

фов-исследователей о взаимодействии белорусской и русской старожильческой традиций, оценить результаты взаимовлияния восточнославянских народов в сибирском регионе.

Литература

Бялявіна, Ракава 2007 — *Бялявіна В. М., Ракава Л. В.* Жаночы касцюм на Беларусі. Мінск, 2007.

Вінікава, Богдан 2009 — *Вінікава М. М., Богдан П. А.* Скарбы з вясковых куфраў / Сокровища из деревенских сундуков. Мінск, 2009.

Курочкин 2000 — *Курочкин А. В.* Календарные обычаи и обряды // Украинцы. М., 2000. С. 391—446.

Кухаронак 2007 — *Кухаронак Т. І.* Славянскія каляндарныя этнакультурныя традыцыі беларусаў // Беларусы. Славянскія этнакультурныя традыцыі. Т. 10. Мінск, 2007. С. 456—504.

Минько 1998 — *Минько Л. И.* Календарные праздники // Беларусы. М., 1998. С. 395—402.

Титовец 2011 — *Титовец А. В.* Фольклорно-этнографическая традиция и ее трансформация в пространстве и времени // Беларусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры. Новосибирск, 2011. С. 97—150.

Фурсова 1995 — *Фурсова Е. Ф.* Запреты-обереги на женские работы со льном (на примере восточнославянских этнокультурных групп Приобья) // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур. Т. II. Археология. Этнография. Новосибирск, 1995. С. 253—255.

Summary. *The paper aims to show the results of a field expedition with a “key” informant who possesses in-depth knowledge of Mogilev immigrants’ at Kozlinka village (Moshkovski district, Novosibirsk region) traditional culture. F. I. Kondyukova has not only complemented some previously unknown aspects of the life of Belarusians in Siberia by detailed and original observations, but she also managed to compare the customs of her native village’s inhabitants with those of their old-resident neighbors and other migrants. The material leads to conclusions about static and dynamic elements of traditional culture, and enables to confirm the previous conclusion.*

Key words: *Mogilev settlers in Siberia, ethnic customs and rituals, traditional place names, clothing, static and dynamic elements of traditional culture.*

ББК 82.3 (4 Бел) — 002.1 М 181
УДК 392.51

Е. П. МАЛАХОВА
(Омск)

СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД ПОТОМКОВ БЕЛОРУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ (на материалах Омского Прииртышья)

Аннотация. *В статье рассматривается свадебный обряд потомков белорусских переселенцев на основе полевого фольклорно-этнографического материала Седельниковского р-на Омской обл. Исследование микролокального очага традиции позволяет выявить причины сохранности «материковой» специфики белорусского свадебного обряда и его поэзии.*

Ключевые слова: *потомки белорусских переселенцев, свадебный обряд, молодуха, жених, веселье, традиция вторичного формирования.*

Обращение к изучению свадебного обряда на материале Омского Прииртышья обусловлено не только необходимостью решения проблемы региональности и локальности фольклора, но и общими подходами российских и белорусских ученых к выявлению соотношения раннего и позднего культурных пластов.

Традиция белорусской свадьбы на материале Омского Прииртышья начала исследоваться в 1970-е гг. Т. Г. Леоновой были рассмотрены белорусские свадебные песни в контексте проблемы взаимодействия разных национальных традиций [Леонова 1974], с точки зрения их жанрового своеобразия [Леонова 1975] и места в ритуале народной свадьбы [Леонова 2001]. Отдельные замечания по бытованию свадебных песен у белорусов Омской обл. находим в сборнике Е. Я. Аркина «Со венком я хожу» [Аркин 1993].

Н. В. Леонова, обращаясь к проблемам изучения фольклорных традиций вторичного формирования на сибирском материале, обоснованно констатирует: «Сибирский фольклорный материал восточнославянского проис-

хождения, как правило, не содержит принципиально новых, не известных современной науке явлений» [Леонова 2006, 451]. Свадебный обряд в Седельниковском р-не Омской обл. является одним из вариантов «материкового» первоисточника. Однако в разных регионах Белоруссии свадебный обряд также имеет свои особенности. Поэтому актуальность настоящего исследования состоит в выявлении сохранившейся «материковой» специфики в свадебном обряде потомков белорусских переселенцев на сибирской земле.

Мы на протяжении двух десятилетий проводили наблюдения за фольклорной традицией трех поколений потомков белорусских переселенцев из Могилевской губ., проживающих в Седельниковском р-не Омской обл., фиксируя материал непосредственно в аутентичных условиях. Такой подход позволил нам изучить традицию вторичного формирования в синхронном плане и сопоставить ее с записями «места исхода традиции» [Леонова 2006, 118]. Мы проанализировали собранный материал в русле важного положения, высказанного Б. Н. Путиловым, — рассмотрели «конкретную материализацию постоянных (общих) функциональных связей текста/жанра» [Путилов 2003, 122].

Исполнителями и информантами были женщины старшего поколения (до 90 лет), пожилые мужчины и женщины (60—70 лет), люди среднего (40—50 лет) и молодого (20—30 лет) возраста. Сразу отметим, что анализ зафиксированного материала выявил устойчивую сохранность свадебного обряда в памяти представителей всех возрастных групп. Но знание свадебных песен — это достояние только людей пожилых и старшего поколения.

