодально-зависимых арендаторов, между которыми тоже наблюдалось определенное деление на группы, своеобразные касты. Учитывалось социальное положение семьи, ее общественная репутация. В частности, было важно, слыла ли эта семья достаточно гостеприимной. Большое внимание уделяли физическому здоровью будущих супругов. Традиционное общественное мнение утверждало, что в таком-то роду красивые, сильные и смелые мужчины, следовательно, невестка из этого рода родит семье мужа таких же мужчин. Предпочтение отдавали девушке, в семье которой было много детей: плодovitость считалась одним из важнейших достоинств женщины. Другое ее достоинство — работоспособность, ибо на девушку, которую брали в дом, смотрели прежде всего как на работницу. Физические недостатки девушки уравнивались достойным общественным лицом или экономическим достатком ее семьи и родственной группы. Естественно, что при таких порядках заключение брака было делом не простым и находилось в руках целой группы людей, какой именно — это зависело от конкретных обстоятельств⁸.

Основной ячейкой албанского общества в изучаемую эпоху была семья. В зависимости от местных условий в разных сельских областях и городах преобладал тот или иной тип семьи: простая (малая, нуклеарная), состоящая из родителей и холостых детей, или сложная (большая), в которую входили родители, еще не вступившие в брак дети и женатые сыновья со своими женами и детьми. Разновидностью сложной семьи была братская семья, объединявшая братьев с их женами и детьми. Весь семейный коллек-

тив в целом, включающий одну или несколько брачных пар, ведущий общее хозяйство, среди албанцев принято обозначать словом «дом»⁹. Решение вопроса о вступлении в брак юноши и девушки зависело в конечном счете от главы дома. Им мог быть или отец вступающих в брак или старший в доме — их дед, дядя, а иногда и брат. По обычному праву горной местности, юноша, имевший отца, старших родственников или опекуна, не мог вмешиваться в решение о собственном браке (в некоторых местностях это мог делать только юноша-сирота). Девушка, даже сирота, не имела права на собственное мнение: ее выдавал замуж брат или другой родственник¹⁰.

В некоторых местностях (например, в горных зонах Северной Албании) женщины категорически отстранялись от всякого участия в вопросе о браке их детей, в других же вдовы, имеющие на руках только несовершеннолетних сыновей (еще «не вооруженных», по меткому народному выражению), могли действовать самостоятельно, однако посоветовавшись с родственниками-мужчинами. Иногда мать юноши и девушки привлекалась к обсуждению брачного партнера наряду с отцом и с главой дома, иногда при этом преследовались лишь практические цели: в дом брали невестку из той же области, села или родовой группы, к которой принадлежала мать жениха (при дуальной системе заключения браков), и ей поручали разведать все досконально о семье, с которой собирались породниться. Какими бы практическими соображениями ни руководствовались, но участие матери в подборе будущих невестки или зятя указывает на определенное самостоятельное значение брачной пары (отец и мать вступающего в брак) внутри дома. В городской семье (на всех социальных уровнях), где простые семьи преобладали над сложными семьями, роль и авторитет матери семейства, естественно, повышался, хотя последнее слово всегда оставалось за отцом¹¹.

Кроме мужчин дома, ставили в известность о намерении данной семьи также и родственников: близких, которые принимали деятельное участие в подготовке свадьбы и с мнением которых считались, и более далеких, которых лишь информировали о переговорах. В селах высокогорья, где все жители считали себя родственниками, приходилось считаться с мнением практически «всего села», а там, где в селе жили несколько родственных групп, ограничивались совещанием внутри своей группы.

В селах Средней Албании, где принцип расселения родственными группами в изучаемое время уже изжил себя, надлежало поставить в известность и соседей: это было не только данью вежливости, но и практическим делом: квартал (мэхала) заместил родственную группу в вопросах взаимозащиты и взаимопомощи и ему не была безразлична репутация семьи, с которой посредством брака завязывались новые связи.

Представители социальной верхушки считали своей обязанностью посоветоваться со старейшинами и прочими вершителями общественного мнения, с людьми своего ранга. Простой трудящийся люд деревни и города зависел от этих лиц и в решении своих семейных дел не мог не считаться с их мнением.

Итак, сами молодые люди и их матери или совсем отстранялись от выбора брачного партнера, или имели в этом вопросе ограниченные возмож-

ности. При всех вариантах решение находилось в руках мужчин. Круг этих мужчин бывал различен.

Глава простой семьи вынужден был советоваться со своими братьями, живущими отдельно, и со своими подростками сыновьями. Глава сложной семьи беседовал со своими взрослыми сыновьями, племянниками (один из которых был отцом вступающего в брак юноши), выслушивал их мнение и выносил свое решение. То же делал и глава братской семьи, выслушивая суждение своих братьев, в том числе и отца будущего жениха, оставляя за собой последнее слово (надо заметить, что порою власть главы дома была не столь деспотичной, особенно в братской семье, и решение «мужчин дома» выносилось на паритетных началах). В обществе, построенном на патриархальных началах (а в XIX в. принципы патриархального устройства были сильны во всех социальных группах среди албанцев), мужчина — глава семьи был ответствен не только за материальное благополучие домохозяев, но и за их репутацию, его персона становилась как бы символом, олицетворением всего домашнего коллектива, который воспринимался как одно целое.

По всей Албании принято было запрашивать мнение брата матери — *daja* («дайя»). При дуальной системе брачных связей он был представителем группы, с которой шли переговоры о заключении брака. В некоторых местах он играл важную роль в свадебной церемонии, а в окрестностях Кавайи (Средняя Албания) ему принадлежало решающее слово при сватовстве девушки. Вообще роль дайи в замужестве племянницы значительно заметнее, чем в женитьбе племянника¹². Иногда брат матери и брат отца — *xhaxha* («джаджа») — имели равные права.

Практически по всей Албании положение молодых людей было одинаковым. Они были отстранены от выборов собственного брачного партнера. Локальные различия были незначительны и непринципиальны. Например, на севере, в горной зоне, а также в районах Круи, Тираны, Черменика, Шпата, Ляберии и др. у юношей и девушек не только не спрашивали мнения об их суженых, но даже не сообщали их имена. В Корче им давали понять о выборе, сделанном родителями, иносказательно. В области Мат глава дома просил мать юноши сообщить ему эту новость и узнать его мнение. В начале и середине XX в. кое-где (Поградец, Люшня и др.) и девушке сообщали о ее судьбе заранее. Конкретное содержание таких предварительных разговоров зависело от отношений в семье и местных традиций в общественном мнении. Дети, особенно дочери, были воспитаны в полном подчинении авторитету старших. Им внушали с детства, что их участь — выйти замуж за кого велит, быть матерью и хозяйкой, служить безропотно своему мужу. Других жизненных задач перед ними не возникало.

Вся сложная система, о которой шла речь выше, потому и возникла и могла существовать длительное время, что весь строй жизни основывался на коллективистских началах. Юридические нормы буржуазной морали, основанной на признании личности, не проникали в эту провинцию отсталой феодальной Османской империи, одинаково отдаленную и от европейских, и от азиатских политических и культурных центров. Положение начало меняться в 1920—1930-х годах, а до того времени господствовали сословные представления феодального строя и пережиточные понятия па-

триархального общества. Но это не значит, конечно, что албанская молодежь в прошлые столетия не ведала свободных чувств и не стремилась к желанному браку по своему выбору. Наедине со своими чувствами человек, будь то мужчина или женщина, девушка или юноша, не мог не сознавать свою индивидуальность; в тайниках души жил протест против насилия коллективистских порядков и горечь от сознания своего бессилия. Такими драматическими коллизиями насыщен албанский фольклор минувших столетий; им посвящены многие страницы произведений албанских писателей эпохи национального Возрождения (последняя треть XIX—начало XX в.) и буржуазного развития страны (1920—1930-е годы).

Сельская молодежь имела больше возможностей узнавать друг друга в часы труда и отдыха, чем городская. Сельские девушки из мусульманских семей никогда не закрывали лицо, иначе как бы они могли работать — ухаживать за скотом, доставлять в поле пищу пахарям, помогать им, носить воду и дрова? Поводов для встреч молодежи находилось сколько угодно. Городские девочки вели затворнический образ жизни, особенно строго соблюдавшийся в мусульманских семьях¹³. Даже в христианских семьях не принято было, чтобы женщины совершали покупки в лавках, появлялись в мастерских и лавках своих мужей и отцов. В случае необходимости они должны были рано утром доставить в лавку товар, приготовленную дома снедь для кофеен и харчевен. И торговали, и покупали, посещали кафе и обслуживали клиентов только мужчины. Выходя из дома, не только мусульманки, но и христианки закутывались с головы до ног в большие покрывала — этого требовала предосторожность от произвола турецких пашей¹⁴.

Городские девушки вели знакомство с теми сверстниками, которых знали с детства: с соседскими ребятами, детьми из дружеских семейств, со своими кузенами. В них и влюблялись. А о суженом засватанная девушка могла составить представление лишь по внешнему облику, поглядев на него исподтишка в щелку приоткрытой двери.

Для образованных юношей из городских слоев в их представлении о женском идеале больше всего значила привлекательная внешность: свою роль сыграла персидская поэзия, на которой были воспитаны поколения феодальной верхушки, создавшая стереотип черноокой луноликой красавицы. И вот однажды влюбленные узнавали, что каждый из них уже обручен (еще не ведая, с кем), и романтические мечты разлетались в прах. Конечно, в коране в качестве одного из условий вступления в брак указывается согласие сторон, однако на практике во всех мусульманских странах это условие было юридической фикцией: брачные договоры заключались между родителями, отсутствующих при обряде будущих супругов заменяли их представители — вали. Такой же фикцией был и вопрос священника, который совершал обряд церковного венчания, спрашивал новобрачных об их согласии вступить в брак.

Из вышесказанного отнюдь не значит, что не было среди албанцев счастливых браков, хороших семей. Конечно, они были, особенно в среде трудового народа, не обремененного предрассудками в такой мере, как социальная элита. Но ведь все счастливые семьи похожи друг на друга, а в народной памяти, фольклоре и построенной на их основе художествен-

ной литературе отложились запоминающиеся случаи протеста против насилия над личностью.

Главная альтернатива насильственному браку — умыкание — *grabitje e nusës* (грабитель-э-нусэс). Конечно, эта форма была более доступна горцам — общинникам, которые могли захваченную жену доставить под защиту своей родовой группы. Жителям долин, феодально-зависимым арендаторам вряд ли бы удалось совершить похищение. Среди северных горцев брак уводом (умыкание) практиковался еще на рубеже XIX—XX вв. Причем, как правило, он совершался с согласия «похищаемой». Побуждали к этому разные причины, прежде всего экономические (стремление избежать больших свадебных расходов), сложные правила выбора брачного партнера, которые старались обойти, попытки избавиться от насильственного брака. Зачастую албанских девушек похищали черногорцы, браки с которыми вообще не были редкостью¹⁵.

В албанском богатейшем эпосе много раз упоминается брак уводом. Порядок экзогамии породил сюжет борьбы героя с враждебной стороной, откуда происходит невеста. Похищение невесты силой или хитростью, внезапное или с ее согласия и даже при ее активном участии в эпических песнях преподносится как признак истинного молодчества¹⁶.

Побеги девушек, особенно засватанных, зачастую в момент движения свадебного поезда, были, очевидно, не единичными явлениями, коль скоро отложились в порядках обычного права. Убежавшую невесту жених мог застрелить; ее родные одобряли такой поступок, возмещали ему утраченную пулю, приговаривая: «Удачливая рука!», как будто бы они сами ее убили. Особенно строптивым заранее угрожали такой расправой, давали жениху пулю, которой он имел право ее убить. Это называлось «выдать замуж с пулей в спину»¹⁷.

Другой вид брака — сожительство без церковного оформления (*gruja ra kurorë*) («груя на курорэ», буквально: «женщина без венца»). Бывало так, что муж покидал свою законную жену и создавал семью с другой женщиной по собственному выбору. Имел место и так называемый пробный брак, под которым, возможно, подразумевался установленный исламом «временный брак» («мута» или «сийга»). Христианская церковь яростно боролась с такими проявлениями своеволия¹⁸.

Если брак заключали самовольно сами брачащиеся, без сватовства и всех полагающихся обрядов, то девушка не имела права надевать наряд невесты: она отправлялась к мужу в девичьей одежде¹⁹.

Проще и свободнее заключался повторный брак вдовцов и вдовиц. Этикет требовал, чтобы вдовому человеку подобрали жену сестры или другие ближайшие родственницы.

Самым свободным и инициативным лицом оказывалась вдова: она сама могла выбирать свою судьбу — остаться в доме умершего мужа (в этом случае семья должна была содержать ее, женить сыновей и выдавать замуж дочерей по всем правилам) или же вступить во второй брак по своему усмотрению, находить себе второго мужа, отвергать не угодных ей претендентов. Дети от первого брака должны были оставаться в доме ее первого мужа, их отца. Этот же порядок действовал и при разводе. Иногда их отдавали на воспитание другим родственницам по отцовской линии. Здесь действовали неумолимые законы патриархальной семьи.

Только при отсутствии близких родственников по отцу мать могла взять детей в свою новую семью; ее муж обязан был содержать и воспитывать сирот как своих собственных детей ²⁰.

Патриархальные порядки требовали, чтобы незаконнорожденные дети воспитывались в доме отца. Внебрачные связи осуждались общественным мнением (особенно изуверских кар требовала католическая церковь). Обещанную девушку оскорбител обязан был взять в жены (в противном случае возникала кровная месть). Но если оскорбителем оказывался женатый мужчина, он обязан был взять незаконнорожденное дитя в свою семью и воспитать его, не различая со своими детьми, рожденными в браке ²¹.

* * *

Наиболее распространенной формой заключения брака, считавшейся нормой, был брак по сватовству. Инициатива в подыскивании брачного партнера практически повсеместно и постоянно принадлежала дому юноши.

Дом, где была девушка на выданье, как правило, занимал выжидательную позицию и, лишь получив предложение, начинал принимать меры, чтобы разузнать все нужное о семье юноши. Это соответствовало правилам и понятиям патриархального общества. На рубеже XIX—XX вв. и в первые десятилетия XX в. под влиянием буржуазно-либеральных идей от этого правила начали отступать представители богатых городских слоев, стремившихся обеспечить своим дочерям выгодные партии в среде высших слоев общества. Их примеру с некоторым запозданием стали следовать зажиточные семьи из пригородной сельской округи. Но эти случаи были, скорее, исключительными и не меняли общего положения вещей ²².

При подыскивании невесты, как правило, прибегали к помощи сватов. В разных местностях сват назывался по-разному: *lajmës* («лаймэс» — вестник), *ndërmjetës* («ндëрмьетэс» — посредник), *këpucegrisur* («кëпуцегрисур» — стаптывающий башмаки), *krushqar* («крушчар» — свойственник), наиболее распространенный термин — *shkues* («шкүэс» — ходатай). Институт сватов по сути своей восходит к древнему, принадлежащему еще обычному праву институту посредников, третейскому разбирательству дел, возникающих между двумя группами, партиями (недаром тем же термином называется посредник в делах кровной мести). Посредничество было необходимо при традиционном заключении браков между членами определенных фисов, жителями определенных краин. Семьи, которым надлежало породниться, не знали друг друга, через третейское посредничество им легче было разузнать все друг о друге и сподручнее дать отказ. Постепенно посредничество прочно вошло в обычай, к нему прибегали даже в тех случаях, когда будущие родственники жили в одном селе.

Без посредников обходились всегда только при одном виде сватовства — сговоре малолетних или даже еще не родившихся детей. Это делали их отцы, близкие друзья, чтобы еще более укрепить свою связь; или же это происходило при примирении кровной мести.

Когда-то ходатаем от лица семьи выступал близкий родственник: дядя жениха по матери, брат или кузен, кто-то из кумовьев. С течением времени их заменили другие лица: уважаемые в данной местности мужчины, известные своим красноречием и умением вести дело. Еще позднее возник институт профессиональных сватов (услуги которых оплачивались), в том числе и женщин (эти последние действовали преимущественно в городах и главным образом от имени дома девушки). Число сватов, их личности, обычаи, которыми обставлялся их поход, были очень различны в разных местностях и городах. В одних местах в их обязанность входило только первоначальное извещение о намерениях пославшей их стороны, в других — вся организация свадьбы вплоть до улаживания взаимных претензий и конфликтов. Оплата труда сватов называлась *kërisëët* («кэпуцэт» — башмаки), так же как и оплата свидетеля при разборе уголовных и гражданских дел: первоначальный смысл слова — возмещение стоимости изношенной ходатаем обуви; затем это название стало условным и символизировало денежную оплату. Оплачивал услуги свата всегда дом жениха, даже в том случае, если нанимал его дом девушки²³. В начале и особенно во второй четверти XX в. большинство горожан-мужчин носило одежду общеевропейского образца; однако сваты, отправляясь со своей деликатной миссией, надевали традиционный костюм, что придавало их визиту особую значимость.

В некоторых местностях обычай не предусматривал вмешательства третьих лиц — с предложением о помолвке отправлялся сам отец юноши или глава большой семьи (так было, например, в Лябрии — местности на юге Албании — и в Мирдите — на ее севере); но возможно, что это несколько новый обычай. Вообще к концу изучаемого периода многие жители сел и особенно городов считали возможным обойтись и без сватов. Это новшество старались пресекать лица, принадлежавшие к социальной верхушке, богатые люди, клир, к которым зачастую обращался трудовой люд с просьбой о посредничестве, уповая на их общественный авторитет.

Когда все вопросы были предварительно выяснены, наступал момент обручения (помолвки, сговора) — важный этап свадебной обрядности. Названия этого акта различны. Чаще всего его обозначают выражением «занять девушку», «занимание (захват) девушки». Засватанные молодые люди назывались «занятыми»: *djale i zënë* («дьял-и-зэнэ» — «занятый юноша»), *vajzë e zënë* («вайзэ-э-зэнэ» — «занятая девушка»). Термин *fejese* («фейеса» от *feja* — «вера») распространился сравнительно поздно, он связан с актом регистрации в церковных (или монастырских) книгах и употребляется главным образом в городской среде и некоторых областях страны: *vajzë e fejuar* («вайзэ-э-феюар» — «засватанная, помолвленная девушка»), *djale i fejuar* («дьяль-э-феюар» — «засватанный, помолвленный юноша»).

Основная суть обручения заключалась в передаче стороной жениха стороне невесты обручального знака: *sheji* («шейи») — на севере, *nishan* или *hair* («нишан», «хаир») — на юге страны. Этот символический предмет обозначал, что сделка состоялась. Обручальный знак не заменяется и не возвращается, пока жив тот, с кем обручили девушку.

Смысл этого акта и вид символа, залогового знака, с течением времени менялись. Первоначально в соответствии с нормами обычного права

гарантийным обязательством было данное слово. При отсутствии писаных законов и почти полной неграмотности населения юридические акты совершались в устной форме. Со временем потребовалось материальное подтверждение данному слову ²⁴.