Свадебный обряд белорусов-переселенцев за столетний период их проживания на территории Седельниковского р-на Омской обл. не испытал заметного влияния украинских и русских традиций. Причины сохранности белорусской традиции обусловлены ее консервацией в среде иноязычного населения. Сами переселенцы рассказывают о том, что «как-то почему-то соловьевские парни женились на щелкановских девках... потому что язык сходил» (Зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой, 1922 г. р.

(урож. д. Щелкановка), с. Кейзес, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова, В. А. Москвина. 2006 г.) [ФА ОмГПУ. ЭК-1/2006, № 91]. Переселенцы из Могилевской губ. заключали браки либо с переселенцами из Витебской губ., либо «жанились на сваих». «Жанитесь, мальцы, на сваих девках», — завещала П. Е. Матюкова своим внукам (Зап. от Павлины Ефимовны Матюковой, 1907—1982 (урож. д. Щелкановка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1980 г.) [ЛАА]. Такое предпочтение в выборе невест и женихов сохранилось у потомков этих переселенцев до сих пор.

Названия и последовательность этапов свадьбы сходны у белорусских переселенцев Седельниковского р-на и белорусов Могилевской губ.: «сваты» («заручины» или «запоины»), «дьячоник», «зборы», «каравай», «вяселле» («в хате невесты и в хате жениха»), «тёщины блины». Рассмотрим эти этапы и проанализируем соответствующие им фольклорные тексты как в аспекте их взаимосвязи с обрядом, так и в аспекте их совпадения/несовпадения с текстами из «материковой» традиции.

«Сходить в сваты» жених приглашал только своего крестного отца: «Твою бабу Павлину совсем молодую замуж отдали, она с 1907 года считается, но годов двух ей не хватало, вот в церкви и приписали. У Галковых один Ягор был, а так пять девок, куды ж это годно! Федор Матюков приехав в ночь в Щелканку с хросным, выбрали бабу Павлину» (Зап. от Лидии Федосовны Горбовцевой, 1928 г. р. (урож. д. Соловьевка), с. Язово, Оконешниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2006 г.) [ЛАА]. Сравним: «Приехало это наврище¹ ко мне в сваты со своим хросным, а мы уже спать лягли. И отдав мяне батька за твоего деда Якова. Дужа я не хотела, у мяне и жаних свой был. А вот так и прожила век з наврищем, як в карты проиграла» (Зап. от Евдокии Егоровны Щелкановской, 1922—2001 (урож. д. Ведерниково), д. Саратовка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1988 г.) [ЛАА]. Или: «Твоей батька приишов ко мне в сваты в 12 часов ночи, с дедом Митем и Яхимом.

¹ Нелюбимый.

Хросный-то Ильоха на войне погиб, вот ён з ягонными братами, со своими дядьками, и прийшов» (Зап. от Анны Яковлевны Матюковой, 1943—2008 (урож. д. Чеховка), д. Соловьёвка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

Отметим традиционную закономерность: во все времена «в сваты» старались идти никем не замеченные, остерегались «дурного люцкого вока», которое могло повлечь за собой отказ родителей невесты. Ни свату, ни жениху не хотелось «повешать штаны на воротах» у невесты. Также в данной местности примерно до 1960-х гг. девушек выдавали замуж без их согласия. Но невесты были против такого обычая, например: «*Маруся Васькина замуж три раза шла: раз в Шелканке, раз в Тунгузы. А тады откажется. На третий раз отдала яе у Соловьёвку за Ваську — ня збегла, далёко сундук за собой тянуть»* [Там же]. Сравним: «*Позрузив Яшка мой сундук у короб, а сам на подушки сев. Я хотела спрыгнуть с повозки ды и убехчи домой, чорт з им с сундуком, ящо рушников натку. А подушки жалка. А без подушек кому я нада?»* (Зап. от Евдокии Егоровны Шелковской, 1922—2001 (урож. д. Ведерниково), д. Саратовка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1988 г.) [ЛАА].

Евдокия Егоровна Шелковская не посмела пойти против родительской воли и «*всю жись прожила с наврицем»*. Ее дочь Анна нарушила отцовский запрет, выйдя замуж «без подушек» за неведомого ей беззачинника Петра Матюкова из соседней деревни: «*В 1963 году шла я взамуж. Сватали Митя и Яхим — ободвы. Яны сказали, что прийшли у сваты, у вас нявеста тут ёсь. Дед з бабой у дыбки: нявеста що малая. Ну и пойшла война! А я на своим стою, что я пойду. Тады тётю Маню позвали, хросную, на совет. Дед Яшка гаворить: “Ты мне 10 годов жизни оторвала, что за яго идешь замуж”. А я всё одно, хоть мы з им и не дружили. Мама что сказала: “Раз самовольно идешь, вот у чим стоишь — у тым и иди! Мы табе больше ничаво не дадим!”. А Петя мой гаворить: “А нам ничего и не нада! Постель у мяне ёсь, подушки ёсь — пошли!”. Ну й пошли! И ни якых запоин»* (Зап. от

Анны Яковлевны Матюковой, 1943—2008 (урож. д. Чеховка), д. Соловьёвка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

Брак считался неприемлемым для родни невесты по двум причинам: 1) жители д. Саратовка и д. Соловьёвка «не сходились языками», так как являлись переселенцами из разных губерний Белоруссии; 2) жених был инвалидом.

Иногда на затянувшийся процесс сватовства, по словам информантов, мог повлиять положительным образом факт вроде бы «самовольно повесившегося» петуха или курицы: «*Ох, и бывало, так сватають, что пятах ня выдержит и повешаецца. И, правда, что-то ёсь такое. Кали сваты довие — гляди курей! Як закон — в якую дырку защемицца и повиснить, тады надо девку отдавать»* (Зап. от Евдокии Егоровны Шелковской, 1922—2001 (урож. д. Ведерниково), д. Саратовка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1988 г.) [ЛАА].

Роль петуха в местных обрядах белорусов не случайна. По наблюдению Н. И. Толстого, «курица, вероятно, как аналог души и, во всяком случае, как домашняя птица в некоторых славянских зонах была обязательным атрибутом похоронного обряда» [Толстой 1995, 193]. Действительно, в местном похоронном обряде белорусов приготовление ритуальной трапезы начинают с петуха: «*Погодите, девки, что делать, поперси пятах надо зарубить, а тады уже хто што»* (Зап. от Анны Антоновны Ширяевой, 1936 г. р. (урож. д. Успенка), д. Соловьёвка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2000 г.) [ЛАА]. Е. Е. Шелковская объясняла так: «*Раз пятах повешався, значить, дявоцкая душа перейшла к жениху. Нихай пятах будем хоронить, чим нявесту. Ано так — мальчика женишь — к сабе бярьеш, а девку — чужим отдаеш. А бывает, что заспееш вешанного пятах живым, дык зарубишь и на стол»* (Зап. от Евдокии Егоровны Шелковской, 1922—2001 (урож. д. Ведерниково), д. Саратовка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1988 г.) [ЛАА]. При таком исходе дела родители невесты всегда давали согласие на брак молодых.

Удачное сватовство сопровождалось «заручинами» или «запоинами». Невеста обвязывала свата расшитым рушником через плечо. Кроме того, в знак «заручения» себе и жениху повязывала на запястья маленькие кружевные полотенца. Затем молодые отправлялись приглашать родителей жениха, самую близкую «радину» и друзей к застолью, а в этот момент сват и отец девушки договаривались о дне и порядке проведения свадьбы.

На другой день после «сватов» невеста устраивала «девочник». Подружки помогали ей собирать приданое: «Подружки раньше помогали вышивать рушники ей, ужо замуж яё собирали. И перья скубли, подушки гатували ей. Сундук у невесты быв и приданое у им, а девки помогали доделать. Вянок невесте дела-

ла хрочная с бумажных тввятов, с куриных перьев, деўки дугу украшали молодому. Ходили па дяревне и ленты собирали на дугу, молодуха на вянок ленты собирала. А то и сами колинкору накрасють разными тввитами, а тады порвуть на ленты. Ленты делали красными, зялёными, белыми, а жовтого не было, жовтый считався разлукой. Нявеста шла, а у яе сзади одны ленты, кисяю делали короткую, з марли, а сзади одны ленты. У кого и длинней кисея была, дык яе на плячо закладывали, а ленты еты сзади были» (Зап. от Анны Яковлевны Матюковой, 1943—2008 (урож. д. Чеховка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

На «девочнике» подружки исполняли «развительные» песни:

— А што сядишь,
Что думаешь, Леночка?
Леночка?
А хто у тябе за подружку поедеть,
Поедеть?
А сястрица твоя родная ня хочеть,
Ня хочеть.
Выйдет на вулку,
Возле мальчиков хохочеть.

А выйду я свою сястрицу просити,
Родную просити.
— Поедь, поедь,
Моя сястрица, за мною,
За мною.
А не за мною, дык за русою косою,
А не за косой, дык за девичьей красой.
Поедеть моя сястрица за мною,
Поедеть моя родная за мною.
Трубочки качають, у сундук складають,
Поедеть ина за мною
(Зап. от Ефросиньи Ивановны Щербицкой, 1915—2010, д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1998 г.) [ЛАА].

Сибирский вариант песни, исполняемой на «девочнике», во многом совпадает с вариантом «места исхода традиции» в вербально-композиционном плане, только второй исполняется, когда «малады́й з бацькамі збірае дружыну» [Вяселле 1985, 258].

— Чаго сядзішь,
Чаго думаеш, Иванка?
Иванка?
Хто за табою ў свашачкі паедзе,
Паедзе?
Сястрыца твая, родная твая не хоча,
Не хоча.

Ой, выкачу бочку мёдачку, віна дзве,
Віна дзве.
Перапрашу свае сястрыцы к сабе,
К сабе:
— Паедзь, паедзь,
Мая сястрыца, за мною,
За мною.
За мною, за дзявоцкаю красою,
Красою
[Вяселле 1980, 258, № 579].