Вид обручального знака чрезвычайно разнообразен в разных областях Албани. В северных горах он состоял из кольца (медного или серебряного) и суммы денег — 10 грошей. В других местностях вручали различные традиционные украшения женского костюма (серьги, браслеты, подвески, цепочки, старинные монеты с пробитыми в них дырочками для подвешивания на ожерелье или пришивания к головному убору), а также отрезки материи, чулки, обувь и многое другое; зачастую к этим вещам присоединяли наличные деньги и лакомства. Очень важно отметить, что в некоторых областях Албании среди других предметов было красное покрывало, которым невесту покроют во время церемонии ее переезда в дом будущего мужа (Лябрия, окрестность Дукаты, Черменик и др.). Наиболее разнообразный набор предметов подносили горожане и жители пригородных сел.

Таким образом, символический залог состоявшейся сделки, договоренности превратился в дарение, при котором состав даров и количество характеризует экономическую состоятельность семьи жениха. Еще дальше отошли от первоначального смысла обручального знака жители юго-восточной области Албании (городов Корчи, Пермета и их округи): там обручение сопровождалось взаимным одариванием обеих сговорившихся семей. В этой области, где товарно-денежные отношения получили большее (по сравнению с другими албанскими землями) развитие и где при выборе брачного партнера первое место занимало материальное положение обеих сторон, взаимное одаривание превращалось в некую демонстрацию имущественных возможностей. Там же (как, впрочем, и в других городах и пригородных селах) по случаю обручения устраивали празднество с угощением и танцами, которое наряду с другими элементами праздничного комплекса (ритуальный костюм и т. п.) имело престижный характер ²⁵.

В других областях, особенно в горных зонах, обходились обыкновенным обедом (угощение было обязательно!), весь обряд проходил более сдержанно и традиционно. В назначенный вечер сват являлся в дом девушки с отцом или братом жениха. Войдя в дом, он прежде всего мешал уголья в очаге, чтобы разгорелся яркий огонь. Потом начинал говорить о цели прихода. Хозяин дома угощал пришедших ужином. Завершив трапезу, отец юноши вручал свату так называемый обручальный знак и деньги. Сват, пересчитав деньги на хлебной лопате, вставал и вручал деньги и обручальный знак отцу девушки ²⁶.

В некоторых областях (например, в Курвелеше) принято было оповещать односельчан о состоявшейся помолвке выстрелом из ружья. Это означало, что уже никто больше не должен свататься к девушке. С этого момента засватанная девушка добавляла к своему костюму различные украшения. Это было внешним признаком ее положения невесты.

На севере страны (Мальсия-э-Мадэ, Задрама и некоторые другие крайины) и на юге (окрестность Влёры), кроме обручального знака, вручали

еще и задаток — *капар* («капар») — серебряную монету или несколько более мелких монет.

В Средней, Южной и Юго-Восточной Албании в изучаемый период облигативное право (обязательство) получило дальнейшее развитие, появился письменный гарантийный документ. У мусульман Чамерии этот акт совершался в доме невесты, скреплялся ходжой (мусульманским священнослужителем), причем от лица жениха и невесты, которые на этой церемонии не присутствовали, действовали их представители (*veqile* — «векиль») и свидетели (*deshmitarë* — «дэшмитарэ»). Перед подписанием акта родственники жениха передавали родственникам невесты оговоренную сумму денег. Подобным же образом происходило подписание брачного договора у православных Корчи, Мюзечи (в церкви или монастыре) и Скрапара. По мнению албанских этнографов, предварительная выплата денег — влияние мусульманской традиции ²⁷.

В какой бы форме ни фиксировалось обручение, оно повсеместно имело значение важного акта во всем комплексе свадебной обрядности.

Дом жениха имел право отказаться от засватанной девушки, но при этом не мог взять назад обручальный знак и все деньги, уплаченные при сватовстве. Приняв такое решение, сам несостоявшийся жених или его отец должен поставить в известность свата, и тот с двумя односельчанами жениха пойдет к родителям девушки и в присутствии двух представителей села объявит об отказе: отныне они могут выдать свою дочь за любого другого.

Засватанная же девушка, напротив, не могла отказаться от своей судьбы. Как уже говорилось, ее могли выдать насильно «с пулей в спину». А если она все же умудрилась избежать этого замужества и вступала в другой брак, ее «дом» (родственники, живущие под одной крышей) оказывался объектом кровной мести со стороны «оскорбленного» жениха и его дома ²⁸.

Если же родители поддерживали ее отказ, она при жизни засватанного юноши не могла вообще выйти замуж. Родители должны были вернуть все — деньги, подарки, которые получили в момент обручения. Однако обручальный знак оставался у нее навсегда. Конечно, хороший человек мог освободить девушку от ее обязанности — сам «отказаться» от нее и разрешить выйти замуж. Но если он такого поступка не совершал, то она никогда ни за кого не могла выйти (да к ней никто и не сватался, зная, что она «занята»). И только с кончиной первого претендента она наконец могла почувствовать себя свободной.

Поэтому в Албании существовало такое явление, как мирское монашество: девушка давала обет безбрачия, оставаясь жить в миру, передавала или завещала церкви свое личное имущество и ту часть движимого имущества, которую мог передать ей отец, вела скромный образ жизни. Иногда к мирскому монашеству девушку побуждали семейные обстоятельства: если в осиротевшей семье не оставалось взрослых мужчин и старшей дочери приходилось брать на себя заботу о младших братьях и сестрах. В Задриме (Северо-Западная Албания) мирских монахинь можно было узнать по внешности: поверх традиционного женского платья они носили мужские куртки.

Другой вид института безбрачия больше соответствует духу горского быта: девушки надевали мужскую одежду, получали право носить оружие и находиться среди мужчин. Зачастую это были мстительницы в делах кровной мести (женщины по традиции за кровь не мстили, в крайнем случае нанимали убийц), если в семье не было мужчины, который мог бы отомстить за сородича. Но бывали случаи, когда девушки принимали участие в антиосманских восстаниях и войнах (вплоть до второй мировой войны). Таких девушек называли *burrneshë* («бурнешэ» — мужеподобная от *burre* — мужчина), в литературе употребляется термин *virgjëreshë* («виргэрешэ» — девственница)²⁹.

Итак, вечное девичество в доме отца или судьба мужеподобной воительницы, или мирское монашество — вот альтернатива нежелательному замужеству для девушки из христианской семьи. Немногие могли решиться на такую судьбу! Да и трудно было противиться воле родителей, которых, как законных властителей над судьбой дочери, поддерживало общественное мнение.

Для мусульманской девушки такой альтернативы не возникало: по законам ислама безбрачие строго осуждается.

Итак, в подавляющем большинстве случаев помолвка неизбежно вела к свадьбе. Костюм невесты и все необходимое для свадьбы оплачивалось стороной жениха. Родители невесты, по обычаю, не должны были ни о чем заботиться: дом жениха передавал им необходимые для этого деньги. Вот эти-то деньги и называются в разных источниках «выкупом» за невесту или даже еще резче — «покупкой жены». В сводах обычного права тоже весьма выразительно сказано: «цена девушки». Деньги эти не трагились целиком на приданое невесты, а присваивались ее семьей. Девушку-сироту ее родственники, опекуны должны были выдать замуж по всем правилам, потому что деньги девушки брал дом, который ее выдавал замуж³⁰.

Суммы, уплачиваемые за невесту, менялись со временем и варьировали в разных местностях албанского ареала, да и в различных социальных группах они бывали разными. Для примера достаточно сказать, что зафиксированная в своде обычного права Северной Албании цена за девушку 1500 грошей (на рубеже XIX—XX вв.) превосходила стоимость земельного участка, на котором можно было построить дом (500 грошей), почти в три раза превосходила стоимость вола или вьючной лошади. За эту сумму можно было купить пять коров или три длинных гладкоствольных ружья (которыми преимущественно были вооружены горцы). В середине XIX в. платили от 50 до 400 грошей: стоимость денег была другой³¹. Крестьяне старались ограничить размер выкупа. В 1864 г. префектурой г. Шкодры для окрестных сел был установлен размер выкупа в 600 грошей и назначен штраф для тех, кто вздумает нарушать это постановление³².

Если жених умер до свадьбы, отец невесты обязан был вернуть все полученные деньги (обручальный знак оставался навечно у девушки). Если новобрачный провел с женой только одну ночь и умер, возвращению подлежала половина суммы, так же и в случае смерти мужа в течение первого года супружеской жизни, а после двух лет возвращалась одна треть. Если к моменту его смерти на втором году супружества уже ро-

дился ребенок, то деньги не возвращались: новобрачная выполнила свою главную обязанность по отношению к семье мужа — родила ребенка. Смерть мужа после трех лет супружества не влекла никаких денежных расчетов независимо от наличия или отсутствия детей: женщина «отслужила» в доме свекра три года ³³.

Из этих правил ясно вытекает общий взгляд народа на суть супружества: она заключается в продолжении рода и включении рабочих рук в хозяйство.

Таковы были правила в зонах действия обычного права — Кануна Лека Дукагини, Кануна Скандербега, они охватывали почти всю Северную Албанию (за исключением городов).

Противоположным образом решалось дело в зонах албанского ареала, более продвинутых в экономическом и социальном отношении. На юго-востоке, в окрестностях городов Корчи, Поградеца, Пермета и среди населения этих городов семья невесты готовила приданое девушке. Как уже сообщалось, из этих мест была сильна эмиграция мужского контингента. Заработки в США и других странах давали семьям эмигрантов большое материальное преимущество. В таких условиях найти подходящую партию для девушки, особенно в среде зажиточных людей, было нелегко. Отсюда и обычай давать приданое.

Тот же обычай был в среде зажиточных горожан Средней и Северной Албании (Эльбасан, Шкодра), в Задриме и Мюзечее ³⁴. Бывали и иные варианты — приданое готовили и несли расходы обе стороны.

Все эти различия возникли вследствие крайне неравномерного развития отдельных групп албанского этноса, разных зон его расселения внутри границ Османской империи. Там, где господствовала сложная семья и где отец обрученной девушки был одним из равноправных членов этой общины, он не мог распоряжаться имуществом семьи. Там девушка отправлялась в новую семью как будущая работница и мать детей, захватив с собой только сундук с личными вещами и свадебными подарками — *arke* («аркэ»). Эти вещи — ее личное имущество, которым она в будущем сможет распоряжаться по собственному усмотрению, — назывались *raja* («пайя»). В тех местах, где большее распространение получила малая семья, ее глава был полным распорядителем семейного имущества. Выдавая замуж дочь, он мог выделить ей движимое приданое («пайя») и недвижимое — *prika* («прика»). В конце изучаемого периода в некоторых городах и других зонах возникло право девушки на наследование отцовского имущества (в законах шариата такое право предусматривалось, но отнюдь не всегда соблюдалось: в албанских землях мусульманские законы выполнялись с поправкой на местные обычаи) ³⁵.

Между обручением и свадьбой проходил определенный срок — *orok*, *orog*, *vade* («орок», «орог», «вадэ»), который устанавливали в момент обручения (сговора). В эпической поэзии, где сюжеты свадьбы разработаны подробно, этот срок всегда символически — три недели. В действительности он чрезвычайно варьировал — от нескольких недель до многих лет. Бывало так, что засватанный юноша отправлялся в дальние страны на заработки на несколько лет и невеста должна была ждать его.

Главное же различие этих сроков заключалось в разном возрасте обручаемых и брачащихся. Сговор малолетних или даже не родившихся

было частым явлением. Тогда до свадьбы протекал, естественно, большой срок. За это время обрученные не должны были общаться между собой. Принято было, чтобы девочка и мальчик избегали встречи и каких бы то ни было контактов с родственниками нареченного. Именно поэтому в литературе XIX в. возраст жениха и невесты указывается самый различный, от трех лет до двадцати³⁶. Если в семье было мало женщин, отец старался выдать старшую дочь попозже, чтобы она подольше помогала в женских работах по дому и присматривала за младшими детьми. Единственную дочь также можно было подольше задержать дома, тем более если отец был в состоянии ее прокормить. Сына же, наоборот, старался женить пораньше, чтобы пополнить в хозяйство рабочие руки. Существовал повсеместно обычай, по которому младшие братья и сестры не могли вступать в брак раньше старших³⁷. Поэтому в многодетных семьях торопились «пристроить» девочек, которые вообще считались обузой, даже несчастьем семьи. Бедняки распоряжались детьми иначе, чем состоятельные, — в соответствии со своими возможностями.

Были и другие причины: в некоторых областях (например, в Тепелене) молодые люди, как правило, несли службу в турецкой армии, которая продолжалась 12 лет. Естественно, что они вступали в браки в зрелом возрасте; соответственно подбирали и невест.

В большинстве мест считали, что девочки физически подготовлены к брачной жизни начиная с 15—16 лет, мальчики — с 17—18. Практически в XIX в. в брак вступали чаще всего 16—17-летние девушки. Достигнув двадцати лет и больше, они уже рисковали попасть в разряд старых дев. Как правило, женихи были немного старше невест — большой разницы в возрасте не наблюдалось. В некоторых местностях предпочитали, чтобы жена была старше мужа.

Ранние браки были связаны не только с представлением о сроках физического созревания будущих супругов и не всегда с экономическим положением данной семьи, но и с распространенным типом семьи. Юноша, вступая в брак, переходил в новую половозрастную группу — женатых мужчин — с вытекающим отсюда его общественным положением. Однако домохозяином, главой семьи он не становился. Сын крестьянина, ремесленника, торговца, как правило, жил со своей молодой женой и малолетними детьми в доме отца (или дяди, или старшего брата) и вел с ним и другими братьями общее хозяйство. Его юный возраст вполне соответствовал этому положению. Самостоятельным хозяином он становился позже, уже накопив достаточный опыт³⁸.

* * *

Рано или поздно, предваряемый теми или иными обрядами и правилами наступает день собственно свадьбы. Как и вся обрядовая жизнь албанцев, комплекс свадебных обрядов разнообразен в различных областях, у людей разного вероисповедания и социального положения. Комплекс этот обобщенному описанию не поддается. Попробуем расчленить его на последовательные этапы и посмотреть, как выполнялись обряды в нескольких местностях албанского этнического ареала в XIX—начале XX в.

Весь цикл собственно свадебного обряда — *darsma, dasma* («дарсма», «дасма») — длился примерно полторы недели — от понедельника до вторника или четверга следующей недели.

Понедельник — день помола зерна, приготовления муки, необходимой для выпечки большого количества хлебов, калачей на целую неделю празднеств. Поездка на мельницу и сам помол сопровождались веселыми песнями, стрельбой из ружей. Это было своего рода публичное извещение о начале свадебных торжеств.

Четверг — день заготовки топлива. Жених (сам или от его имени) приглашал родных на свадьбу. Приходили родственники, сестры, вышедшие замуж в другие населенные пункты, приводили своих детей. У горцев принято было, чтобы эти лица пригоняли по одному барану — своеобразная складчина для пиров. Барана пригонял также и дядя — брат матери жениха.

В Южной Албании приглашенные женщины отправлялись в лес за топливом (заготовка дров — традиционно женское дело) и, возвращаясь, несли, кроме того, и палки, к которым привязывали ветви с листьями, красные платки. Это сооружение напоминало свадебное деревце, известное в обрядах многих народов. В других местах (в Загори, например) на дровяную кладь, навьюченную на мула, устанавливали куклу или просто полено, наряженное в костюм жениха, — это делали женщины, которые приносили топливо в дом невесты. Вообще в этот день в доме невесты присутствовала некая маска жениха: или это кукла (полено), или же одна из подружек невесты наряжалась женихом.

В обоих домах в четверг и в пятницу происходила выпечка хлебов и калачей, сопровождаемая песнями и танцами собравшихся женщин. Месить тесто должна была счастливая девушка, у которой живы были родители, имелись братья и достаток в доме. Она должна была передать свое счастье невесте. На калачах изображались солнце, луна, змея — очень древние знаки. Девушки бросали в тесто кольца: той, чье кольцо скорее других отыщется, предстояло скоро выйти замуж.

У горожан-католиков было принято в четверг посылать подарки невесте: предметы ее туалета, ботинки, шитые золотом домашние мягкие туфли и пр.; к этим дарам прибавлялись сласти, кофе и другие угощения. Посланцев — двух родственников жениха — торжественно встречали внизу у входной лестницы и провожали в парадную комнату на втором этаже, где их угощали, сопровождая пир специально к этому случаю приуроченными песнями.

В городах в четверг родители жениха, а в пятницу родители невесты приглашали гостей на свадьбу, для чего нанимали за плату молодого человека, который обходил приглашенных и от имени хозяев произносил традиционную формулу.

В селах в таких глашатаях не было нужды: каждый сам знал свое место, срок прибытия и время пребывания в доме.

Есть разница в визитах гостей в зависимости от места действия: в городе или в селе, там где брачащиеся жили недалеко друг от друга, гости после каждой церемонии расходились по домам. В тех случаях, когда за невестой приходилось отправляться в дальнюю дорогу, в дом жениха в четверг или в пятницу собирались родственники, живущие в других

селах, и люди, нанятые для обслуживания свадьбы. Односельчане приходили в субботу.

Суббота — день прощания с холостяцкой жизнью. В доме жениха собираются родные и друзья, проводят время в песнях и танцах. Звучат песни то грустные, то веселые, которые сменяются насмешливыми, когда является парикмахер, чтобы брить жениха. В некоторых местностях (например, в Загори) именно в субботу несут одежду и украшения в дом невесты. Невеста со своими родными и близкими также готовилась: в одних местностях принято было мыть голову вином, в других — красить волосы в черный цвет, в третьих — окрашивать хной ладони и ступни. Костюм невесты — традиционный женский, согласно обычаям каждой данной местности (среди албанцев вариации традиционной одежды очень велики), снабженный всевозможными украшениями: серебряными цепочками и подвесками, кольцами, серьгами, браслетами, ожерельями из старинных монет. Молодая женщина будет носить этот костюм первое время после свадьбы, иногда до года или до рождения ребенка, а потом надевать его в качестве праздничного. Бедняки вынуждены были одалживать необходимые украшения и все же старались одеть свою дочь в соответствии с модой. Церемония купания невесты, одевания и сооружение прически сопровождалась песнями, содержание которых заключалось в описании совершаемых действий.

Все эти веселые обряды происходили среди горожан и сельчан низменных районов. У горцев, жизнь которых была более суровой, и манеры были сдержаннее, а обряды более насыщены магическим смыслом. У них в этот день в дальнюю дорогу за невестой отправлялись поезжане — *krushqt* («крушчт»). Выбор поезжан не так-то прост. За четыре недели до свадьбы хозяин дома (иногда он и есть отец жениха) сам приглашает 12 мужчин участвовать в свадебном поезде. Сначала приглашаются те, кто живет в другом населенном пункте, а потом односельчане. Важна персона старшего или первого поезжанина (*krushkapari*). Он должен быть из числа односельчан, но не членом братства (патронимии) или фиса (родственной группы) хозяина свадьбы. Быть первым поезжанином престижно, и общественное мнение строго следило, чтобы на эту роль был приглашен достойный человек, обладающий этим правом по своему месту в родо-племенной системе.