Этнопоэтические константы обнаруживают национальное и региональное своеобразие произведений: «сястрица твоя родная»; «выйду я свою сястрицу просити» — ср.: «перапрашу свае сястрыцы к сабе»; «девичья краса» — ср.: «дзявоцкая краса». Регио-

нальная специфика песни более всего заметна в русификации ее языка. Нами записаны еще четыре варианта приведенной песни от членов родового коллектива. Эта песня в местном свадебном обряде является своеобразным переходом к украшению «*дявоцкой красы*», за которой невеста в песне призывает поехать сестру или подружку. Символом «*красы*» выступает ветка: «*Навяжут на яе твьятов бумажных, стужек усяких. А тады, кода нявеста от батьков едить, то отдаеть красу ти сяструшки, ти подружки, которой замуж пора ити*» (Зап. от Анны Яковлевны Матюковой, 1943—2008 (урож. д. Чеховка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

Так же, как и в Могилевщине, девушки гадают на лентах [Казакова 1993]. «*Дявочник*» и «*зборы*» часто проходили в один день. Подружки мыли невесту в бане, расплетали ей косу, считали количество выпавших длинных волос — к рождению определенного количества детей. Выпавшие волосы сжигали в печи: «*Крый Бог волосы схватить птушка, ти мышина — совьють гняздо, и всю жись голова будет болеть. А в печке сколько волосина горить — столько голова болить*» (Зап. от Елены Филимоновны Матюковой, 1925—2013 (урож. д. Щелкановка), с. Седельниково, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2006 г.) [ЛАА].

Гадали в бане о характере жениха, свекра и свекрови, опуская горячие угли в воду. Невесту мыли речной, дождевой или криничной водой, эти воды наделялись обережными свойствами. В дом к родителям молодая шла по расшитому полотенцу, благодаря подруг, родителей, крестную мать за «*зборы*».

Неотъемлемым атрибутом местного обряда свадьбы был и остается *каравай*.

Его обязательно пекут и у жениха, и у невесты. Почетное право испечь каравай всегда предоставляется крестной матери. «*Хросная пекла каравай, украсала яго, твьяты делала. А у жениха яго хросная каравай делает. Только сами хросные пякли, никаго не звали. Бывало, скажут: “У мяне завсегда добрая мука, ды может походить не тая рука”. Каравай пякли у большой глыбокой чашке, ён получався високий, круглый. С теста на каравае выкручивали твьятки, орэшки, по краю косицу, во як ты тяперь свои пираги пячешь. Блин раскатають, жавтком помажуть, сахаром посыпють и скрутють. Тады на кусочки порэжуть, яны расхнуться — во табе и твьятки. Каравай пяцеца и твьятки на им сабе доходят*» (Зап. от Анны Яковлевны Матюковой, 1943—2008 (урож. д. Чеховка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

Каравайных песен нам не удалось зафиксировать — возможно, они в данной местности не исполнялись, так же как и в некоторых районах Белоруссии [Традиційная мастацкая культура беларусаў 2001], или были утрачены в 1970-е гг., когда караваи стали заменяться кондитерскими тортами.

«*Вяселле*» у потомков белорусских переселенцев Седельниково-го р-на за столетний период претерпело меньше всего изменений. Свадьба по-прежнему «*справляється в хате жениха и в хате невесты*». Почти до полудня в доме жениха собирается «*родина и дружина*», совершается первое застолье перед отъездом к дому невесты. В этот момент в доме молодой происходят подобные события — всё это выразилось в песнях.

Приведем пример почти дословного совпадения следующих текстов по содержанию при частичной русификации языка первого:

А в сенечках голубок гудить,
А в хаточку голосок вядеть,
Адзываецца.

В каморочке адзываецца,
Там Леночка прыбіраецца,
Прыбіраецца.

А ў сенечках галубы гудуць,
А ў святліцы адзываецца,
Адзываецца.

А ў святліцы адзываецца,
Там Валодзька прыбіраецца,
Прыбіраецца.

Там Леночка прыбіраецца,
Сваю мамочку пытаецца.
Ды пытаецца.

В сваей мамачки пытаецца:
— Мамулечка мая родная,
Моя родная.

Мамулечка мая родная,
Ти много мне сватов садить,
Садить.

Ти много мне сватов садить?
— Сади, дочка, либядиночек,
Либядиночек.

Сади, дочка, либядиночек,
Посади свою родиночку,
И усю свою родиночку.

И усю сваю родиночку,
Бедную и богатую,
Богатую.

Бедную и богатую,
Бедная нагуляецца,
Нагуляецца.

Бедная нагуляецца,
Богатая навтешаецца,
Навтешаецца
(Зап. от Евдокии Григорьевны Шелковской, 1931—2010 (урож. д. Соловьевка), д. Саратовка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. Я. Аркин, Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

Основной мотив этой песни — сбор «радины» на свадьбу. «*Ти много мне сватов садить?*» — вопрос сложный, неслучайный. «*На хавтуры у нас ходють без приглашения, вся дярвеня, близкая родня, все кумы, сваты, кап усе были, а то грех. На родины бабы са всей дярвени ходють и усе кумы, браты, сваты. А вот на свадьбу жаних с нявестой зовуть, вот яны у батьков и пытають, кого луччей звать. А тых самых и зови, всю дярвеню, все родня. Гляди кого не забудь, в теснате не в обиде, а нет, дык усякое можеть быть...*» (Зап. от Елены Филимоновны Матюковой, 1925—2013 (урож. д. Щелкановка), с. Седельниково, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2006 г.) [ЛАА]. Или: «*Я помню, як Митя Матюков на Алене жанився. Усех позвав, а нас не. Ко-нешни, мы девчаты яцо малые были, ну можно было и нас позвать, родня ж боль-*

Там Валодзька прыбіраецца,
У сваёй мамкі да пытаецца,
Да пытаецца.

У сваёй мамкі да пытаецца:
— А мамачка ж мая родная,
Мая родная.

А мамачка ж мая родная,
Сколькі мне да сватуо садзіць,
Садзіць.

Сколькі мне да сватуо садзіць?
— А садзі, сынок, чалядзіначку,
Чалядзіначку.

А садзі, сынок, чалядзіначку,
Садзі усю сваю радзіначку,
Усю радзіначку.

Садзі усю сваю радзіначку,
Бедную й багатую,
Багатую.

Бедную й багатую,
Багатая пышаваць будзе,
Пышавать будзе.

Багатая пышаваць будзе,
Бедная да гуляць будзе,
Да гуляць будзе
[Вяселле 1980, 243, № 540].

шя. Тады мы што утварыли: вырвали у их у гароди увесь боб и горох, стручки обобрали, а бадальём устялили молодым дарогу. Ня пажилось молодым, у этот же год разышлись. Митя потом пять разов жанився и усё ни як. Скрось восемь гадков привез назад Алену. Кой-никак дети народились» (Зап. от Екатерины Алексеевны Дерюги, 1931 г. р., д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2007 г.) [ЛАА].

«Вяселле» несет в себе признаки глубокой архаики. «Война», начатая в «сватах» и перешедшая во временное перемирие, возобновляется не на шутку в первый день свадьбы. Песни, исполняемые в доме жениха при накрытых столах и собранных гостях, полны символического драматизма. В них развернуто дается описание сборов молодого и его дружины, опасения за процесс «похищения» невесты:

— А таточка мой родненький,
А мамулька мая родная,
Нашто мяне молодого жените?
Я в етых дорожках не бывав.

Я в етых дорожках не бывав,
По тёмным ночкам ня ездив.
— Неразумное дитя, Колечка,
Мы тябе одного не пошлём.

Пошлём с тобою всю дружину,
Всю кровную родину.
Старшего брата — за свата,
Старшую сестру — за сватью.
Шастёркой на двор узведем,
Пшаницу ярую потопчим,
С колодца водицу выпоим,
А тваю Леночку выкупим
(Зап. от Ефросиньи Ивановны Щербицкой, 1915—2010, д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1998 г.) [ЛАА].

Оба варианта песни построены на диалоге жениха и его родителей. В сибирском варианте сын обращается к «таточке» и «мамульке» — «нашто мяне, молодого, жените?», а в могилевском — к «мамульке». Вопрос «молодого», звучащий в приведенных текстах, полон драматизма: его страшит «эта дорожка»/«гэта дзело» — вдруг «захват невесты» закончится неудачей? Ответ родителей звучит обнадеживающе: «мы тябе аднаго не пошлём», т. е. поддержку обеспечит «вся кровная/верная родина». Отметим: в обоих вариантах песни отражена монолитность рода. Однако сибирский текст демонстрирует устоявшийся повсеместно среди белорусов обычай приглашать на главные обрядовые роли близких родственников: «старшего брата — за свата, а старшую сестру — за сватью». До сих пор у белорусов Седельниковского р-на сватом всегда выступает либо дядька (он же крестный отец) жениха, либо старший брат, который затем станет кумом молодых родителей, а старшая сестра — кумой.

Местный вариант песни отличается более полной текстовой реализацией сюжета с указанием на вероломный «узьезд» во двор невесты дружины жениха и с совершением ею обрядовых бесчинств. В данном тексте совмещены функции ритуальной и лирической

— А галоўка мая бедная,
А мамулька мая родная,
Нашто мяне, маладога, жэніцэ?
Я ў гэтым дзеле век не бываў.

Я ў гэтым дзеле век не бываў,
А ў гэту дарогу не ездіў.
— А дзіятка маё дарагое,
Я ж цябе аднаго не пашлю.

Пашлю ж я с табою дружыну,
Усю тваю вернаю радзину.
А па правай руцэ братцы твае,
А па левай руцэ сястрыцы твае
[Вяселле 1980, 210, № 452].

песен, в нем ход ритуала слит с брачной символикой.

После полудня «женихова свадьба» отправляется ко двору невесты. По мере продвижения эта процессия преодолевает многочисленные преграды — «заломы». Не дать встретившемуся колдуну подарка, не угостить «заломщиков» или «сгулять свадьбу в одной хате» — значит, по словам информантов, «спортить сабе свадьбу и жись», «сгулять свадьбу не по-люцки, а по-собаччи». Например: «Жанився я на Ирке в 1987 году, по дярэвне каталісь без невесты. А Матруна с Просей посярод дороги на-ка нам залом: скамейки поставили, вярковку со стужкамі натянули. Ну, раньше времяни! У нас с собой ничего не было дать. Яны нешто збрехали, а машина як заглохла, так мы яе у руках и покатили» (Зап. от Николая Васильевича Матюкова, 1966 г. р., д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2006 г.) [ЛАА]. В 2006 г. Н. В. Матюков овдовел.