Со двора верхом выезжала процессия: впереди — старший поезжанин, за ним — поезжанин-гость из другого села, потом — поезжанин-односельчанин и так, чередуясь, все 12 человек, за ними следовала женщина, которая должна была готовить пищу всем участникам поезда, когда они прибудут в назначенное место. Последним ехал отец или брат жениха, ведя под уздцы лошадь, предназначенную для невесты. В других местностях главным лицом среди поезжан был *djever* — брат жениха, будущий деверь невесты, а лошадь вели женщины.

Для дома невесты поезжане олицетворяли враждебную сторону, грабителей, которые пришли отнять у них женщину. Отношения, освященные обычаями, соответствовали этим представлениям. В какой бы час дня они ни прибыли в нужное селение, где жила невеста, они дожидались наступления вечера и только тогда являлись в дом. Они приносили с собой еду и питье и, таким образом, не являлись гостями семьи невесты: если

общие правила гостеприимства требовали безусловной защиты и предупредительного отношения к гостю, то по отношению к людям, прибывшим за невестой, дело обстояло иначе: они сами себя обеспечивали продовольствием и сами себя защищали, поэтому их можно было и обидеть. (В других областях, где воспоминания о борьбе родов были уже сглажены, все же обрядовые действия о них напоминали: поезжане старались украсть что-нибудь в доме невесты, какую-нибудь мелочь, например пару ложек.)³⁹

Недалеко от дома невесты поезжан встречал один человек (не родственник этой семьи), за услуги ему надо было заплатить. Платить надо было и женщине, которая наряжала невесту, и дяде по матери, и хозяину дома за хлеб, который им выдается. При входе во двор они один раз стреляли в воздух, так же как и при выходе из него с невестой. Вел беседу старший поезжанин; остальные могли вступать в разговор только в том случае, если к ним обращались поименно. Все прибывшие — и мужчины и женщина — ели за одним столом: обычай запрещал разъединять их (обычно же мужчины и женщины ели порознь). После трапезы они клали приношение невесте — 1 грош — на целый хлеб, лежащий на столе⁴⁰.

Поезжане ночевали в доме невесты, а наутро, в воскресенье, отправлялись в обратный путь. Перед отъездом невесту усаживали во дворе родного дома, закрывали красным покрывалом. Девушка должна была плакать: показывать, как ей не хочется расставаться с родными.

Когда все было готово к отъезду, невесту подсаживали на лошадь (или в тележку), ее брат или другой близкий родственник брал лошадь под уздцы и караван трогался в путь. В доме, откуда увозили невесту, не принято было ни петь, ни стрелять. Родные провожали ее до половины дороги. В этом месте брат уступал свое место деверю или первому поезжанину, и партии расходились в противоположные стороны, оглашая воздух пальбой из ружей. С этого момента невеста переставала плакать — иначе она могла обидеть дом, в который направлялась. Она должна была хранить молчание, ни с кем не разговаривать.

В литературе много говорится об особой «скромности» невесты, но думается, что здесь дело в обычаях избегания ею своей новой родни, начиная с собственного мужа, которое будет длиться практически всю ее жизнь.

Переезд (переход) невесты в дом ее будущего мужа, а точнее, его отца, — важный момент свадебного ритуала. Вокруг него сложилось множество правил. Если в обрядах XIX—XX вв. сохранились намеки на похищение невесты во время свадебного шествия, то в фольклорных текстах об этом рассказывается подробно. В тесной связи с борьбой за невесту стоит сюжет брачного испытания жениха: он должен совершить какой-то подвиг. К этому же мотиву относится и соревнование между претендентами на невесту в стрельбе, беге, скачках. Однако здесь могло найти отражение и очень древнее представление о праве на невесту целой группы мужчин-родственников, идущее из самых глубин родового строя. Ту же догадку можно отнести к сказаниям о борьбе (буквально рукопашной схватке) за невесту по пути следования свадебного поезда, при которой таким новым претендентом, заместителем жениха, оказывался поезжанин или даже родной брат жениха. Вспомним, что в описываемое нами время главной фигурой в поезде невесты был младший неженатый брат жениха,

он же распорядился и на пиру, в то время как жених отсутствовал или оставался пассивным лицом.

Военный смысл свадебного поезда раскрывается в фольклорных текстах в описании джигитовки вокруг поезда невесты: конные поезжане затевали скачки, игры, молодецкие состязания, оглашая воздух песнями и громкими криками⁴¹.

Материалы XIX в. доносят до нас тот же военный смысл в подробных правилах прохода свадебного поезда⁴². Путники, независимо от звания, при встрече со свадебным поездом должны были уступать ему дорогу. Если встречались две процессии, то дорогу уступали местные люди пришедшим издали (это соответствует правилам гостеприимства: больший почет оказывают тому из гостей, кто пришел из более дальних мест). Если же в пути на территории чужого села встречались две процессии, то обычаем предписывал и тем и другим взаимно посторониться и разойтись мирно. Эти правила возникли потому, что часты были ссоры на дорогах между поезжанами двух свадебных процессий, заканчивавшиеся нередко убийствами.

Обычай требовал, чтобы из всех домов, мимо которых проходил свадебный поезд, выходили люди и выносили путникам вино. Несоблюдение этого обычая расценивалось как признак недоброжелательства.

А в это время в доме жениха готовились к встрече поезжан. Еще в субботу после их отъезда начинали резать скот для пира. Вдова не могла готовить свадебное угощение, помогать в подготовке праздника, одевать невесту и даже приближаться к ней. Даже если замужняя женщина когда-то стряпала на поминках, она не должна была принимать участие в подготовке свадебного пира (поэтому обычно старались, чтобы поминальный обед готовила вдова)⁴³.

Известны различные магические приемы, исполнявшиеся при встрече невесты у дома будущего мужа: обсыпание зерном, смазывание дверей медом, угощение молодых медом, обливание водой. Все эти действия продиктованы были старанием привлечь благополучие и достаток в дом молодых. Маленький мальчик, который так или иначе присутствовал при входе их в дом, символизировал их желание иметь первенца-сына.

Еще у околицы села процессию встречала веселая толпа гостей. Танцами и песнями они приветствовали прибывших. Музыка, пение, танцы продолжались в течение всего праздника.

Для невесты приготовлен был отдельный уголок в доме. Если не было изолированной комнаты, приспособляли какой-нибудь чулан, отгораживали угол комнаты и т. п. Там она отдыхала, потом ее выводили в комнату, где пировали мужчины (женщины угощались в другом помещении), деверь подымал ее красную вуаль и показывал невесту всем присутствовавшим.

Жених на свадебном пиру не присутствовал. Одетый в обычное будничное платье, он обретался где-то на задворках или находился у соседей, друзей. Он и жену свою в первое время должен был посещать тайно (а окружающие делали вид, что не замечают его). Такую форму заключения брака можно назвать «свадьбой без молодых»⁴⁴.

После окончания свадебного пира мужчины и женщины сходились вместе, начинались игры, всевозможные шутки и забавы. В каждой мест-

ности приняты были свои развлечения, но самым значительным, исполненным магического смысла можно считать танец, которым завершалось празднество в Задриме. При свете пламени камина и больших смоляных лучин (другого освещения в те времена жилище горцев не знало) люди начинали быстрый танец, темп которого все время ускорялся. В руках у них были горящие лоскуты красной материи, они размахивали руками, и искры рассыпались по комнате над головами танцоров. (Сноп искр разбрасывают при исполнении и других ритуалов, призывая тем самым благополучие в дом ⁴⁵.)

Описанные здесь обряды воскресенья — центрального дня всего свадебного цикла — у североалбанских горцев представляют, очевидно, наиболее глубинные народные традиции. Не случайно с ними органично не сошлись церковные обряды католической и мусульманской общины: они остались как-то вне традиционной обрядности.

Для сравнения опишем свадебные ритуалы воскресного дня у православных албанцев на юге страны и у горожан-католиков, как они были зафиксированы в середине XIX в.⁴⁶

В воскресенье в дом жениха собирались все приглашенные — родные и друзья, многие из них еще накануне доставляли для пира барана, а в воскресенье являлись с калачом, бутылкой вина и некоторой суммой денег. Брачный поезд трогался в путь (в зависимости от расстояния пешком или верхом). Возглавлял процессию священник, потом шли мужчины, а следом женщины, ведя лошадь для невесты. Мать невесты встречала жениха на пороге своего дома, и жених целовал ей руку. Она держала кувшин с водой, жених бросал в него деньги, а она кропила его водой, опуская в воду букетик цветов, потом дарила будущему зятю платок, повязывая его через правое плечо. В песнях, с которыми двигалась процессия, обращались к невесте, прося ее приготовиться; есть в них и сюжет похищения невесты. Все проходили в дом, и начинался пир. Рядом с женихом находился его помощник и в каком-то смысле заместитель — его называют *vllau* («влау» — брат). Это холостой молодой человек, брат, родственник или друг жениха, он тоже получал подарок от матери невесты, а за столом, когда мужчины пили за здоровье молодых, брат отвечал на приветствия, в то время как жених сидел молча. В это время женщины направлялись в комнату невесты, которая всем приходящим целовала руки.

Во время пира брат входил в комнату невесты: он должен был ее одеть, подпоясать поясом и обувь в туфли, куда он заранее клал зерно и золотые монеты в знак счастья и богатства. Невеста ему, как и всем, целовала руку, а он ее — в губы (опять намек на замещение жениха!).

Невесту выводили из дома силой; нормы поведения требовали, чтобы она сопротивлялась, чтобы оглядывалась назад на родительский дом на каждом перекрестке, а перед всеми встречными опускала голову. Невеста была покрыта красным покрывалом (поэтому и возникло выражение «покрыть дочь» или даже «покрыть сына» в значении «поженить»). Мать бросала ей вслед горсть зерна.

Жених несколько раньше направлялся в церковь, невесту привозили позже, вели к аналою, и брат поднимал покрывало с ее лица. Зачастую жених только в этот момент впервые в жизни видел свою нареченную.

Хотел он того или нет, но приличия требовали, чтобы он сопротивлялся: его как бы насильно подводили к аналою и ставили на колени рядом с невестой. В зажиточных семьях венчались дома после церемонии ввода молодых в дом жениха. У мусульман обряд обычно происходил в домашней обстановке.

Не совсем ясен смысл красного флага, который несли впереди свадебной процессии, когда она приближалась к дому жениха: может быть, это замена свадебного дерева, которое присутствует в обрядности многих народов.

Возле дома молодых встречала мать жениха, она осыпала их и всю процессию зерном. В некоторых местностях отец жениха, а в других женщины снимали невесту с лошади. Маленький мальчик, у которого живы родители, трижды проползал под брюхом лошади. В некоторых местах (например, в Эльбасане) молодым подносили мед, а посуду, в которой он находился, разбивали. Мед фигурировал и в других церемониях: иногда во время обручения, иногда во время венчания священник давал новобрачным пить из одного стакана вино и откусить от одного куска хлеба, намазанного медом. Кое-где распорядитель свадьбы («брат») приглашал молодых в отдельную комнату и там давал им отведать хлеба с медом. Иногда, прежде чем войти в дом, молодые направлялись к колодцу и обливали друг друга водой. В дом они вступали, держась за руки, перешагивая через порог правой ногой.

Свадебный пир у христиан-горожан и у сельчан в более развитых районах имел компромиссный характер: невеста должна была стоять в углу (если не отдыхала в своей комнате), а жених сидел за столом со священником и другими гостями, только вел себя «скромно» — молчал и стеснялся. Однако молодые и в танцах принимали участие: сначала танцевали порознь — он в кругу мужчин, она с женщинами, а потом он подходил к ней и танцевали уже вместе, в то время как присутствующие пели: «Ворон похитил куропатку. Что ворон хочет от куропатки? Играть и шутить с нею. Провести жизнь с нею».

Обычай первой брачной ночи имел различные варианты. В традиционной свадьбе «без молодоженов», как мы видели, посещение было тайным. В южных районах женщины уводили в спальню невесту уже в конце воскресного праздника. Туда же (якобы силой) друзья заталкивали жениха. Он должен был снять красное покрывало, то самое, которое закрывало ей лицо, а сейчас укутывало всю девушку, лежавшую на кровати. В других местах брачная ночь происходила в понедельник после свадьбы, или во вторник, после того как тесть и теща угощали у себя дома зятя, и даже в среду. Особых противоречий здесь нет: обычай требовал, чтобы новобрачная сопротивлялась мужу в течение трех ночей. Осмотр постели новобрачной производила свекровь или другие женщины и в случае неблагоприятного результата отправляли ее с позором к родителям.

Семейный статус человека изменялся с момента обручения. В албанском языке нет специальных понятий «жених», «невеста» и «зять», «невестка». *Nusë* («нусэ») означает и «невеста» и «невестка», *nusi*, *nusia* («нуси», «нусия») — существительное, означающее состояние «быть в женах». Семья будущего мужа называет помолвленную девушку «нусэ»;

так же ее зовут и после замужества, обращаясь к ней лично, ибо по правилам избегания по имени называть невестку не полагается. Говоря о ней с третьими лицами, называют ее «наша невестка», опять-таки без имени. Когда сообщается, что невеста надевает *petkat e nusisë*, это значит, что она меняет девичий костюм на женский; собственно подвенечного ритуального костюма не было до тех пор, пока в городах под влиянием европейской моды в первой половине XX в. не стали надевать белое платье с фатой (в сочетании с черной пиджачной парой жениха), в сельской местности даже в середине XX в. эту моду не перенимали.

Жениха и зятя называли *dhëndër* («дэндэр»). К нему тоже не обращались по имени и не называли его имя посторонним.

Молодожены — отныне безымянные зять и невестка — участвовали в некоторых послесвадебных обрядах. Во вторник следующей за свадьбой недели зять посещал тестя и тещу, которые принимали его с почетом и угощали. Когда он возвращался домой, его главный помощник — «брат» — покидал его дом. Это означало, что свадебный ритуал закончен. В среду невестка приступала к повседневной домашней работе⁴⁷. В некоторых местностях и новобрачная вместе с мужем посещала родных во вторник, тогда этот обычай выглядел как известное у многих народов мира «возвращение домой»⁴⁸.

У горожан-католиков послесвадебные обряды продолжались еще во вторник, среду и четверг: в дом молодоженов собирались женщины, новобрачная в парадных одеждах стояла неподвижно и принимала посетительниц⁴⁹. Надо полагать, что это был акт признания ее нового общественного положения — включение ее в группу замужних женщин. Это тем более вероятно, что все мужчины покидали дом, как бы отстраняясь от происходящего ритуала. Новобрачный в это время сидел на базаре (место мужского времяпрепровождения) и угощал в кофейне всех, кто приходил его поздравлять: таким образом, и он совершал ритуал включения в группу женатых мужчин.

Две недели спустя после свадьбы новобрачная возвращалась в дом родителей. С ней отправлялся и муж. Его приглашали к обеду, и после этого он один уходил домой и лишь по прошествии заранее обусловленного срока приходил, чтобы забрать ее домой. Провожали ее и подруги. В дом отца надо было идти быстро и весело, а уходить медленно и грустно — так следовало показывать свое почтение к родной семье.

По возвращении от родителей молодая принималась за домашние дела. С этого момента она считалась равной среди женщин: выходила из дома в церковь, в гости, сама принимала гостей.

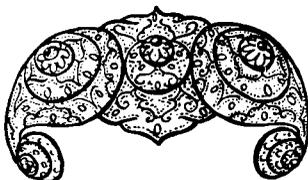
¹ Dojaka A. Ekzogamia tek shqiptarët // Etn. shq. Tiranë, 1979, N 5.

² Иванова Ю. В. Родственные объединения на западе Балканского полуострова в их позднейших вариантах в XIX—XX вв. // Первый конгресс балканских исследователей: Сообщения советской делегации. М., 1966; Pulaha S. Kontribut për studimin e ngulitjes së katunave dhe krijimin e fisave në Shqipërinë e veriut në shek. XV—XVI // St. hist. Tiranë, 1975, N 1; Idem. Mbi gjallerimin e lidhjeve farefisnore dhe krijimin e fisave në Shqipërinë e Veriut në shek. XVI—XVII // Ibid. N 2.

³ Kanuni i Lekë Dukagjnit, përmbledhe e kodifikue prej Shtjefen Konstantin Gjeçov. Shkodër, 1933. § 39, 697, 702, 703. (Далее: KLD); см. также: Bourkart J. L'Albanie et les Albanais. P., 1921. P. 205.

- ⁴ *Durham E.* Some tribal origins laws and customs of the Balkans. N. Y., 1929. P. 15, 16, 26.
- ⁵ *Mejdiaj B.* Disa tipare të martesës para çlirimit // Etn. shq. 1976. N 8.
- ⁶ *Zojzi Rr.* Ndamja krahinore e popullit shqiptar // Etn. shq. 1962. N 1.
- ⁷ *Иванова Ю. В.* Северная Албания. М., 1973. С. 139—170; Kënge popullore legjendare. Tiranë, 1955. F. 153, 220; *Durham E.* Some tribal. . . P. 153—156, 284; KLD. § 705—734.
- ⁸ *Hoxha Sh.* Fejesa e martesë në Lume // BUSH-Shk. shoq. 1960. N 4; *Shtjefni K.* Doke mirditore // Etn. shq. 1963. N 2; *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . P. 64—65.
- ⁹ *Ислями С.* Семейная община албанцев в период ее распада // СЭ. 1952. № 3.
- ¹⁰ KLD. § 30, 31; *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . P. 34.
- ¹¹ KLD. § 33; *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . P. 36—38.
- ¹² *Gjergji A.* Gjurmë të matriarkatit në disa doke të dikurshme të jetës familjare // BUSH-Shk. shoq. 1963. N 2. Ср. с аналогичными порядками в Черногории: *Ровинский П. А.* Черногория. СПб., 1897. Т. 2, ч. 1. С. 184.
- ¹³ Например, в Чамери — на крайнем юге Албании — девочки с десятилетнего возраста подвергались домашнему затворничеству, занимались приготовлением приданого, могли посещать дома только своих дядьев и дома видятся только с родными и двоюродными братьями. См.: *Dojaka A.* Dasma çame // Stud. hist. 1966. N 2. P. 129.
- ¹⁴ *Zoyzi P., Иванова Ю. В.* Албанцы // Народы Зарубежной Европы. М., 1964. Т. 1. С. 545.
- ¹⁵ *Ровинский П. А.* Черногория. Т. 2, ч. 1. С. 545; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь. Албания, 1956 г. Л. 70—74 // АИЭ АН СССР.
- ¹⁶ *Иванова Ю. В.* Отображение свадебного обряда в албанских эпических сказаниях // Фольклор и этнография. Л., 1974.
- ¹⁷ KLD. § 29, 40, 43.
- ¹⁸ KLD. § 29. Ст. 32.
- ¹⁹ KLD. § 40.
- ²⁰ KLD. § 35. Ст. 28, 30; § 36.
- ²¹ Закон Леке Дукафина // Анали Правног факултета у Београду, 1956. № 4. § 20; *Космајач. Р.* Лека-Канум / Годишњица Николе Чупића. Београд, 1901. Књ. 21. § 31—33.
- ²² *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . P. 47—48.
- ²³ KLD. § 38.
- ²⁴ *Pupovci S.* Formalizimi dhe besa mbi të drejten e detyrimeve në KLD // Konferenca II-e studimeve albanologjike. Tiranë, 1969. F. 181—185; *Pupovci S.* Marrëdhënjet juridike civile në Kanunin e Lekë Dukagjinit. Prishtinë, 1971. F. 159—163.
- ²⁵ *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . P. 77—81.
- ²⁶ KLD. § 39.
- ²⁷ *Mitrushi Ll.* Kodiku i manastiri të Shën Kozmait për kontratat e fejesat // Etn. shq. 1966. N 3; *Mitrushi Ll.* Dasma në lalët Myzeqesë // Etn. shq. 1963. N 2; *Zojzi Rr.* Dasma në Krahinën e Skraparit // BUSH-Shk. shoq. 1958. N 2; *Dojaka A.* Dasma çame. F. 130—131.
- ²⁸ KLD. § 41, 42, 43; *Hecquard H.* Histoire et discription de la Haut Albanie ou Geugari. P., 1858. P. 301—302.
- ²⁹ *Gibert F.* Les pays d'Albanie et leur histor. P., 1914. P. 73; *Барятарович М.* Травестиам у черногорцев и албанцев // СЭ. 1968. № 6.
- ³⁰ KLD. § 100. Ст. 19, 20; Kanuja. § 26; *Hahn J.* Albanesische Studien. Jena, 1854. Bd. 1. S. 144.
- ³¹ KLD. § 484.
- ³² KLD. Shtojce. F. 129.
- ³³ KLD. § 56.
- ³⁴ *Hecquard H.* Histoire et discription. . . P. 302.
- ³⁵ *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . P. 9092.
- ³⁶ *Hecquard H.* Histoire et discription. . . P. 301; *Hahn J.* Albanesische Studien. S. 143; *Gibert F.* Les pays. . . P. 55; *Chopin.* Histoire et description de tous les peuples. P., 1856. T. 39. P. 121.
- ³⁷ *Hecquard H.* Histoire et discription. . . P. 301.