Прибывший к дому невесты жених со своей дружиной пытается взять «крепость» обманом: поют песни, призывая невесту выглянуть в окно, накрывают богатый стол у ворот и приглашают охрану сдать, предлагают деньги, подарки родственникам. Если кто-либо со стороны невесты не выдерживает таких искушений, то она

считается «дармовой». Тогда жених уверенно, без испытаний, заходит в дом (его беспрепятственно пропускают), ничего не выкупает: ни место, ни косу, ни саму невесту. Если же родня невесты устоит против соблазнов «дружины» жениха, то «крепость» берут силой. Всегда роли «бойцов» распределяются заранее, даже устраиваются «разведки». «Лезуть! Кто через плот, кто у вапно отчиняе, кто по городу бяжить, а зимой снег глубокий. А нявестины их быють, што и костюмы порвуть и в коршень надають — до синяков и вывихов бываеть. Не гляди, что засватали. А як значнуть ворота ломать, бровны принясуть. Дажа бабы кидаюцца. А хто пяеть, хто наругаецца! И смех и страх! Выломають ворота, ти так отчинють, и опять борьба до самого стола. Так разыйдуцца и разбрежуцца, что главный сват закричить: “Пойдём, Коля, отседа! Няжели ты сабе лучей деўку не найдешь!”» (Зап. от Петра Федоровича Матюкова, 1936—2006, д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2005 г.) [ЛАА].

Составители томов серии «Белорусское народное творчество» отмечают утрату ритуала «захвата невесты» в первый день свадьбы: «Бой» перад воротами двара маладой пауней захаваяся у песнях, чым у самім абрадзе, дзе

Зазвянели колоколы на дворе,
Забремчали талерки на столе,
Заплакала Леночка в каморы,
Пакатилась свайму таточку у ноги:
— Ни давай мяне, татачка, ни давай,
З родным домикам не разлучай.
— Як же тябе, дочушка, не отдать,
Наехали гости тябе взять
(Зап. от Ефросиньи Ивановны Шербицкой, 1915—2010, д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1998 г.) [ЛАА].

Оба варианта являются своего рода голошением невесты. Таких песен зафиксировано мало, т. к. утрачивается традиция причитаний невесты. Анти-тезой подобным вариантам выступают другие тексты, исполняемые женихом и его дружиной у ворот.

1. Зазвянели колоколы на дворе,
Заплакала Леночка в каморы,

ён выступае пераважна у сімвалічнай форме, хаця у некаторых мясцовасцях вясельнікі маладога урываюцца і сілай» [Вяселле 1985, 9]. Лишь в Могилевском Поднепровье исследователи констатируют сохранность рассматриваемого ритуала в редуцированном виде: «Прыбышую дружыну жаніха адразу не пускалі на двор, бо “поїзд павінен быў выстаць”, “як жаніх прыедзе, дык яго яшчэ памарынуоць, пагаукаюцца з ім”» [Традыцыйная мастацкая культура беларусаў 2001, 253]. Л. М. Малаш считает: «Паколькі мэта дзеяння пры уваходзе у панадворак маладой вызначаецца сваёй канкрэтнасцю, змест звязаных з імі песень даволі аднастайны» [Вяселле 1985, 9]. Белорусские исследователи публикуют множество вариантов песен «приезда маладога па маладую», называя их «даволі аднастайны» по сравнению с песнями, которые исполняются, когда молодой заходит в дом через порог и садится за стол к молодой.

Белорусский материал, зафиксированный нами на сибирской земле, как раз позволяет отметить разноплановость «подвартных» песен во «вторичной» региональной традиции в отличие от метропольной. Рассмотрим песни, исполняемые женихом и его дружиной перед воротами невесты:

Застукалі кутыя коні у полі,
Загаманілі усе суседзі на двары.
Як пачула млада Галечка у каморы,
Павалілася свайму татачку у ноги:
— Ой, не аддай мяне, татачка, не аддай,
З родным домам мяне не разлучай.
— А як жа цябе, дзіцятачка, не аддаці,
Прыехалі тыя госці, што узяці
[Вяселле 1983, 514].

За тесовым столиком седючы,
На свойго татушку глядючы.
— Плачь — не плачь, Леночка,
Моя будешь!
Загоняв коніка, за тобой ездзя,
Пастоптав ботинкі,
По сеньям ходючы,
Изломаў шапочку, укланяючы,
До тябе, Леночка, добіваючы
[Там же].

«Заручины» прошли по белорусскому обычаю с песнями. Например:

Пришли девки на заручины —
Все ворота позакручены.
Покуль ворота открыли,
Нашу Леночку заручили

(Зап. от Марии Борисовны Матюковой, 1941 г. р. (урож. д. Щелкановка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2005 г.) [ЛАА].