- ³⁸ *Mejdiaj B.* Disa tipare. . . F. 83—89.
³⁹ *Dojaka A.* Dasma çame. F. 131.
⁴⁰ KLD. § 51—55.
⁴¹ *Kënge popullore legjendare.* F. 21; *Иванова Ю. В.* Отображение свадебного обряда.
⁴² KLD. Ст. 23, 24.
⁴³ KLD. § 1257, 1258.
⁴⁴ *Смирнова Я. С.* Свадьба без новобрачных // СЭ. 1976. № 1.
⁴⁵ *Иванова Ю. В.* Албанцы // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы: Зимние праздники. М., 1973. С. 304.
⁴⁶ *Hahn J.* Albanesische Studien. S. 145—147; *Hecquard H.* Histoire et discription. . . P. 302—321; *Gibert F.* Les pays. . . P. 55—73; *Fico A.* Kerkime folklorike në krahinën e Zagorisë // BUSH-Shk. shoq. 1961. N 2.
⁴⁷ *Hahn J.* Albanesische Studien. S. 147.
⁴⁸ *Gibert F.* Les pays. . . P. 73.
⁴⁹ *Hecquard H.* Histoire et discription. . . P. 313—314.



Греки



«Благонравие, послушание, страх перед стариками, как и вообще перед людьми старшего возраста, и трудолюбие — вот главные моменты в воспитании детей у современных греков» — так начинал докторскую диссертацию о свадебных обычаях своих соотечественников, защищенную в Халле в 1880 г., Ф. Сакеллариос, уроженец Эпира¹. Действительно, без изучения греческой семьи — фундаментальной социальной и экономической ячейки общества, основного источника ценностных ориентиров — невозможно далеко продвинуться в понимании любых сторон греческой истории последних веков. Но даже на фоне общей слабой изученности греческой народной жизни (за исключением устного творчества) проблемы семейной жизни исследованы удивительно мало. До некоторой степени лучше известны благодаря нескольким подробным описаниям свадебные обряды. К сожалению, авторы этих описаний либо руководствовались теорией «пережитков» Дж. Фрезера², либо пытались непосредственно искать в современных обрядах древнегреческое (в лучшем случае византийское) наследие³. Хотя и нельзя отрицать наличие древнегреческих архаизмов в свадебной обрядности нового времени (ср.: бросание на голову невесты яблока — *μηλοβολείν*), однако многое в ней роднит греков с современными народностями Малой Азии: турками, армянами, курдами, айсорами и др.⁴, с одной стороны, и народами Балкан — с другой. Это обстоятельство требует тщательного анализа исходя из общих представлений об обрядовом койне, сформировавшемся в первые века христианской эры на территории Восточной Римской империи, и его последующей истории⁵. Точно так же нуждаются в оценке возможности славянских, албанских, власских, турецких влияний на региональные варианты брака и брачных отношений в Греции, имея в виду существенную полиэтничность ее населения в период османского владычества, частично сохраняющуюся до сих пор. В настоящей работе нет возможности разбирать все эти сложные вопросы, затрагивающие самую суть этнической истории Греции⁶.

После второй мировой войны несколько оживилось этнографическое изучение Греции, причем, помимо собственно греческих, в этом сыграли большую роль преимущественно американские исследователи. Особое

значение имели работы М. Шейн-Димен, Э. Фридль, И. Т. Сандерса. Состоявшаяся в феврале 1975 г. под эгидой Нью-Йоркской академии наук конференция на тему «Региональные вариации в современной Греции и на Кипре: К перспективе этнографии Греции» позволила до некоторой степени оценить результаты этих работ⁷, результаты, впрочем, весьма скромные. Все же некоторые аспекты семейно-брачных отношений сделались яснее. Весьма существенным было замечание одного из участников дискуссии (К. Цукаласа) о том, что по крайней мере в прошлом роль приданого в браке обуславливалась доминирующим в данном районе способом производства: там, где преобладало мелкое землевладение, приданое заключалось прежде всего в земельном участке; в районах, где господствовали чифтлики (крупные хозяйства с использованием наемного труда), приданое, естественно, состояло из движимого имущества; наконец, там, где сохранялась сложная семья типа славянской задруги, был развит институт продажи невесты (фактически продавалась ее рабочая сила)⁸. Очевидно, что эти фундаментальные различия в экономической подоплеке брака оказывают влияние на все его аспекты. Мы в дальнейшем будем касаться главным образом первой из указанных форм брака, как более подробно описанной. Следует заметить, впрочем, что она является преобладающей в сельских местностях и в наши дни в связи с исчезновением института чифтликеров после 1927 г.⁹

Традиционная греческая семья была основной ячейкой общества как в аспекте непосредственной производственной деятельности, так и в идеологическом плане, являясь, в частности, элементарным коллективом в том, что касалось отправления религиозных нужд, и будучи вся в целом носителем престижа (источником которого служила *τιμή* — честь)¹⁰. Как правило, это была семья расширенного типа, хотя нуклеарные семьи могли выделяться из нее путем постройки или покупки собственного дома¹¹. Многим исследователям неотъемлемой чертой греческой семьи представляется ее патриархальный характер. Действительно, положение женщины в греческой семье характеризовалось в прошлом демонстративной покорностью, приниженностью¹², причем это проявлялось уже в свадебных обрядах¹³. Во многих районах Греции и по сей день сохраняется установка на то, что женщина должна вести скромную, ориентированную на домашнее хозяйство жизнь в отличие от активного, деятельного мужчины, которому предоставляется значительная свобода в поведении, как это ярко показала М. Шейн-Димен на примере деревни, населенной этнографической группой куцовлахов¹⁴. Рядом формальных признаков подчеркивается, что жена вступает в семью мужа, но не муж в семью жены; она принимает его фамилию в посесивной форме и даже его личное имя в особой форме (типа Георгина — жена Георгия) и т. п.¹⁵ Все же положение женщины в обществе не может считаться однозначно определенным, как показала, в частности, дискуссия на той же конференции в 1975 г.¹⁶ Счет родства и передача имен осуществляются по билатеральному принципу¹⁷, хотя в отношении передачи имен не исключено, что это является инновацией¹⁸. Жена в традиционной греческой семье не входит окончательно в семью мужа, но считается по многим признакам членом отцовской семьи, служа посредником между обеими. Это проявляется и в имущественном плане, так как ее приданое ни в коем случае не попадает

в полную власть мужа или главы его семьи, но остается ее собственностью (фактически, правда, собственностью главы отцовской семьи). Неравенство мужа и жены проявляется все же в том, что в случае смерти одного из супругов или развода мужчины имеют право (и обыкновенно используют его) жениться снова, а женщины почти никогда замуж не выходят¹⁹. Примечательной чертой положения греческой женщины является практика наследования дома по женской линии. По имевшимся в нашем распоряжении материалам мы не могли установить пространственные и хронологические рамки этого института. Из общих соображений кажется, однако, что в эпоху полного господства патриархальной семьи вирилокальность брака должна была решительно преобладать (уксорилокальность могла возникать только в том случае, если в родительской семье жены не было наследников мужского пола). В настоящее время унаследование дома дочерью институционализировано на островах (Парос²⁰; Фера, где земля наследуется старшим сыном, а дом — старшей дочерью²¹; Тинос, где дочери стараются предоставить или родительский, или купленный специально к свадьбе дом, при том что брак обычно неолокален²²), и распространено в городских условиях Афин²³. Для долины Фурни (Аргонида) Н. Гавриелидис приводит следующую поучительную статистику (начало 70-х годов XX в.): расширенные семьи составляют 3,3 % всех семей (нуклеарные — 76,67 %); из них такие, в которых живет муж дочери, составляют 71,43 %, а такие, в которых живет жена сына, только 25,00 %²⁴. Увеличение числа нуклеарных семей Гавриелидис характеризует как современную тенденцию, имеющую конкретные социально-экономические причины, но ничего не говорит о давности феномена уксорилокальности. В то же время у маниатов Южного Пелопоннеса уксорилокальность отмечается как новейшая тенденция, связанная с усилившимися контактами с другими территориями и забвением эндогамии (раньше вирилокальность поддерживалась и тем, что в глазах односельчан мужчина, живший в родительском доме жены, имел пониженный социальный статус)²⁵. Следует, пожалуй, добавить, что в соответствии с предписанным им обычаем ролью именно женщины являются хранителями традиции, и в том числе знатоками и распорядителями в свадебных обрядах²⁶, тогда как мужчины в силу своей большей социальной активности более склонны и к восприятию новшеств.

В XIX в. нормальным брачным возрастом считалось и в основном считается и по сей день 15—17 лет для девушек и 16—20 лет для юношей²⁷. К лицам, не вступившим в брак вовремя, относились недоброжелательно, хотя к неженатым мужчинам несколько терпимее, тем более что юноши, по обычаю, должны жениться не ранее, чем родители (или они сами) выдадут замуж их сестер. В таких случаях братья иногда готовы и в наши дни пожертвовать сестрам часть своего наследства, чтобы легче было выдать их замуж и впоследствии возместить убытки приданым своих жен²⁸. Случалось, однако, и так, что старшие братья, обремененные этой обязанностью (на младших она распространялась в меньшей степени), женились позже младших или даже оставались холостяками²⁹. Встречаются данные о своеобразных обычаях, маркировавших переход девушек в состояние зрелости, после чего к ним можно было свататься. Такой обряд на Хиосе совершался в присутствии священника, старейшин и должностных лиц

деревни, которых родители девушки приглашали вместе с родственниками и знакомыми. Священник читал молитву и произносил благословения, после чего девушка переодевалась в головной убор и платье замужней женщины (*μανθήλιον, προστίρα*). За этим следовала обычная пирушка с песнями ³⁰.

Как и следует ожидать от среды с патриархальными установками, брак в недавнем прошлом обычно рассматривался как экономическая сделка, заключаемая родителями сторон. Браки по любви были, по утверждениям исследователей, редки ³¹. Впрочем, такого рода утверждения страдают сильным преувеличением. Хотя и сейчас случаются браки, при которых жених и невеста не знакомы друг с другом ³², в нормальном случае родители стараются следовать в своем выборе привязанностям сына или дочери ³³. Неподчинение родительской воле может, однако, стать источником острого конфликта. В современном обществе брак по любви получил более высокий статус, и теперь даже пожилые пары, случается, утверждают, что они женились по любви ³⁴, причем жители более отсталых в других отношениях регионов (особенно Фессалии) более привержены традиционным ценностям и в том, что касается брака-сделки ³⁵. Следует заметить, что и те исследователи, которые подчеркивают роль родителей в выборе брачного партнера, не могут отрицать, что ухаживание в той или иной мере существует, так же как и то, что есть достаточное мест для общения молодежи до брака: деревенский источник, куда девушки ходят по воду, ярмарки, деревенские и семейные праздники, посиделки и т. п. ³⁶ или просто вечерняя прогулка (*βόλτα* < итал. volta) ³⁷. Известный с древности способ для юноши объявить девушке о своих чувствах — кинуть ей яблоко или цветок на голову или на колени — весьма обычен ³⁸, хотя кое-где и считался неприличным ³⁹. Случаи добрачных половых сношений в таких условиях неизбежны, но огласку они, видимо, получают лишь при заключении поспешных браков, что носит отпечаток скандальности ⁴⁰. Вместе с тем даже засватанные юноша и девушка еще не так давно могли появляться на людях не иначе, как в сопровождении третьего лица ⁴¹.

Из круга возможных брачных партнеров исключаются в первую очередь прямые родственники до двоюродных братьев и сестер включительно, а также члены семьи, связанной с данной отношениями кумовства (такой брак считался бы инцестуозным; неясность существует относительно брака детей крестного отца или матери с сиблингами крестника) ⁴². Иногда запрещаются браки и с троюродными братьями и сестрами ⁴³; в других случаях (при особенно узком круге брачных партнеров) количество близкородственных браков становится столь велико, что исследователь объясняет этим высокий процент наследственных нарушений психики у жителей деревни ⁴⁴.

В остальном степень эндогамности коллектива весьма различна в зависимости от конкретных условий. В традиционном сельском обществе брак внутри своей деревни считается предпочтительным, хотя родители могут выдать дочь и за ее пределы (*ἴς τὰ ξένα*) или получить невестку извне (*ἀπὸ τῶν ξένων*). Речь идет, однако, как правило, о деревнях, находящихся на расстоянии не более нескольких километров ⁴⁵, так что распространенный в свадебных песнях акцент на бедах, ожидающих невесту, покидаю-

щую отчий дом, на чужой стороне (как в некоторых русских песнях), представляет в значительной мере условность. Женитьба юноши за пределами деревни возможна, но даже на островах с характерной для них уксорилокальностью брака отмечается преобладание женщин среди экзогамных брачных партнеров ⁴⁶. То же касается браков с представителями иных этнических групп, с которыми поддерживались дружественные отношения, например влахов ⁴⁷.

Первым из собственно свадебных обрядов является сватовство (*προξενιά*). Сват (*προξενιτής*) или сваха (*προξενήτρα*), причем чаще сваха, выбираемые из числа родственников или друзей, засылаются обычно родителями жениха к родителям невесты, но изредка — наоборот ⁴⁸. При их посредничестве заключается предварительное соглашение (*συμφωνία*). Главный вопрос при этом — о характере приданого: будет ли оно состоять только из одежды, утвари и других предметов обихода или будет включать более серьезные вещи (деньги, недвижимую собственность и т. д.). Характер и размеры приданого играют не только экономическую роль, но и влияют на общественный престиж брачащихся семей ⁴⁹. Под влиянием современных социальных процессов возникает, видимо, известный протест против института приданого, накладывающего слишком тяжелые обязательства на семью невесты (достоверные данные имеются по греческим общинам Кипра ⁵⁰). В городских условиях основным элементом приданого (не считая денег или ценных бумаг) становится дом, в селе — земельный участок с растущими на нем оливковыми деревьями и виноградниками, но, как уже говорилось выше, нередко также и дом. Очевидно, что в этих случаях именно приданое является основой благосостояния молодой семьи и оказывает существенное влияние на выбор невесты ⁵¹. Интересны следующие данные, характеризующие роль приданого в структуре земельной собственности Южного Пелопоннеса: в долине Фурни земельные наделы, полученные таким путем, составляют 39,62 % от всей земли, находящейся в частной собственности, против 50,05 %, полученных в наследство от отца ⁵². Имеются сведения и о том, что среди малоимущих слоев населения с целью избежать выплаты приданого и расходов на свадьбу (а также при совершении брака вопреки родительской воле) практиковалось, как и у многих других народов, фиктивное похищение с согласия невесты. Как правило, браки уводом завершались примирением с родителями, но иногда примирения так и не наступало ⁵³.

Греки, как, впрочем, и другие народы, называют одним и тем же словом *προίκα* ⁵⁴ и ту часть приданого, которая представляет собой движимое и недвижимое имущество семьи невесты, передаваемое в распоряжение жениха, и изготовленные ею самой предметы домашнего обихода (одежда и пр.), а также обязательные подарки, вручаемые ею гостям. Эта часть приданого имеет, конечно, меньший экономический вес, но связанные с ней психологические аспекты весьма важны. Еще до наступления брачного возраста девушка (под надзором и при содействии старших женщин семьи) постоянно занята изготовлением приданого и тем самым мысленно готовится к предстоящему супружеству. Она должна его изготовить самостоятельно (покупной является только материя), причем как можно более высокого качества, — ведь по качеству приданого окружающие

судят о трудолюбии невесты. Девушка должна изготовить себе столько приданого, чтобы ей хватило его на всю жизнь⁵⁵.

Сватовство сопровождается сложной церемонией. Так, в Северной Греции во заключении сделки сваха получает от родителей невесты кольцо и богато вышитый платок и относит их в дом жениха, где обменивает на кольцо, пришитое красной шелковой нитью к черному шелковому платку, и золотую монету (*φλουρί*), а также цветы и сласти для невесты и подарки для остальных членов ее семьи. Эти взаимные подарки называются *σημάδια* (букв. «знаки»), а обмен ими рассматривается как слово (*λόγος*), которое ни при каких обстоятельствах не может быть нарушено. С этого времени молодые становятся «связанными» (*συνδέρμενοι*) если не формально, то фактически⁵⁶. При сватовстве же назначается срок свадьбы, которая может состояться и через два месяца, и через два-три года⁵⁷.