Категорически отверг отец невесты предложение сватов праздновать свадьбу в доме жениха: *«Ня быть по-вашему! Я трох сынов ожанив по закону, а вы мне собачью свадьбу предлагаете! Дочка у мяне одна, и ей будеть свадьба по-люцки! Это як это я поеду гулять к вам у Рагозино свадьбу? А что мне вся дярвеня скажеть? Я у всех перегуляв, у мяне усе кумы ды сваты. Куды я их деду? К вам усю дярвеню повязу? Не, друзья — вы сабе, а мы сабе гуляем. За нявестой приезжайте, там поглядим, як батьку спросите...»* (Зап. от Петра Федоровича Матюкова, 1936—2006, д. Соловьевка, Седельни-

Куды, куды, груша, похинулася?
Чераз тын, чераз тын ды на вулицу?
Там тябе, груша, колотить будуть,
Малые и старые ломать будуть.
Усем тябе раздавать будуть.
Куды, куды, Леночка, снарядилася?
От мамачки родной к свякрочки?
Там тябе, Леночка, повучать будуть:
Девяри, золовки посылать будуть:
— А йди, Ленка, за водой не забавляйся,
На мальцев молодых
Не оглядайся,
Свойго Колечку не забывайся
(Зап. от Марии Давыдовны Мудрагелевой, 1924—1997 (урож. д. Саратовка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1991 г.) [ЛАА].

За 25 километров отправился свадебный поезд в дом жениха, в русскую деревню. Родители невесты остались у себя дома, благословив в песнях дочь: *«Полдеревни отправили к жениху гулять, у пригляд с хросной Мурой, а остальные полдаревни своих у нас дома гуляли по-свойму»* (Зап. от Анны Яковлевны Матюковой, 1943—2008 (урож. д. Чеховка), д. Соловьевка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2001 г.) [ЛАА].

ковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 2005 г.) [ЛАА]. «Захват невесты» при сватовстве в данном случае выразился лишь в ее увозе в дом жениха сразу после «запоин». Фраза отца невесты, брошенная им на «заручинах» (*«За нявестой приезжайте, там поглядим, як батьку спросите...»*) предрекала для сторонников русской традиции «бой» в первый день свадьбы.

«Захват невесты» в сватовстве обычно бывает фактическим. Разработка и степень проявления обозначенного мотива зависит от связи ритуала с конкретной ситуацией и обуславливается, как правило, тремя причинами: 1) психологическим настроем невесты; 2) решением родителей; 3) столкновением разных национальных традиций. В «вяселле» же «захват невесты» носит обрядовый характер и сопровождается песнями.

В первый день «вяселля» не взяла «русская дружина жениха» «крепость белорусской невесты». Впустили гостей по их просьбе, продали невесту, место, ее косу. В застолье исполнили белорусские песни:

Куды ты, ігрушка, нахілілася
Праз тын ды на вулицу?
Там цябе, ігрушка, калаціць будуць,
Малые рабяты збіраць будуць.
То таму, то сяму даваць будуць.
А куды ты, Ганначка, надумалася,
Ад таткі і мамкі к свякроуцы?
Там цябе раненька пабуждаць будуць:
Далёка, позненька пасылаць будуць:
— А ідзі, Ганначка, не забавляйся,
На харошых, на прыгожых
Не заглядайся.
На свайго Ванечку не забывайся
[Традыцыйная мастацкая культура беларусаў 2001, 219].

«Вяселле» в доме жениха разделилось «на две хаты»: в одной — белорусы, в другой — русские. Крестная мать невесты следила за исполнением ритуальных действий: по белорусскому обычаю сняла с невесты фату, проводила со свадьбы молодых, «а кап у их усё сладилась, як нада». Ставила на лавку своих песенниц, на нее же заставила влезть и песенниц русских: *«Пагадите, пагадите, я вас сичас навчу, як надо петь, повторайте за мной!»* (Зап. от Марии Макаровны

Кукс 1926—2003 (урож. д. Саратовка), д. Соловьёвка, Седельниковский р-н, Омская обл. Соб. Е. П. Малахова. 1991 г.) [ЛАА].

«*Тещины блины*» с делением караваля, «*цыганы и чудушки*», «*кадрели и Лявониха*» — всё это происходило на другой день в доме невесты. Особой чести был удостоен петух: его принесли к столу и напоили самогоном. «*Во, Петька, поспасибуй маладухе, что скоро яе засватали, а то пришлось бы тебе повешацца*», — так обращался к петуху двоюродный брат невесты, Василий Васильевич Матюков (1968 г. р.). Петух пил самогон и звонко кукарекал.

Русскому жениху, не сумевшему пробиться через «*крепость*», дали понять, что он «*зайшов у примы*». Через полгода молодые переехали из русской деревни в белорусскую. «*Маладуха*», как и ее отец, придерживалась белорусских традиций: «*Дома с сыном гаворим по-нашаму; куличи на Паску ни разу ни пняку, хоть лопни мужик, а наш пирог у клетку — пожалуйста*» (Самозапись автора статьи, 1970 г. р. (урож. д. Соловьёвка), с. Кейзес, Седельниковский р-н, Омская обл. 2001 г.) [ЛАА].