Помолвка (*ἀρραβώνα*) или обручение (*δακτυλίδωμα*, от слова *δακτυλίδι* — обручальное кольцо)⁵⁸ может совершаться за несколько месяцев или за год до свадьбы. Ее главная цель — подписание брачного контракта родителями жениха и невесты, вступающими таким образом в отношения свойства (*συνπλ:θερία*), сельским священником и свидетелями (*μαρτύροι*). Участие в церемонии священника означает, что будущий брак санкционируется церковью, которая становится в то же время его гарантом. Основная часть праздника происходит в доме невесты (подписание контракта, обмен сторон свадебными кольцами, т. е. собственно обручение), но завершаться он может в доме жениха. В течение всего цикла свадебных обрядов, открываемого обручением, происходят постоянные перемещения групп участников обряда (со строго фиксированным составом) между домами жениха, невесты и шафера, а также обмен подарками в разных направлениях. Сами торжества, связанные с обручением, могут не ограничиваться одним днем, продолжаясь на следующий день или через некоторое время (например, через месяц) в виде обмена визитами и дарами. С момента обручения жених получает право иногда посещать и видеть свою невесту, но не может оставаться с ней наедине. Во время крупных праздников (Рождество, пасха, масленица) он шлет ей разные мелкие подарки. Вообще на их общение накладываются разнообразные запреты. Так, на Хиосе жених должен обращаться к невесте: «*Μαρή*», а она к нему: «*Βρέ*»; если же кто-то из них нарушит запрет, помолвка считается расторгнутой (несмотря на общую презумпцию нерасторжимости помолвки)⁵⁹.

Примерный порядок помолвки следующий. В дом невесты приходят родители жениха и его друзья, исполняющие роль свидетелей, под предводительством священника. Хозяева и гости обмениваются благопожеланиями. Затем все садятся, а сват, через некоторое время встав, торжественно объявляет о цели прихода. Тогда священник и родители обеих сторон подходят к иконостасу (*εικονοστάσι*), под которым на столе лежат упомянутые выше *σημάδια*. В присутствии «свидетелей» священник расспрашивает родителей об условиях брачного договора. За этим следует собственно религиозная часть церемонии, открывающаяся приличествующими случаю молитвами. Священник берет кольца и протягивает кольцо невесты родителям жениха и наоборот — «меняет кольца» (*ἀλλάξει τὰ δακτυλίδια*). Входит невеста и целует всем по очереди руки, получая в от-

вет одну-две золотые монеты, — важная процедура, называемая *χειροφίλημα* — целование рук. Далее она подносит гостям сладости, кофе, вино, ракию, что называется *κράσια* — угощение. Будущим свекрови и свекру, а также свату она дарит по паре шерстяных носков. Затем все переходят в дом жениха, который встречает их на пороге и, в свою очередь, целует им руки. В доме им также подают угощение. Между тем к невесте приходят подружки, поздравляют ее, танцуют и поют особые, предназначенные для помолвки песни.

Обычный свадебный сезон у греческих крестьян — конец октября (около дня св. Дмитрия, т. е. 26 октября по ст. ст.). В это время происходит перерыв во всех полевых работах, наличие досуга дополняется избытком молодого вина⁶⁰. Напротив, самым неподходящим временем, как и у других народов, пользовавшихся юлианским календарем, считается май. Не подходит для женитьбы високосный год, нельзя также жениться при ущербной луне. Из дней недели самым неблагоприятным считается среда. Плох также и четверг, в который вообще не рекомендуется делать какие-либо серьезные дела. Наконец, понедельник (*Δευτέρα*, т. е. второй день недели) не годится, так как, согласно этимологической игре слов, женившемуся во второй день придется это проделать вторично. Обычный день свадьбы — воскресенье, но вся процедура может занимать до пятнадцати дней, включая неделю до и неделю после свадьбы.

Важнейшую роль в свадебной церемонии играют кум (*κομπάρος* < лат. *compater*; *πατέρας*), выступающий в роли шафера, и кума (*κομπάρα*, *παρά*)⁶¹. Семьи часто связаны отношениями кумовства на протяжении нескольких поколений, поэтому лицо, выполняющее роль шафера на свадьбе, может быть как крестным отцом самого жениха, так и будущим крестным отцом его детей. В последнем случае он, возможно, выступит в роли шафера также на свадьбе своего крестного сына и т. д. Кумовья не только руководят многими действиями в период подготовки к свадьбе и ее проведения, но и сами в этой связи несут значительные расходы.

Собственно свадьба (*γάμος* или *γαρά*, т. е. веселье) начинается в воскресенье, за неделю до венчания. В этот день жених посылает невесте какой-либо подарок либо приходит сам, тем или иным способом объявляя, что свадьба состоится через неделю⁶². В Северной Греции жених обычно сперва посылает невесте некоторое количество хны, а затем приходит сам, целует руки будущим тестю и теще, после чего они переходят к деловым вопросам. Если, согласно предварительному договору, семья невесты обещала ему только деньги, он их именно в этот момент и получает, а на недвижимую собственность ему дают письменную гарантию. Вечером жених веселится в своем доме с друзьями, а невеста зовет к себе с той же целью подружек, которые будут помогать ей в течение всей предстоящей недели.

В понедельник начинаются приготовления к свадьбе. На севере Греции невеста с помощью подружек красит волосы хной, полученной накануне от жениха, причем поется особая песня. Эта крайне грустная песня называется, однако, *τραγούδι τῆς γαράς* — песня веселья (т. е. свадьбы); такое противоречие обычно для свадебной обрядности⁶³.

Вторник — день в ритуальном отношении неблагоприятный — обычно проводится в праздности. В среду на севере Греции принято «укладывать

приданое» (*διδλώρονν τῆ προίκα*), в чем участвуют замужние женщины из семей друзей и родственников. Женщина, их созывающая, имеет особое название для своей должности: *καλέστρα*. Большая часть приданого укладывается в нарядно расписанные сундуки, а предметы, предназначенные для подарков, выставляются напоказ⁶⁴.

Основные приготовления ложатся на четверг и пятницу. В них входит в первую очередь изготовление праздничных хлебов, заготовка дров, передача приданого, приглашение гостей⁶⁵. Состав действий в разных районах Греции, естественно, весьма различен. Общие черты прослеживаются прежде всего в символическом использовании одинаковых категорий лиц и предметов, наделенных, как предполагается, особой магической силой. Отдельные операции поручаются, скажем, девушкам или детям, причем их особо ответственные этапы — девушке или ребенку, оба родителя которых живы; другие, напротив, — замужним женщинам или старухам. В разных комбинациях используются монеты, мука, сласти, различные виды растений и плодов (орехи, миндаль, мирт, лимоны и пр.): их кладут в тесто, осыпают ими различных участников церемонии и т. д. В эти же дни жених и невеста отдельно или вместе устраивают вечеринки для своих друзей и подруг.

В Северной Греции самый наполненный заботами день предсвадебной недели — это четверг, причем кое-где только в этот день серьезные приготовления и начинаются. В таких местах в этот день вторично красят волосы невесты хной. Вечером в доме жениха и в доме невесты собираются родственницы и пекут праздничные хлебы (*τὰ προζύμα*). Семь свадебных лепешек готовят следующим образом. Муку просеивают три девушки. Тесто замешивает девушка, оба родителя которой живы, вместе с тремя женщинами, состоящими в первом браке (*πρωτοστέφανοι*). При этом воду в квашню подливают дети. В других местах, однако, приготовление таких хлебов поручается родной (или, если таковой нет, двоюродной) сестре жениха. Упомянутые выше замужние женщины кладут в тесто монеты. После свадьбы на эти монеты девушки покупают булочки и мед и едят их с большой торжественностью. В тесто могут класть также крючок и петлю, символизирующие мужское и женское начала (*ἀρσενικό και θηλυκό*), кольцо или медную монету. Все операции по приготовлению теста сопровождаются обрядовыми песнями. Когда тесто поднимется, дружка невесты (*καλημίνα*), участвующая в церемонии, посыпает его сезамом и украшает миндалем. Эта лепешка будет использоваться для причастия во время церковной церемонии. Остальные шесть, изготовленные другими участницами обряда, будут распределяться среди родственников после службы. В некоторых районах изготавливают два больших круглых калача, которые невеста в день свадьбы несет на руках по пути к дому жениха. Она ломает их на полдороге и бросает куски в толпу; эти куски тщательно собираются и хранятся, так как считается, что они оказывают магическую помощь роженицам.

Пока эти хлебы готовятся, жених тайно посылает в дом невесты мальчика с небольшим количеством муки. Подружки заманивают невесту в угол и посыпают ее этой мукой (*τῆν ἀλευρόρονν*). То же делают с каждым из родственников жениха, приходящих в дом невесты, и наоборот.

Вечером одна из подружек невесты надевает мужской головной убор, изображая таким образом жениха, и красит волосы невесты хной, между тем как прочие девушки поют, стоя вокруг них.

В это время жених в сопровождении друзей приходит к шаферу, встает перед ним на колени и, целуя ему руку, приглашает в свой дом. В тот же вечер он посылает невесте пирог, который она ломает в знак окончательного признания власти мужа. День завершается большим пиром в доме жениха (*φιλιά*, букв. «дружба»).

В других районах перечисленные ритуальные действия совершаются в пятницу, а в четверг принято посещать баню. *Καλέστρα* невесты созывает ее подружек, которые устраивают у нее танцы под музыку, а затем сопровождают ее в общественную баню, где все вместе моются, причем расходы оплачиваются женихом. Затем они возвращаются в дом невесты и снова танцуют. Если вечером не ожидается пирушки, они уходят рано. Обычно же позднее к ним присоединяется партия жениха, также побывавшая в бане, и танцы могут продолжаться до утра.

Пятница обычно начинается тем, что группа юношей идет в лес по дрова (*ς τὰ ξύλα*) для предстоящего праздника. Их возвращение выливается в торжественную церемонию. Во главе процессии следует лопадь, на седле которой укреплен длинный шест с развевающимся флагом. К концу шеста привязан красный платок и на него надето яблоко или апельсин. На краю села процессию встречают игроки на барабанах и свирелях, и с этой музыкой, а также соответствующей песней она движется к дому жениха.

После полудня происходит передача приданого (*προικοπαράδοσι*). Священник в сопровождении знатных лиц деревни (*πρόκριτοι*) приходит к невесте и составляет перечень приданого (*τὸ προικοσύμφωνο*, букв. «брачный договор»). На нем ставят свои подписи или значки невеста и ее родители, а затем приданое складывают на видном месте, чтобы соседи могли его видеть и завидовать. Часа за два до захода солнца зовут родственниц, чтобы они «перевернули» (*γυρίζουν*) приданое, т. е. снова разложили его в порядке по сундукам. При этом в приданое бросают леденцы с пожеланиями, чтобы оно стало «сладким, как сахар». Этот ритуал также сопровождается особой песней. Наконец, одну из старух назначают охранять приданое до следующего дня, когда шафер сообщит ей, что можно позволить отправлять приданое в дом жениха.

Вечером, после захода солнца обе стороны делают приглашения (*καλέσματα*) своим друзьям. При этом используются разнообразные предметы, например свечи, калачи (*κουλούρες*) или кусочки белой ткани, завязанные узелком, которые торжественно несут приглашаемым (*προσκαλεσμένοι*). Знаком приглашения со стороны невесты были бонбоньерки (*μπομπонιέρες*) — корбочки с мелкими монетами, которые затем сохраняются ее подружками на память. Эта часть обряда оказалась настолько устойчивой, что даже после второй мировой войны невесты из среды греческих эмигрантов в Ташкенте получали от своих бабушек к свадьбе, кроме свадебного платья, по 50—100 бонбоньерок. Другая разновидность приглашения выглядит так: два мальчика, один из которых несет светильник, а другой флягу с вином, украшенные цветочными венками и с букетиком завернутой в бумагу гвоздики, вручают букетик будущему гостю и говорят:

«Возьмите эту гвоздику, она от такого-то. Он зовет вас на веселье (т. е. свадьбу)». Приглашенный отпивает из фляги, принимает гвоздику и желает долгих лет жизни вступающим в брак.

Суббота накануне венчания — начало центральной части свадебного цикла, занимающей три дня ⁶⁶. В этот день вечером уже начинается свадебный пир с обильной едой и питьем. Но основное содержание этого дня заключается в перевозке приданого в дом жениха ⁶⁷. Едва ли не совместно в Греции в этот день совершается обряд бритья жениха и мытья невесты в бане. Жених должен также принять участие в заклании скота для праздничного стола. При заклании им первого животного старики наблюдают, как и куда брызнет кровь, и по этой и другим приметам делают выводы о судьбе будущего брака. Вечерние пирушки устраиваются обычно порознь в домах жениха и невесты. Следует иметь в виду, что в этот день, как и в последующие, гости вносят свой вклад в обеспечение праздника едой, питьем и необходимой утварью, так как семьи жениха и невесты не в состоянии выдержать всех необходимых расходов. Есть данные о том, что иногда и организационную часть брали на себя специально выбранные из числа гостей лица, чьих распоряжений не мог ослушаться даже отец жениха ⁶⁸.

На севере Греции суббота накануне свадьбы протекает приблизительно следующим образом. Друзья жениха верхами едут к его дому, там спешиваются, пьют с гостями и танцуют. Двое из их числа демонстративно скачут по деревне на конях, которым суждено везти приданое. Затем они возвращаются к дому жениха, и кавалькада в полном составе движется к дому невесты, везя подарки жениха ее родителям и родственникам. Раздав подарки, вышив и станцевав, они нагружают лошадей приданым, причем на каждую лошадь сажают маленького мальчика. Свадебную подушку выносит другой мальчик, который, пока процессия еще не тронулась с места, подбегает к жениху, передает ему подушку и получает за это награду. По прибытии приданого к дому жениха его складывают во дворе, а мать жениха из окна кидает на него леденцы. Участникам обряда дают подкрепиться, затем они поют и танцуют вокруг груды приданого. Вслед за этим призывают цирюльника, он торжественно бреет жениха, окруженного друзьями. Поется специальная песня.

В течение дня жених посылает невесте цветы, золотые нити (*τέλλα*), вуаль (*σκέπη*), подбитый мехом жакет (*χρουνέλλα*) и головной убор для свадебного обряда — одним словом, полный свадебный костюм. Эти подарки называются *κρίσια* или *κρίσιμ*, либо *ῥόθειος* — залог(?). Вечером жених посылает невесте ужин (*ὁ δεπνός*), состоящий из трех-четырех блюд и лепешку (*κλίμ*). Невеста между тем закрыта в комнате со своими подружками, которые, слыша, что ужин прибыл, кричат изнутри, что не пустят пришедших, если те не откупятся пятью шиштрами и лепешкой. Лепешку несет одна из ближайших родственниц жениха, она же откупается от подружек невесты, и ее пускают в комнату. Невеста получает лепешку, стоя в углу, и ломает ее пополам о свое колено. В это время мужчины — участники церемонии проходят в комнату, подкрепляются, а сопровождающие их юноши пускаются в танец во дворе. К танцу присоединяется невеста в ярком шелковом головном платке в сопровождении

брата или ближайшего родственника-мужчины. После трех туров медленного танца сиртос она уходит и гости также удаляются. На обратном пути их встречает жених, и они все вместе с оркестром во главе заходят к шаферу и отводят его в дом жениха, где начинается пир. Танцы продолжают до зари, когда молодежь провожает шафера до дому, а затем бродит по улицам, распевая серенады (*πατινάδες*). Аналогичный «семейный праздник» (*στυγεμική*) имеет место в доме невесты. В обоих случаях приглашают на них особые лица, называемые *παρεστηκόμενοι*, угощающие приглашаемого лепешкой и вином или ракией. Хозяин и собравшиеся гости обмениваются короткими приветственными песнями (гости поют хором). Далее исполняются «застольные песни» (*τραπεζικά*). Гости приносят свои взносы, выражающиеся в заколотых ягнятах (*σφαχτά*), кухонной утвари, светильниках и пр. В некоторых местах эти взносы называются *καρίσι* — подарки⁶⁹. К каждому предмету привязывают благопожелания, подписанные гостем, такого, например, рода: «Пусть живут, пусть старятся (т. е. живут до старости. — А. А.), пусть бог дарует им богатство Авраама, Исаака и Иакова». Взносы сдаются особому лицу, называемому *κελλαρξής* — келарь.

Наконец, настает день венчания (*στεφάνωμα*)⁷⁰. Невеста встает рано утром и в последний раз участвует в уборке дома. Затем она занимается своим туалетом. Сестры и подружки расчесывают и заплетают ей волосы. Родственники осыпают ее серебряными монетами, которые девушки подбирают и хранят на счастье. Затем она одевается в свадебное платье, присланное женихом накануне. Голову украшают золотыми нитями, свисающими до колен, а лицо закрывают длинной розовой вуалью. Один из братьев завязывает ей на три узла пояс вокруг талии. Одевшись, невеста целует руки всем присутствующим и, опустив глаза долу, проходит через комнату в угол, который будет ее местом во время предстоящей церемонии. Этот угол, называемый «углом невесты», украшается изящным ковром и зелеными растениями по сезону (преимущественно плющом), должны символизировать юность и свежесть. Подружки возлагают на голову невесте венок из искусственных цветов, распевая песню, в тексте которой содержатся очевидные намеки на ее поведение в течение последующего обряда: она должна быть неподвижной и молчаливой. Невеста в ответ одаривает подружек креповыми платками (*σαμί*) в знак того, что и они сами вскоре вступят в брак.

Жених посылает подарки родителям, сестрам и братьям невесты; у нее тоже наготове полная корзина подарков членам его семьи. Эти взаимные подарки могут состоять из юбок, поясов, передников, туфель, кружевных воротничков и т. п. Одевание и бритье жениха также составляет торжественную церемонию, в которой ему помогают друзья, называемые на севере Греции славянским словом *μπρόστιμοι* (ср.: болг. *брáтим* — побратим). Они иногда остаются ночевать в его доме с предыдущего вечера. Одевшись, он должен встать на нижний жернов ручной мельницы, на которой крестьяне мелют овес (в других районах для той же цели может употребляться, скажем, большой медный поднос; этот вариант вызывает в памяти то, что при короновании византийского императора последний стоял на щите, — сходство не случайное, но определяемое структурной,

а тем самым, вероятно, и генетической близостью свадебного и коронационного обрядов). Жених целует руки своим родителям, и они его благословляют.

Когда жених готов, составляется процессия, в которой, кроме него, участвуют священник и собравшиеся гости. Мужчины могут ехать на лошадях, женщины чаще идут пешком. Перед отправлением посылают двух парней с флягами вина с предупреждением к дому невесты, где они получают за сообщение подарки. После их возвращения с известием, что невеста готова, процессия пускается в путь. По пути заходят к шаферу, символически бреют его, женщины поют при этом особые песни. Он присоединяется к процессии вместе с дружкой невесты (его женой, матерью или сестрой). В руках он несет украшенную цветами флягу с вином и лепешку, а дружка невесты — покрытую шелковым платком корзинку, в которой находятся венки (*τὰ στέφανα*), отрез материи на платье и леденцы.

Шествие приближается к дому невесты. На Крите в этот момент обе стороны стреляют из ружей в знак радости (на Крите ружье — необходимая принадлежность каждого дома) ⁷¹. На севере Греции жених должен перебросить яблоко или гранат через крышу дома невесты. Характерное для свадебного ритуала многих народов столкновение между партией жениха и невесты приобретает в Греции самые разнообразные формы. Это может быть притворная стычка между друзьями жениха и родными невесты. Обычно подружки невесты захлопывают дверь перед носом жениха и не открывают ее, пока он или шафер не откупятся подарками, либо в знак выкупа заставляют петь и плясать его друзей. На Крите женщины из партии жениха поют перед запертыми дверями с просьбой их открыть, а им отвечают изнутри краткими шутивными песенками. В других случаях дорогу перегораживают веревками, требуют в качестве выкупа курицу (обычный символ плодovitости).

Наконец жениха пускают в дом. Вместе с ним заходят шафер и другие представители его партии. Родители невесты ожидают сидя. Жених целует руки им и другим родственникам невесты — по старшинству, после чего следует веселое застолье. В других местах жених прежде всего подходит к невесте, принимает стакан вина из рук ее сестры, которая вслед за тем повязывает ему шею красивым платком и трижды ударяет по лицу. В то же самое время невеста набрасывает аналогичный платок на шею шаферу и завязывает его на три узла. Символика узлов, характерная для свадебной церемонии, тесно связана с особой формой зловредной магии, перед которой испытывается особый страх в течение всего этого дня. Речь идет о «завязывании» (*δέμα*), вследствие которого мужчина не может выполнять свои супружеские обязанности. Обратный магический процесс — «развязывание» (*λύσις*) включает в себя много иногда довольно сложных и многокомпонентных ритуалов. Столь же разнообразны и сложные ритуалы превентивной защиты от «завязывания» ⁷². В данном случае превентивной защитой служит завязывание узлов, так сказать, легкой рукой. В другом варианте обряда близкие действия наполнялись, однако, иным смыслом: подружки невесты дарят жениху шарф и пытаются ударить его ладонью по щеке или осыпать пудрой, но братимы его защищают, так как исполнение намерений девушек считается плохим предзна-

менованием для жениха; завязывается веселая потасовка. В этой же версии обряда жених не должен садиться за стол вместе со всеми, ему подавали отдельно яичницу. Объяснение этого, отмирающего в XX в. запрета состоит в том, что его нарушение якобы грозит смертью теще. По некоторым данным, существовал обычай, согласно которому священник надевал жениху и невесте кольца не в церкви, как обычно, а еще в доме невесты.

Повсеместно важным моментом церемонии был выход невесты из дома, причем она должна была всячески изображать, что она противится уходу из отчего дома, что ее уводят силой. Здесь характерен обычай примерки туфель. Туфли (обязательно белые) в отличие от остального костюма, присланного женихом накануне, приносит в день свадьбы один из братьев, который и должен одеть их ей на ноги. Подружки пытаются туфли похитить, невеста притворяется, что они ей не подходят, братим откупается деньгами. Наконец он выводит невесту, причем оба держатся за концы одного платка. Невеста прощается с родными, ее сажают на лошадь, перед отправлением дают стакан вина, она делает из него три глотка и бросает стакан через плечо назад. В других случаях невеста, выйдя из своего угла, крестится; затем, дойдя до порога, трижды кланяется до земли и совсем уже на выходе из дома опрокидывает правой ногой стакан вина.

Выход невесты всегда имеет торжественный и грустный характер. Невеста целует домашним руки; выступает медленно и с потушенными глазами — *καμαρώνει* — чинится. Часто невеста и ее близкие плачут, звучит печальная музыка. Иногда родные при прощании дарят ей подарки, которые собирает брат или сестра. Родная или двоюродная сестра выводит ее из дому, держа за подмышки. Впрочем, по другим версиям, эту роль могут играть не только ее подружки или братья, но также шафер-кум и кума, т. е. люди из партии жениха. При проводах родные невесты танцуют, но партия жениха танцевать в этом доме не может. Всю процессию осыпают смесью риса, зерен, мелких конфет и денег; дети подбирают.

Движение процессии в церковь осуществляется в определенном порядке: либо впереди ведут невесту, а партия жениха идет сзади, либо партия жениха с оркестром оказывается впереди, а партия невесты сзади. Существенным здесь оказывается, таким образом, не само место партий в процессии, а их взаимная симметрия относительно центра. Старается выбирать при этом не ту дорогу, которой партия жениха шла в дом невесты. Шествие сопровождается выстрелами из ружей зрителей (в апотропеических целях), с музыкой и пением. Подружки невесты чаще всего поют песню о верной жене (сюжет напоминает «Возвращение Одиссея»). В некоторых местах один из участников шествия несет барашка на большом вертеле. Во главе процессии может идти также юноша в юбке и с шестом, на конец которого надето яблоко и привязан белый платок (*φλάμπουρο* — знамя), символизирующий чистоту невесты (этот обычай характерен и для валашской среды). В других модификациях обряда тот же участник процессии зовется *μπαιράκταρης* — знаменосец, а его знамя — *μπαιράκι* (слово турецкого происхождения). Хотя некоторые информанты из Северной Греции считают этот обычай славянским, он широко распространен

по всей стране. Роль байрака может выполнять национальный греческий флаг, кроме яблок, на его навершии могут быть укреплены цветы и калачи. В последнем случае калачи ломают, и куски их раздают присутствующим при возвращении в дом жениха. По некоторым сведениям, байрак делали лишь в тех случаях, когда невеста жила в другой деревне. Жених и невеста, как частично видно из предыдущего, могут двигаться в церковь как пешком, так и верхами. Если едут верхами, что чаще всего случается тогда, когда расстояние до церкви велико, кавалькада трижды объезжает церковь. На третий раз невеста останавливается перед церковными дверями, берет на руки мальчика, целует его три раза и дает ему яблоко, в которое воткнуты мелкие монеты. Свекор или другой старший родственник жениха снимает ее с лошади. Если идут пешком, на подходе к церкви поется песня, в которой невесту сравнивают с поповшей в сети куропаткой. Невеста перед входом в церковь останавливается и трижды кланяется. Внутри ее вводит свекор или другой старший родственник жениха.

Священник встречает у порога, ведет ее к аналою. На аналое находится свадебная лепешка и чаша с вином, которыми священник причащает жениха и невесту. По некоторым данным, невеста бросает стакан с вином, поданный священником, за спину. При чтении текста «Да покорится жена мужу» жених и невеста пытаются наступить друг другу на ногу, так как считается, что тот, кому это удастся, будет верховодить в семейной жизни. Главный момент церковной церемонии — это, однако, венчание. Венки для этой цели либо плетутся подружками невесты из виноградных, смородиновых и хлопковых побегов, либо делаются из искусственных цветов, но могут быть изготовлены также из серебра и составлять церковное имущество, предоставляемое священником только на время венчания вместе с богато украшенным венчальным поясом и другим убранством невесты. Шафер-кум либо кума «меняет венки» (*ἀλλάζου» τὰ στέφανα*) жениха и невесты, а затем набрасывает кусок ткани, находившейся в корзине вместе с венками, на плечо невесте либо окутывает этой тканью обоих новобрачных. При обходе аналая на них бросают рис, смешанный с конфетами и мелкими монетами. На севере Греции сразу после венчания новобрачная прикалывает на верхнюю одежду присутствующих букетики желтых горных цветов *χατρώλοβλοδο* — цветок-бусина. Родители и все гости поочередно обнимают молодых, целуют в лоб и желают «прочного счастья» (*στερεωμένα*). В некоторых местах высказывают тройное благопожелание: «Живите, седейте, старейте (т. е. живите до старости и седины. — А. А.)», сопровождая каждую его часть прыжком. На сцену появляются медные кувшины (*γιοῦρι*) и таз (*λαγγρι, ληρέρι*), составляющие часть приданого невесты. Молодой берет таз, молодая — кувшин, и они помогают кумбару и кумбаре вымыть руки, за что те вознаграждают их бросаемыми в таз деньгами.

Молодой муж берет новобрачную под руку, и они медленно и чинно трогаются в путь к дому мужа. Односельчане, толпящиеся на краю дороги, их приветствуют. При подходе к дому особые песни поются подружками и матерью молодой.

Весьма важным моментом свадебного обряда считается вступление молодой в дом мужа (речь идет, разумеется, о традиционном вирилокаль-

ном браке). С ее действиями связано множество примет, правил и запретов. В этом ритуале апотропеические и карпогонические мотивы смешаны до полной неразличимости. Каждый участок маршрута новобрачной (двор, порог, дверной косяк, подножие лестницы, верхняя ступень лестницы) отмечаются особыми действиями ее самой и прочих участников церемонии. Например, свекровь встречает ее с хлебом и поясом, которые кладет на порог. Молодая должна перешагнуть через них: если она перешагнет правой ногой — это хорошая примета, левой — плохая. Или же она должна наступить правой ногой на лемех плуга, находящийся за порогом, или на топор, лежащий на пороге, или же она должна раздавить ногой перевернутую тарелку, лежащую на пороге. Перед входом в дом невеста трижды низко кланяется. Она рисует медом или маслом крестики на дверном косяке или на потолке, либо участники процессии вырезают их своими кинжалами. Кое-где молодая ломает над головой одну из медовых лепешек и бросает куски через плечо вокруг. В тех случаях, когда для этого используются два больших калача, куски одного она бросает вверх по лестнице, а другого — во двор. Если эти калачи она несла от отцовского дома, один она ломает по пути, другой — входя в дом мужа. Важно отметить, что в этот момент (да и не только в этот) она сама и ее действия становятся источником магической силы; во всяком случае, куски лепешки собираются присутствующими и хранятся как магическое средство (или с той же целью немедленно съедаются).

Иногда свекровь встречает молодых у дома, пританцовывая, в других версиях — около ворот. В обоих случаях при входе молодых осыпают смесью риса, зерен хлопка и всяческих мелочей (из окна или другого возвышенного места). Опустевший деревянный поднос из-под этой смеси один из братимов бросает на крышу дома: если поднос упадет дном кверху, у молодых родится мальчик, если книзу — девочка. Если лицо молодой закрыто фатой (так невеста обычно идет в церковь, но часто лицо открывают еще в церкви и больше не закрывают), свекровь подымает фату и целует невестку, потом сына. Затем она приглашает их в дом, охватив обоих одним куском материи или полотенцем за плечи и благословляет. Иногда она становится более активным действующим лицом, чем молодая. В таком случае это она ломает калач над головой невесты и разбрасывает куски.

Рассмотрим еще случай пространственного развертывания обряда на лестнице дома (Северная Греция). У подножия лестницы молодой дают кувшин, и она льет немного воды на ступени по мере подъема, либо сосуд ставят на ее пути, и она должна опрокинуть его ногой. Свекор и свекровь, которые в этом случае не присутствовали на церемонии венчания, стоят в это время на площадке и осыпают новобрачных леденцами, рисом, хлопковым семенем, нутом и монетами, собирая которые мальчишки устраивают свалку. Когда пара достигла верхней ступеньки, на пол постлают шерстяное одеяло, под которое кладут гранатовое яблоко. Новобрачная должна ступить на него и раздавить его ногой.

Наконец, молодые вступают в дом. Новобрачная кланяется родителям мужа, целует им руки и берет у них изо рта своим ртом золотые монеты, которые они сжимают зубами в знак того, что они будут отныне говорить друг другу только «золотые слова». Затем она приветствует всех собрав-

шихся. Часто молодой (или молодому) сажают на колени мальчика, которому она дарит чулки и рубашку. Молодые принимают поздравления и подарки, стоя за столом. Дарят деньги или домашнюю утварь: кастрюли, вилки, ложки, одеяло, покрывала, но по возможности делают и более существенные подарки: домашнюю скотину и пр. Поздравляют и целуют молодых по очереди, начиная с кумбара. В этом случае один из братьимов подпускает поздравляющих только после того, как они скажут, что дарят.

Вслед за этим гости перекусывают, и священник громко читает список приданого, который скрепляется его подписью и подписью молодого, а также подписями свидетелей из числа присутствующих. Список передают отцу новобрачной, который его бережно хранит, так как в случае ее преждевременной смерти он может востребовать приданое назад. Родные молодой дарят ее мужу петуха, затем отправляются домой и там развлекаются самостоятельно.

Одна из старших родственниц мужа проводит молодую в маленькую комнатку, где она празднует в компании кумбары и других женщин, пока жених со своими друзьями пирует в большой (*салбви*). Сестры мужа усаживают ее на стул в углу. Пока она чинно идет в этот угол, одна из них держит у нее над головой ломоть хлеба с солонкой на нем. Молодая со своими товарками скромно удовлетворяются пением, в то время как в большой комнате, где тоже поют, дело доходит и до битья посуды. В Северной Греции принято, чтобы в разгар веселья кто-то выскочил во двор, схватил самого большого петуха, крутанул его дважды в воздухе и с размаху бросил. Тогда все бросаются ловить этого петуха. Застолье кончается ближе к вечеру, когда гости в сопровождении оркестра устраивают танцы посреди деревни, оставляя молодого в обществе молодой и ее женского окружения.

В других местах, например, в организованном на площади большом танце (*χορός*) принимают участие оба молодые. На площадь выносят байрак, четыре обязательных тура танца ведут: первый — нун, второй — молодой (*γαιμρός*), третий — нуна, четвертый — молодая (*νύφη*). В каждом туре свой порядок расстановки танцующих и свой текст, который сперва пропевают, а потом его мелодию повторяют на музыкальном инструменте. По окончании танца молодая целует руки всем участникам, начиная с нуна, а они дарят ей деньги. Далее молодая дарит каждому из братьимов рубашку или чулки, или шарф. Каждый, получив подарок, подпрыгивает. Она льет из кувшина воду, чтобы они могли вымыть руки, а девушки стараются насыпать им на ладони землю, запачкать. После этого все расходится по домам.

В дальнейшем, как было уже сказано, происходят постоянные перемещения празднующих между двумя домами, так как в каждом следующем этапе в конкретном месте принимает участие строго определенный круг лиц. Все собираются, однако, в день венчания на большой пир (*μεγάλη τραπέζα*) в доме молодого. Созывают гостей молодой и его братьимы. Молодой каждому из приглашенных целует руки. По некоторым данным, последним приходят к кумбару и идут вместе с ним в дом молодого. Обычно каждый из гостей несет свой взнос — мясо с рисом и т. п. (см. выше). Молодые в застолье участвуют не постоянно, их приглашают к гостям время

от времени. На людях они не целуются, но в шутку их заставляют одновременно целовать кому-нибудь руку, так чтобы губы их сблизились. Поднимают тосты в честь новобрачных, кумбара и кумбары, священника, гостей, мирян, хозяев. Приведем вариант последнего (Северная Греция): «Сколько отпечатков гвоздей в долине Вардара, столько блага пусть даст бог дому, где мы поем» (оригинал составляет два стиха пятнадцатисложного хорей с цезурой после четвертой стопы — обычного размера греческой песни). Молодая с лицом, покрытым фатой, под особую песню наливает вина гостям. В промежутках между песнями гостей играет оркестр. Принято побуждать музыкантов к игре, прикладывая монеты к их лбам и поднимая тосты в их честь. Приготовление пищи продолжается всю ночь, так чтобы ни один из гостей не остался обиженным едой или выпивкой. Молодая раздает подарки из своего приданого — родителям мужа, кумбару, кумбаре и всем прочим.

Важнейшей частью этого пира является танец (*χορός*), обыкновенно начинающийся после прибытия отца молодой вместе с его гостями. Цепочку мужчин замыкает молодой, причем за правую руку его держит кумбар, а левой он сжимает руку жены. За нею следует кумбара и далее в определенном порядке родственницы молодого. Другая цепь, состоящая из родственниц молодой, пляшет сзади цепи молодого. Танец представляет из себя, в сущности, необходимую формальность и продолжается не более трех туров. Затем новоприбывшие угощаются и отбывают восвояси. Постепенно начинают расходиться и прочие гости. Невеста, если она еще под фатой, фату снимает и остается с непокрытой головой, украшенной цветами и золотой канителью. Под утро уходят кумбар и кумбара. Провожают их с музыкой. У себя дома кумбар угощает проважатых, и тогда все окончательно расходится.

С понедельника молодая жена символически приступает к своим домашним обязанностям⁷³. В прошлом, вероятно, большую роль играло удостоверение в невинности невесты, но литературные данные об этом очень скудны⁷⁴. Известно, однако, что осмотром постели занимался кто-либо из партии жениха. В случае благоприятного результата шли в дом невесты и пиروвали там. В противном случае, по некоторым данным, в этот день отменялись танцы и другие развлечения.

Между тем существует много данных о том, что должна делать в этот день молодая. Она помогает всем членам своей новой семьи в их утреннем омовении (*ρίψιμο*), целует им руки и готовит завтрак. Исследователи не без основания указывают, что в этих утренних церемониях символизируется раблепная покорность жены мужу и его домашним, характерная для греческой семейной жизни. В некоторых местностях это подчеркивается тем, что молодая моет и целует родным мужа не только руки, но и ноги. В знак прощания с девичеством молодая раздает соседским девочкам золотую канитель из свадебного убора. С этого дня начинаются (и продолжают всю неделю) испытания молодой на навыки к домашней работе. Специально затевают стряпню, ставят хлебы, бросают веник посреди комнаты — смотрят, будет ли подметать. Если кто-то из старших за обедом говорит: «Хочу пить», она должна встать и подать воды. Иногда в понедельник молодая посещает общественный источник. Идет в сопровождении девочки из мужниного дома, по дороге целует руки всем встреч-

ным (это она должна делать в течение 40 дней после свадьбы). Прежде чем набрать воду, бросает в источник деньги. Впрочем, чаще обряд первого посещения источника относится к среде, о чем см. ниже. Возможно, срок зависит от того, сколько времени молодая считается ритуально нечистой (после потери девственности). В пользу такого предположения говорит то, что в некоторых местах посещение источника совершается лишь через неделю после свадьбы, причем в течение этой недели она вообще не выходит из дому, так как ее не должны видеть на улице. В последнем случае затворничество молодой компенсируется тем, что она всю неделю ходит нарядная, ежедневно меняя платья (на понедельник полагается черное бархатное), и лишь после первого выхода на улицу и посещения источника одевает обычную одежду с фартуком.

В понедельник праздник продолжается, причем в ряде источников этот день характеризуется как самый пьяный и разнузданный ⁷⁵. Утверждается, что участники пира обычно не в состоянии продолжать его далее утренней зари во вторник, а нередко он заканчивается и раньше. В других местах, напротив, это праздник для самых близких, которые при этом по-всякому дурачатся (в частности, танцуют, перебросив через плечо подарки невесты). Примерный порядок праздника таков. Около полудня родители молодой посещают ее новый дом, затем молодой наносит им ответный визит, а затем идет к кумбару. Между тем компания представителей его партии с музыкой обходит будущих гостей (сперва они приглашают родителей молодой, затем кумбара и только после этого — прочих гостей). Каждый из них должен внести свой вклад в виде пирога, который на севере Греции называют заимствованным из славянских диалектов словом *πουγάτσα* (ср.: болг. *погача* < итал. *focaccia*?), подноса с жареным мясом и фляги вина. Молодежь несет эти блюда в дом молодого торжественно и с музыкой. Положено, чтобы расходы кумбара были больше, чем у остальных, и он обычно посылает целиком зажаренного барашка и кувшин вина. Обычно собранной на пир провизии и напитков хватает на всех с избытком, так что остатки их раздаются в порядке благотворительности беднякам. Особым образом маркируется участие в складчине бывшего дома новобрачной. По одним версиям, оно ограничивается тем, что ее мать присылает сласти. В других случаях разыгрывается целое представление, в ходе которого главный повар праздника, вооруженный большим ковшом, вместе с группой помощников осуществляет нападение на отцовский дом молодой и «силой» вынуждает ее родителей выдать необходимые припасы.

В последующие дни продолжаются символические акции, имеющие целью закрепить новый статус молодой ⁷⁶: помимо домашних работ, она как бы заново приобщается к общинным ценностям: источнику, общественной печи и, наконец, церкви.

Во вторник, по некоторым данным, отдыхают; в других местах целый ряд церемоний падает и на этот день. На севере Греции новобрачная во вторник дарит по платку каждому из музыкантов, а также делает подарок, называемый там славянским словом *дарός*, каждому человеку из партии жениха. В полдень собираются ее ближайшие родичи и помогают изготовить лепешку из рисовой муки и молока. Выглядит это следующим образом. Молодая стоит за столом посреди большой комнаты

и формует тесто, а остальные в это время танцуют вокруг нее и время от времени останавливаются, чтобы делать на тесте надрезы монетами. По завершении этой процедуры составляется процессия, которая с музыкой несет лепешку в общественную печь. Вечером готовую лепешку с теми же церемониями несут домой и едят за ужином.

На среду, как уже говорилось выше, обычно приходится посещение источника. Новобрачная идет туда в своем будничном платье одна или в сопровождении двух ближайших родственниц мужа (или своей матери и свекрови). На ярком расшитом коврике, покоящемся на ее левом плече, она несет большой сосуд, держа его правой рукой, заведенной за голову. В некоторых местах один большой сосуд для переноски воды заменяется на два медных кувшина, служащих для умывания. Такие же сосуды несут сопровождающие ее женщины. В эти сосуды предварительно бросают гвоздику, цветы, зерна пшеницы и ячменя, монеты; все это затем опорожняется в источник в качестве умиловительных жертв его духам. Сосуды моют, наполняют водой, несут ее домой и выливают перед входом. Иногда эту церемонию повторяют трижды, принося воду из трех разных источников. По другим версиям, молодая трижды наполняет сосуд и выливает воду у самого источника, причем, выливая воду в третий раз, сыплет мелкие деньги, тут же подбираемые детьми. Затем, насколько можно вообразить информатора, несет набранную в четвертый раз воду домой, где все должны ею умыться. В других вариантах обряда воду набирает и несет мальчик, у которого живы оба родителя (в древней Греции такой мальчик назывался *ἀμφιδάλης*). Если воду набирать и нести в полном молчании, то это будет «безмолвная вода» (*ἀμίλητο νερό*) — весьма ценимое греками магическое средство.

Из других обрядов этого дня характерна церемония с веником, которой вручают молодой, и она производит символическую уборку, идя по кругу и при этом как бы кланяясь своей новой семье. При этом ей кидают деньги, и она их сметает. В других местах, впрочем, она ни в коем случае не должна мести пол в течение недели после свадьбы, «чтобы не вымести со свету членов мужниной семьи»⁷⁷. Интересна также информация об обряде омывания невесты, имеющем, видимо, целью ее ритуальное очищение после потери невинности. Золовка (*κολληάδα*) отводит новобрачную к ее матери, где она и моется. Мать угощает обеих, затем они возвращаются в дом мужа.

В четверг молодая обычно посещает церковь (*ἐκκλησιαζέται*), что имеет, по-видимому, смысл церковного очищения. Рано утром другие женщины новой семьи (или замужние родственницы) помогают ей причесаться и одеться, а затем ведут молодую в церковь (*βράζουν τὴ νόσφιν ἔς τὴν ἐκκλησίαν*). После утренней службы все возвращаются домой, где устраивается угощение. В других местах эта церемония приурочена к воскресенью, причем молодая продолжает считаться до некоторой степени ритуально нечистой: во всяком случае, в это воскресенье она еще не имеет права целовать иконы.

К пятнице (иногда к воскресенью) приурочивается важнейший ритуал послесвадебного цикла, называемый «возвращением» (*ἐπιστροφή, ἐπιστροφίμα*), «переворотом» (*ἀπογύρισμα*), «второй свадьбой» или «противосвадьбой» (*ἀντίγαμος, ἀντίγαρος*)⁷⁸. Речь идет о празднике в родном доме молодой, сопровождающемся пиром, иногда не менее богатым, чем соб-

ственно свадебный, и особыми песнями. Правда, находящиеся в нашем распоряжении данные о составе участников довольно скудны; ясно только, что при нем родителей новобрачной посещали не одни молодые, но и родня жениха. Но сперва молодая одна идет в отцовский дом, где мать моет ей голову водой, настоенной на желтых цветах и листьях грецкого ореха. Затем уже приходит жених, а после пира молодые остаются ночевать в этом доме и проводят там следующий день. В воскресенье в полдень за ними приходит отец молодого и другие ближайшие родственники обоего пола.

После посещения дома молодой другие родственники с обеих сторон поочередно приглашают молодых в гости, угощают их и делают разнообразные подарки молодой (платье, посуду, даже мелкий рогатый скот). Но свадебный цикл в строгом смысле слова завершается пиром у кумбара ⁷⁹, который принимает у себя и партию жениха, и партию невесты. Там тоже поются особые песни и происходит обмен подарками. Справляется этот праздник обычно через неделю после «возвращения».

Несмотря на завершение свадебного цикла, особый общественный статус, особенно в отношении обрядовой жизни села, сохраняется молодыми еще по крайней мере в течение года. Новобрачная должна, в частности, соблюдать ряд запретов ⁸⁰. Ей нельзя видеть мертвеца, так как это приведет к смерти кого-нибудь в ее новом доме, и присутствовать на чужой свадьбе — это может быть губительно для тех новобрачных — ее присутствие вызовет их разлуку через развод или смерть одного из них.

Специального рассмотрения требуют правила поведения молодой по отношению к мужу и его родным ⁸¹. Невестка должна мыть ноги свекру или старшему брату мужа. Если муж приказывает жене что-либо принести, она не отдает ему в руки принесенную вещь, но кладет ее около него, а сама отходит в сторону. До появления первого ребенка она вообще должна вести себя как можно более скромно, не смотреть свекру в лицо и преимущественно отвечать на задаваемые ей вопросы, но не начинать разговор самой. Впрочем, в прошлом существовал полный запрет для молодой говорить в присутствии родственников мужа, к сожалению мало описанный в литературе. В случае необходимости она должна была прибегать либо к языку жестов, либо шептать на ухо золовке или детям то, что хотела сказать, а те уже повторяли ее слова вслух. Срок такого молчания был от десяти дней до трех месяцев, после чего свекор или свекровь, получив особый подарок или без него, разрешали ей говорить в своем присутствии. Строгие запреты налагаются на обращение по имени между молодой и членами ее новой семьи, причем муж и жена не могут называть друг друга по имени даже наедине (этот запрет, впрочем, как и вышеперечисленные, в XX в. быстро уходит в прошлое). К молодой все обращаются словом *vúfi* (восходит к др.-греч. *vúμφη*), означающим и невесту, и новобрачную, и невестку, и сноху. Она же обращается к свекру словом *патэра* (зв. пад. от *патэрас* — отец), к свекрови — *митэра* — мать, к мужу и его старшим братьям (младших можно называть по имени) — *афэнта* (зв. пад. от *афэнтис* — господин, слово турецкого происхождения), к сестрам мужа (и старшим, и младшим) — *квра*, *квра*, *квратса* — госпожа (из др.-греч. *квриа* — госпожа). Последняя форма употребительна и по отношению к ятрови независимо от ее возраста. При разговоре о своем муже молодая называет его в третьем лице — *экэйнос* — он. По некоторым

данным, после рождения первого ребенка они называют друг друга в третьем лице «отец ребенка», «мать ребенка».

В традиционной греческой патриархальной семье обособление новобрачной пары определялось только тем, что каждой из них отводилась отдельная комната, в которой, в частности, молодая хранила свое приданое⁸², которое, как указывалось выше, не переходило полностью в распоряжение семьи мужа. В остальном расширенная семья функционировала как единое целое, что является, по-видимому, наследием древней Греции, восходящим, в свою очередь, к индоевропейской эпохе. Эта форма семьи, хотя и подверглась определенным изменениям в период османского владычества, в основном продолжала господствовать вплоть до достижения Грецией независимости и даже частично возродилась после ликвидации чифтликеров. В дальнейшем, начиная с 30-х годов XX в., в контексте общих социальных перемен наблюдается интенсивный процесс распада патриархальной семьи. Вместе с ней уходят в прошлое и описанные обычаи и ритуалы, структурно с нею связанные. Но динамика их исчезновения еще не описана, и весь процесс в целом ждет своего исследователя.

- ¹ *Sakellarios Ph.* Die Sitten und Gebräuche der Hochzeit bei den Neugriechen verglichen mit denen der alten Griechen: Diss. Halle a. S., 1880. S. 5.
- ² *Abbott G. F.* Macedonian folklore. Chicago, 1969. P. 147—191.
- ³ *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland im neuen. Mit einem Anhang über Sitten und Aberglauben der Neugriechen bei Geburt Hochzeit und Tod. Bonn, 1864. S. 81—105; *Sakellarios Ph.* Die Sitten. . . ; *Lawson J. C.* Modern Greek folklore and ancient Greek religion: A study of survivals. Cambridge, 1910. P. 554—562.
- ⁴ *Державин Н. С.* Свадьба у анатолийских греков // Изв. Кавказ. отд. ИРГО. 1904. Т. 17, № 1; *Акримас П. Г.* Свадебные обычаи абхазских греков // СЭ. 1936. № 4/5. С. 84—85; *Серебрякова М. Н.* Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. М., 1979. С. 101—105.
- ⁵ *Анфертьев А. Н.* Календарные обходы и мартовская обрядность у народов Восточной Европы: преемственность и этнокультурные контакты: Дис. . . канд. ист. наук. Л., 1979.
- ⁶ Древнегреческие брачные обряды и брачное право кратко описал В. В. Латышев в своей книге «Очерк греческих древностей» (2-е изд. СПб., 1889. Ч. 2. С. 241—243); к указанной у него библиографии следует добавить книгу: *Samter B.* Geburt, Hochzeit und Tod: Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Leipzig; B., 1911; многочисленные работы М. П. Нильссона по проблемам древнегреческой народной религии, а также посвященный семейному праву раздел в написанной Л. Жерне части введения к изданию: *Platon.* Oeuvres complètes. P., 1951. Т. 11, pt 1: Les Lois, liv. I—II.
- ⁷ Regional variations in modern Greece and Cyprus: Toward a perspective on the ethnography of Greece / Ed. by M. Dimen, E. Friedl. N. Y., 1976. (Ann. N. Y. Acad. Sci.; Vol. 268).
- ⁸ Regional variations. . . P. 380.
- ⁹ *Campbell J. K.* Regionalism and local community // Regional variations. . . P. 21.
- ¹⁰ *Campbell J. K.* Regionalism. . . P. 20—21.
- ¹¹ Ср.: *Gavrielides N.* The cultural ecology of olive growing in the Fourni valley // Regional variations. . . P. 269—270.
- ¹² *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 182.
- ¹³ *Акримас П. Г.* Свадебные обычаи. . . С. 100.
- ¹⁴ *Schein M.* Only on Sundays // Natur. Hist. 1971. Vol. 80, N 4. P. 52—61.
- ¹⁵ *Allen P. S.* Aspida: A depopulated Maniat community // Regional variations. . . P. 189; *Hoffman S. M.* The ethnography of the islands: Thera // Regional variations. . . P. 334—335.
- ¹⁶ Regional variations. . . P. 382.
- ¹⁷ *Gavrielides N.* The cultural ecology. . . P. 271; *Hoffman S. M.* The ethnography. . . P. 333—334.

- ¹⁸ Материалы, собранные среди греков, иммигрировавших в США, показывают, что у них передача имен сложилась в пользу патрилинейности в первом поколении и лишь затем выравнивалась в сторону билатеральности (см.: *Tavuchis N. Naming pattern and kinship among Greeks // Ethnos. 1971. Vol. 36. P. 152—162.*)
- ¹⁹ *Allen P. S. Aspida. P. 185; Hoffman S. M. The ethnography. . . P. 335.* Следует заметить, что еще перед второй мировой войной развод в Греции был делом непостоянным, причем муж, не доказавший неверность жены, должен был фактически содержать ее после развода. См.: *Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. // (АИЭ. № 1259; эти материалы, записанные в Ташкенте среди греков-эмигрантов, были использованы нами в извлечениях, любезно предоставленных в наше распоряжение собирательницей; поэтому архивная пагинация при цитировании не указывается).*
- ²⁰ *Regional variations. . . P. 382.*
- ²¹ *Hoffman S. M. The ethnography. . . P. 333—334.*
- ²² *Dubisch J. The ethnography of the islands: Tinos // Regional variations. . . P. 320—321.*
- ²³ *Safilios-Rotschild C. The family at Athens: Regional variations // Regional variations. . . P. 415.*
- ²⁴ *Gavrielides N. The cultural ecology. . . P. 269—270.*
- ²⁵ *Allen P. S. Aspida. P. 184.*
- ²⁶ *Aschenbrenner S. E. Karpofora: Reluctant farmers on a fertile land // Regional variations. . . P. 219.*
- ²⁷ *Abbott G. F. Macedonian folklore. P. 147; Акрумас П. Г. Свадебные обычаи. . . С. 87; Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция; см., однако, там же данные о высоком — 30 лет для девушек, 30—35 лет для юношей — брачном возрасте в Эпире, причем сам информатор объяснял это необычное для Греции явление необходимостью долго накапливать требуемое для брака состояние; не приходится сомневаться в том, что норма действительно могла варьироваться в зависимости от социально-экономической обстановки и традиций конкретной местности).*
- ²⁸ *Allen P. S. Aspida. P. 182.*
- ²⁹ *Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Эпир, Северная Греция).*
- ³⁰ *Καυελλόλης Κ. Ν. Χατὰ ἀνάλεκτα. Ἀθήναι, 1890. Σ. 138—139.*
- ³¹ *Abbott G. F. Macedonian folklore. P. 147.*
- ³² *Dubisch J. The ethnography. . . P. 320.*
- ³³ *Акрумас П. Г. Свадебные обычаи. . . С. 87; Aschenbrenner S. F. Karpofora. P. 215.*
- ³⁴ *Dubisch J. The ethnography. . . P. 320.*
- ³⁵ *Safilios-Rotschild C. The family. . . P. 415.*
- ³⁶ *Abbott G. F. Macedonian folklore. P. 147; Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).*
- ³⁷ *Dubisch J. The ethnography. . . P. 320.*
- ³⁸ *Wachsmuth C. Das alte Griechenland. . . S. 83; Акрумас П. Г. Свадебные обычаи. . . С. 84.*
- ³⁹ *Abbott G. F. Macedonian folklore. P. 147—148.*
- ⁴⁰ *Dubisch J. The ethnography. . . P. 320.*
- ⁴¹ *Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Пелопоннес).*
- ⁴² *Allen P. S. Aspida. P. 188; Bialor P. A. The Northwestern corner of the Peloponnesos: Mavrikion and its region // Regional variations. . . P. 234.*
- ⁴³ *Hoffman S. M. The ethnography. . . P. 334.*
- ⁴⁴ *Gavrielides N. The cultural ecology. . . P. 266.*
- ⁴⁵ *Abbott G. F. Macedonian folklore. P. 149; Allen P. S. Aspida. P. 184; Aschenbrenner S. E. Karpofora. P. 215—216.*
- ⁴⁶ *Dubisch J. The ethnography. . . P. 320.*
- ⁴⁷ *Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).*
- ⁴⁸ *Abbott G. F. Macedonian folklore. P. 148; Allen P. S. Aspida. P. 185.*
- ⁴⁹ *Bialor P. A. The Northwestern corner. . . P. 232, 235.*
- ⁵⁰ *Peristiany J. G. Anthropological, sociological and geographical fieldwork in Cyprus // Regional variations. . . P. 346.*
- ⁵¹ *Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция, Пелопоннес, о-ва Крит и Икария).*
- ⁵² *Gavrielides N. The cultural ecology. . . P. 268.*
- ⁵³ *Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (о-ва Крит и Керкира).*
- ⁵⁴ Слово восходит к винит. падежу др.-греч. *πρόξ* — приданое.

- 55 *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 56 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 148.
- 57 *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 58 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 82—83; *Sakellarios Ph.* Die Sitten. . . S. 9—12; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 150—154; *Акритас П. Г.* Свадебные обычаи. . . С. 89; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция, острова Крит и Керкира).
- 59 *Καλλιμάχης Κ. Ν.* Χιακά ἀνάλεκτα. Σ. 139.
- 60 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 155.
- 61 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 87; *Allen P. S.* Aspida. P. 189; *Bialor P. A.* The Northwestern corner. . . P. 234; *Gavrielides P.* The cultural ecology. . . P. 271.
- 62 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 83—85; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 156—157.
- 63 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 157. Мы не касаемся в настоящей статье текстов свадебных песен (хорошую библиографию можно найти в книге: *Anthologie des chansons populaires grecques / Publ. par J.-L. Leclanche. P., 1967*; основным изданием остается: *Popularia carmina Graeciae recentioris / Ed. A. Passow. Lipsiae, 1860*).
- 64 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 157—158.
- 65 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 85—86; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 158—165; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 66 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 86—87; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 165—167; *Καλλιμάχης Κ. Ν.* Χιακά ἀνάλεκτα. Σ. 140.
- 67 Впрочем, приданое могло вывозиться и одновременно с выводом невесты в день свадьбы. См.: *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 68 *Акритас П. Г.* Свадебные обычаи. . . С. 95—98.
- 69 *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Эпир).
- 70 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 88—98; *Sakellarios Ph.* Die Sitten. . . S. 15—23; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 167—182; *Καλλιμάχης Κ. Ν.* Χιακά ἀνάλεκτα. Σ. 140—142; *Акритас П. Г.* Свадебные обычаи. . . С. 92—95; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 71 Критский материал здесь и ниже взят из: *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г.
- 72 Богатый материал из рукописи, завершённой неким Георгием с о-ва Калимноса в 1799 г., опубликован в статье: *Rouse W. H. D.* Folklore of the Southern Sporades // *Folk-Lore.* 1899. Vol. 10, N 2. P. 154—161.
- 73 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 99; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 182—183.
- 74 См., однако: *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 75 *Pouqueville F. C. H. L.* Voyage dans la Grèce. P., 1820. Т. 4. P. 130—131; *Акритас П. Г.* Свадебные обычаи. . . С. 98.
- 76 *Wachsmuth C.* Das alte Griechenland. . . S. 100—101; *Abbott G. F.* Macedonian Folklore. P. 183—186; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 77 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 188.
- 78 *Sakellarios Ph.* Die Sitten. . . S. 28; *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 184—186; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 79 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 184; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 80 *Abbott G. F.* Macedonian folklore. P. 188—189.
- 81 *Акритас П. Г.* Свадебные обычаи. . . С. 99; *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).
- 82 *Иванова Ю. В.* Полевая тетрадь 1974 г. (Северная Греция).





Resumé

Les auteurs de cette étude ont pour but de décrire et d'analyser des modes traditionnels de nouer les liens du mariage en Europe Centrale et celle du Sud-Est. Le travail porte sur une période du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle. Le livre comprend une Introduction et huit chapitres dont chacun est consacré à un seul peuple ou aux groupes des peuples d'un seul pays de la région étudiée: aux Polonais, aux Sorbs, aux peuples de la Tchécoslovaquie et de la Yougoslavie, aux Bulgares, aux Roumains, aux Albanais et aux Grecs. Le principe commun de la description est observé dans tous les chapitres faisant possible une comparaison des matériaux.

Les auteurs soulignent la dépendance des formes de mariage et des coutumes correspondantes du niveau de développement des relations socio-économiques. Des phénomènes, tels par exemple, que la participation de la commune aux cérémonies nuptiales, la quasi-parenté, les associations des groupes d'âge, le choix du conjoint selon les principes d'endogamie sociale et locale, — ne se sont pas conservés au même degré chez les peuples divers de l'Europe Centrale et celle du Sud-Est.

D'une façon générale la demande en mariage et les fiançailles précédaient la noce. Bien qu'une grande variabilité des formes de ces actes existe en divers pays et chez les peuples différents, leur sens est le même: le choix définitif du conjoint et l'annonciation publique de ce fait, aussi bien que contrat de mariage en vue d'assistance matérielle aux futurs époux est conclu. Les soi-disant «mariages par enlèvement» étaient très rares. Pendant la noce, qui prend la place centrale dans le cycle nuptial, l'union maritale était sanctifiée et légalisée par les actions de trois catégories: par la tradition populaire, par la bénédiction ecclésiastique, et par l'enregistrement civil. On observe divers combinaisons de ces actions chez les peuples en question, quoique la célébration d'un mariage selon la tradition populaire restât pratiquement l'essentielle.

Les cérémonies de l'après-noces fixaient le nouvel statut des époux et l'adoption d'un nouvel membre à la commune, affermissaient les liens d'affinité entre les deux familles et entre les groupes plus larges.

Dans le livre, l'accent est mis sur le caractère multilinéaire et poly-fonctionnel du complexe nuptial. Les auteurs décrivent les actions, symboles,

formules verbales qui tirent leur origine des époques différentes et reflètent des idées sociales, juridiques, morales, éthiques, et religieuses des peuples de la même époque.

Les particularités ethno-culturelles des peuples étudiés sont révélées par l'art plastique appliqué, la chanson et la danse populaires.

La tendance générale du développement du rite nuptial est formulée, dans le livre comme suit: tandis que les cérémonies matrimoniaux et symboles traditionnels se sont conservés, ils ont perdu leur ancienne signification fonctionnelle.

Summary

The authors of this book describe and analyse various forms of contracting marriage in Central and South-Eastern Europe during the XIXth and early XXth century. Some peoples are viewed within modern State boundaries.

The book consists of an Introduction and eight chapters each dedicated to the people (or peoples) of some European country: the Poles, the Sorbs, the peoples of Czechoslovakia and of Yugoslavia, the Bulgarians, the Rumanians, the Albanians, and the Greeks, a common principle of description being observed in all the chapters facilitating the comparison of the material.

The authors point out the dependence of marriage contracting forms and attendant usages on the level of socio-economic relations development. Such phenomena, as participation of the community in contracting of a marriage union of its members, quasi-kinship, age-gender associations, the choice of the marriage partner based on principles of social and local endogamy, survived to a variable extent with the peoples of Central and South-Eastern Europe.

As a rule, match-making and engagement preceded the wedding. Though a great variability of the forms of these acts exists in different countries and with different peoples, their meaning is common: the choice of the marriage partner has been accomplished and this fact is subject to broad announcement, as well as an agreement on material provisions for the future marriage union is meant to have been achieved. Marriages without match-making and «marriages by abduction» were more rare.

The wedding ceremony is the central element of the whole wedding cycle, by which the marriage union was sanctified and legalized through three kinds of procedure: traditional custom, church wedding and civil registration. Though these procedures occurred with the peoples under study in different combinations, celebration of a wedding according to custom remained the most essential element.

Post-wedding ceremonies fixed the new social status of the newlyweds, the adoption of a new member into the community, as well as the mutual ties between the two affined families and even larger groups.

It is stressed in the book that the wedding complex is multilinear and polyfunctional. The authors describe actions, symbols, verbal formulae, that take their origins at different epochs and reflect the social, legal, moral, ethical, and religious views of the people of those times.

The ethno-cultural peculiarities of the peoples under study are revealed through popular applied fine arts and musical folklore (e. g. popular dance and song).

The following tendency of the development of the wedding ritual is shown in the book: though traditional actions and symbols were preserved, their functional meaning was undergoing change.

Resümée

Im vorliegenden Buch bringt das Autorenkollektiv die Schilderung und Analyse verschiedener Eheschliessungsformen im Mittel- und Südosteuropa. Etliche Völker werden im Rahmen der Staatsgrenzen der gegenwärtigen Länder betrachtet. Die chronologischen Rahmen der Studie umfassen das XIX. — Anfang des XX. Jhs.

Das Buch besteht aus einer Einleitung und acht Kapiteln, jedes von denen sich auf ein Volk (oder Völker) eines europäischen Landes bezieht: Polen, Sorben, Völker der Tschechoslowakei und Jugoslawiens, Bulgaren, Rumänen, Albaner und Griechen. Alle Kapitel sind nach einem einheitlichen Prinzip verfasst, was eine Vergleichung des dargelegten Materials ermöglicht.

Verfasser weisen auf den Zusammenhang zwischen den Eheschliessungsformen und dem Entwicklungsniveau der sozial-ökonomischen Verhältnisse hin. Solche Erscheinungen, wie die Anteilnahme der Gemeinde an der Eheschliessung ihrer Mitglieder, die künstliche Verwandtschaft, Alters- und Geschlechtsvereine, die Auswahl des Ehepartners auf Grund von Prinzipien der sozialen und lokalen Endogamie erhielten sich bei den Völkern von Mittel- und Südosteuropa nicht gleichermassen.

Der eigentlichen Hochzeit gingen in der Regel die Brautwerbung, und Verlobung voran. Bei grosser Variabilität bei verschiedenen Völkern gibt es nur einen Sinn dieser Aktionen, u. z. die Vollendung der Auswahl des Ehepartners und seine weite Kundgebung und der Vertrag über die materielle Existenzgrundlage des künftigen Ehebündnisses. Seltener schloss man Ehen ohne Freirei — das sind sogenannte «Raubeh» und «Brautraub» u. a.

Die eigentliche Hochzeit stellt das zentrale Moment des ganzen Hochzeitsszyklus dar, wenn das Ehebündnis geheiligt und mit den Aktionen von drei Kategorien verankert wurde — mit dem traditionellen Brauch, der kirchlichen Trauung und der Zivilregistrierung. Obwohl diese Aktionen bei den untersuchenden Völkern verschiedenweise miteinander sich vereinigten, galt in der Lebenspraxis die Hochzeit nach den Bräuchen als wichtigste Aktion.

Die Bräuche nach der Hochzeit verankerten den neuen sozialen Status der Eheschliessenden, die Einnahme des neuen Mitgliedes in die Gemeinde

und die gegenseitigen Beziehungen zwischen zwei sich verschwägerten Familien und weiteren Menschengemeinschaften.

Im Buch wird eine Mannigfaltigkeit des Inhalts und der Funktionen des Hochzeitskomplexes hervorgehoben, werden Brauchhandlungen, Symbole, Verbalformeln geschildert, deren Entstehung auf verschiedene Epochen zurückreicht. Sie reflektieren soziale, rechtliche, sittlich-ethische, religiöse Vorstellung der Menschen dieser Epochen.

Die ethnokulturellen Besonderheiten der untersuchenden Völker werden durch die angewandte bildende Kunst und Lied- und Tanzschaffen erhellt.

Im Buch werden Tendenzen der Entwicklung des Hochzeitsbrauchtums verdeutlicht: bei der Erhaltung der traditionellen Handlungen und Symbole veränderte sich ihre Auffassung und funktionale Bedeutung.



Список сокращений

- АИЭ** — Архив Института этнографии АН СССР.
АИЭ. МНКБ — 1978 — Архив Института этнографии АН СССР. Материалы научной командировки в Болгарию. 1978 г.
АрХИФ — Архив на Института за фолклор при БАН.
ГЕИ — Гласник Етнографског Института. Београд.
ГЕМ — Гласник Етнографског музеја. Београд.
ГЭМ — Гласник Земальског музеја Босне и Херцеговине у Сарајеву.
ГСУ. ИФФ — Годишник Софийския университет. Историко-филологичен факултет.
ГЦМ — Гласник Цетињских музеја. Цетиње.
ЖОН — Живот и обичаји народни. Београд.
ЗРЕИ — Зборник радова Етнографског Института. Београд.
ЗФФБ — Зборник Филозофског факултета у Београду.
ИРГО — Известия Русского географического общества.
ИзвБИД — Известия на Българското Историческо дружество. София.
ИзвЕИМ — Известия на Етнографския институт и музей при БАН. София.
ИзвНЕМ — Известия на Народен етнографски музей в София.
ИзвССФ — Известия на Семинара по славянска филология при Университета в София.
МФ — Македонски фолклор. Скопје.
ПС — Периодическо списание на Българското книжново дружество. София.
РКСФЈ — Рад Конгреса Савеза фолклориста Југославије.
САНУ — Српска Академија Наука и Уметности.
СБНУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (1889—1911); Сборник за народни умотворения и народопис (1912—1963). София.
СЕЗ — Српски етнографски зборник. Београд.
СЭ — Советская этнография. Москва.
ТИЭ — Труды Института этнографии АН СССР. Москва.
АМЕТ — Anuaral muzeiilor etnografice al Transilvaniae. București.
АНУ ВИН — Akademija Nauka i Umjetnosti Bosne i Hercegovine. Sarajevo.
АНÚSAV — Archiv Národopisného ústavu Slovenskej Akadémie Vied. Bratislava.
АÚЕČSAV — Archiv ústavu pro etnografii a folkloristiku československé Akadémie Věd. Praha.

- BUSH-Shk. shoq. — Buletin i Universitetit shteteror të Tiranës. Serie shkencat shoqerore.
- ČL — Český lid. Praha.
- ČMMZ — Časopis moravského muzea zemského. Brno.
- ČMM — Časopis Matice moravské. Brno.
- EAS — Etnografický atlas Slovenska.
- EP — Etnološki pregled. Beograd.
- Etn. shq. — Etnografia shqiptare. Tiranë.
- GZM — Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu.
- NA — Národopisné aktuálicity. Stražnice.
- NSČ — Národopisný sborník českoslovánský. Praha—Brno.
- NU — Narodna umjetnost. Zagreb.
- NVČ — Národopisný Věstník Českoslovánský. Praha—Brno.
- REF — Revista de etnografie și folclor. București.
- SE — Slovenski etnograf. Ljubljana.
- SN — Slovenský národopis. Bratislava.
- SP — Slovenské pohľady. Markin.
- SS — Sociologija sela. Zagreb.
- St. hist. — Studime historike. Tiranë.
- ZbNŽO — Zbornik za narodni život i običaji južnih Slavena. Zagreb.

Список иллюстраций

Введение

заставка

Праздничный наряд хорватов (в Шестине).

Kirin V. Narodnee nošnje Jugoslavije Zagreb III. tabl. 3.

концовка

Сундук для приданого (Румыния).

Дом и хозяйство румынского крестьянина. Бухарест, 1984. С. 79.

Поляки

заставка

Жених и невеста.

Magazin rodzinny. Sierpien, 1986, N 148, s. 19.

концовка

«Венец» (венок) невесты.

Sztuka ludowa regionu siera-dzkiego. Sieradz pabianice. Lask; Czerwiec-

Wrzesien, 1963, s. 23.

Чехи и словаки

заставка

Новобрачная (Восточная Словакия).

Фотографии из Архива Этнографического института САН.

концовка

Свадебный калач — «радостник» (Восточная Словакия).

Фотография из Архива Словацкого народного Музея в г. Мартине.

Лужичане

заставка

Невеста (лютеране Верхней Лужицы)

Volkslieder der Sorben in der Ober und Nieder—Lausitz. Berlin, 1953, Tab.

3, Abb. 2.

концовка

Подружка невесты из Мускау (Верхняя Лужица).

Ibid., fig.4.

Народы Югославии

заставка

Приглашение гостей на свадьбу (Хорватия).

Arhitektura folklor našegazela. Zagreb, s. 123.

концовка

Свадебный головной убор («смилевац»).

Јовановић М. Народна ношња у Србије у XIX веку. Београд, 1979.

Т. 13. С. 95.

Болгары

заставка

Свекровь встречает молодых.

С фотографии (собственность автора)

концовка

Свадебное деревце («конче»).

С фотографии (собственность автора).

Румыны

заставка

Кувшин для вина.

Дом и хозяйство румынского крестьянина. Бухарест, 1984. С. 145.

концовка
Ритуальное свадебное угощение «орех из теста».
С рисунка (собственность автора).

Албанцы

заставка

Выводят невесту из родительского дома.
С фотографии (собственность автора).

концовка

Серебряная поясная пряжка костюма невесты.
С фотографии (собственность автора).

Греки

Заставка

Невеста из Аттики.

χατυμυχαλη Α. 'Η ελληνική λαϊκή Γορτια. 'Αθήνα, 1978. Εικ. 8.

концовка

Поясная пряжка женского наряда.
Ibid., p. 57.

Резюме

заставка

Свадебный болгарский хор.
С фотографии (собственность автора).

концовка

Сербский головной убор («тарпош»).

Јовановић М. Народна ношња у Србије у XIX веку. Београд, 1979. С. 69,
рис. 21.

Цветные вклейки

1. Дружна и дружка в праздничной одежде любушских крестьян.
Atlas Polskich strojow ludowych; Glapa A. Strój Midzyniecko-Babimojski (Lubuski). PTL. Wrocław, 1956. Tabl. I, mal. J. Karalak.
2. Свадебная процессия лужицан в Хойерсверге.
Открытка (собственность автора).
3. Чехи: жених и невеста из Моравии.
Národopisná Vystava Československá. Praha, 1895. Табл. между с. 228—229.
4. Фрагмент македонцев — окрестности Брода свадебного головного убора (Югославия). Македонские народные вышивки. Скопье, 1975. С. 58, рис. 11-а.
5. Невеста с острова Эвбоя (Греция).
χατυμυχαλη Α. 'Η ελληνική λαϊκή Γορτια. Αθήνα, 1978. Εικ. 200.
6. Албанская невеста области Мирдита.
Arti popullor në Shqipëri. Tiranë, 1959. Tabl. 18.
7. Румынская свадьба: облачение невесты.
Nunta la Români. București, 1977. Вклейка к с. 73.
8. Обрядовое бритье жениха у болгар.
Открытка (собственность автора).

Рисунки выполнены Л. В. Орловой

Содержание

Введение (Ю. В. Иванова, Н. А. Красновская)	3
Поляки (О. А. Ганцкая)	8
Чехи и словаки (Н. Н. Грацианская)	33
Лужичане (Т. Д. Филимонова)	66
Народы Югославии (М. С. Кашуба)	82
Болгары (Р. Иванова, Л. В. Маркова)	135
Румыны (Э. А. Рикман)	160
Албанцы (Ю. В. Иванова)	182
Греки (А. Н. Анфертьев)	206
Resumé	229
Список сокращений	233
Список иллюстраций	235

БРАК
у народов
Центральной
и Юго-Восточной
Европы

Утверждено к печати
Ордена Дружбы народов
Институтом этнографии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Академии наук СССР

Редактор издательства С. Н. Романова
Художник Э. А. Дорохова
Художественный редактор В. С. Филатович
Технический редактор З. Б. Павлюк
Корректоры Ю. Л. Косорыгин, Л. А. Лебедева

ИБ № 38215

Сдано в набор 05.11.87
Подписано к печати 15.03.88
А-04852. Формат 70 × 90 ¹/₁₆
Бумага книжно-журнальная. Импортная
Гарнитура обыкновенная
Печать высокая
Усл. печ. л. 17,84. Усл. кр. отт. 21,04. Уч.-изд. л. 19,6.
Тираж 14000 экз. Тип. вак. 2174
Цена 1 р. 40 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
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

**В 1988 году
в издательстве «Наука» выйдут в свет**

С. И. Дмитриева

**Фольклор и народное искусство русских
европейского севера**

14 л., 1 р. 20 к.

В книге рассказывается о традиционном искусстве и фольклоре одного из заповедных районов Русского Севера — Мезени. Исследуется история заселения и освоения края, его традиции, обычаи и обряды.

Для этнографов, фольклористов, историков, работников краеведческих музеев.

Л. Н. Чижикова

**Русско-украинское пограничье:
история и судьбы традиционно-бытовой культуры**

20 л. 2 р. 50 к.

В книге исследуются проблемы этнического и историко-культурного развития сельского населения русско-украинской этноконтактной зоны с начала XIX в. по настоящее время. Бытовая культура населения пограничья рассматривается как часть общей истории культуры восточных славян и их ближайших соседей. Особое внимание уделяется изучению этнокультурных взаимодействий русских и украинцев.

Для этнографов, историков, социологов.

Для получения книг почтой заказы просим направлять по одному из адресов: 117192 Москва, Мичуринский проспект, 12, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»; 197345 Ленинград, Петро- заводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкнига», имеющий отдел «Книга — почтой».

480091 Алма-Ата, 91, ул. Фурманова, 91/97;
370005 Баку, 5, Коммунистическая ул., 51;
690088 Владивосток, Океанский проспект, 140;
320093 Днепрпетровск, проспект Ю. Гагарина, 24;
734001 Душанбе, проспект Ленина, 95;
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289;
252030 Киев, ул. Пирогова, 4;
277012 Кишинев, проспект Ленина, 148;
343900 Краматорск Донецкой области, ул. Марата, 1;
443002 Куйбышев, проспект Ленина, 2;
220012 Минск, Ленинский проспект, 72;
630090 Новосибирск, Академгородок, Морской проспект, 22;
620151 Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137;
700185 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6;
450059 Уфа, 59, ул. Р. Зорге, 10;
720000 Фрунзе, бульвар Дзержинского, 42;
310078 Харьков, ул. Чернышевского, 87.