Итак, рассмотренный нами свадебный обряд белорусов «вторичной» региональной традиции в Седельниковском р-не Омской обл. на современном этапе в основе своей соответствует описанию

свадебной обрядности Могилевской губ. Белоруссии [Традыцыйная мастацкая культура беларусаў 2001]. Местные названия этапов свадьбы совпадают с их наименованием в Хоцимском р-не Белоруссии [Казакова 1993].

На сибирской земле лучше сохранился такой этап свадебного обряда, как «захват невесты», один из важнейших в локальной традиции. Соответственно больше зафиксировано песен, «*када маладэй збираецца да маладой*», и песен, исполняемых «*в доме маладой да приезда маладога*» и связанных с этим ритуалом. Песенная наполненность ритуала «захвата невесты» зависит от ситуативной конкретики. Частота же пения «*подворотных*» песен-монологов определяется взятием/невзятием «*невестинной крепости*».

Песенный репертуар каждой отдельно взятой свадьбы в данной местности при участии одних и тех же исполнительниц варьируется в зависимости от ситуации, в частности, «*чия сторона возьмь верх — тыя и будьць больше петь*».

Фиксация свадебных обрядов в аутентичных условиях позволяет отметить, что родовой коллектив деревни, сложившийся за столетие в результате браков, заключаемых «*на своих*» и «*чтобы языками сходились*», дифференцирует фольклор либо по материнской, либо по отцовской линии. Например,



Свадебный поезд в д. Лебединка Седельниковского р-на Омской обл. Фото В. А. Соловьёва. 1962 г.

Е. Г. Шелковская, жительница д. Саратовка, исполняет свадебные песни, усвоенные ею от матери, которая являлась уроженкой д. Щелкановка. Тексты, записанные от Е. Г. Шелковской, соответствуют вариантам белорусских текстов Быховского р-на Могилевской губ. Е. Г. Шелковская знает также свадебные песни Е. И. Щербицкой и М. Д. Мудрагелевой, но исполнять их отказывается, перечислив названия: «*Иди к Пресе, это яенные песни, ина их лучей выведет*». Тексты Е. И. Щербицкой также соответствуют вариантам белорусских текстов Могилевской губ., но Хоцимского р-на. А вот Е. Е. Шелковская исполняла песни и М. Д. Мудрагелевой, и Е. Г. Шелковской. Автор же данной статьи (внучка Е. Е. Шелковской по материнской линии) владеет их репертуаром, но отдает предпочтение песням Е. И. Щербицкой (свадьбы по отцовской линии), т. к. ей ближе фольклор большого рода Матюковых и д. Соловьевки, в которой она выросла.

Итак, сохранность свадебного обряда и его поэзии в рассматриваемой локальной традиции обусловлена, во-первых, особой ролью микролокальных семейных традиций в рамках единого родового коллектива, во-вторых, приверженностью талантливых носителей традиции «каноническому» обряду («*сгулять свадьбу по-люцки, а не собаччи*»), в-третьих, устойчивостью фольклорно-этнографического контекста.

Литература

- Аркин 1993 — Аркин Е. Я. Со венком я хожу. Народные песни Омской области. Омск, 1993.
- Вяселле 1980 — Вяселле: Песні. У 6-ці кн. Кн. 1 / склад. Л. А. Малаш; муз. дадат. З. Я. Мажейка; рэд. М. Я. Грынблат, А. С. Фядосік. Мінск, 1980.
- Вяселле 1983 — Вяселле: Песні. У 6-ці кн. Кн. 3 / склад. Л. А. Малаш; муз. дадат. З. Я. Мажейка; рэд. М. Я. Грынблат, А. С. Фядосік. Мінск, 1983.
- Вяселле 1985 — Вяселле: Песні. У 6-ці кн. Кн. 4 / склад. Л. А. Малаш; муз. дадат. З. Я. Мажейка; рэд. А. С. Фядосік. Мінск, 1985.
- Казакова 1993 — Казакова И. В. Этническое сознание и этнопсихология белорусов (на материале семейных обрядов и обрядовой поэзии Могилевщины). Дисс. ... канд. филол. наук. Минск, 1993.

Леонова 1974 — Леонова Т. Г. Взаимодействие фольклорных традиций в сибирских селах со смешанным населением // Фольклор и литература Сибири. Омск, 1974. С. 3—23.

Леонова 1992 — Леонова Т. Г. Славянские межнациональные связи в фольклоре Омской области // Славянские чтения. Омск, 1992. С. 21—23.

Леонова 1975 — Леонова Т. Г. Фольклорный репертуар сибирских сел с разным составом населения (к итогам фольклорной экспедиции 1973 г. в Знаменский район Омской области) // Фольклор и литература Сибири. Омск, 1975. С. 12—35.

Леонова 2001 — Леонова Т. Г. Традиции белорусской свадьбы в селах Омского Прииртышья // Славянские чтения. Вып. VII—VIII. Омск, 2001. С. 93—98.

Леонова 2006 — Леонова Т. Г. Проблемы изучения регионального фольклора // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: сборник докладов. Т. 2. М., 2006. С. 112—136.

Леонова 2006 — Леонова Н. В. Проблемы изучения фольклорных традиций вторичного формирования. На сибирском материале // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: сборник докладов. Т. 2. М., 2006. С. 450—463.

Малахова 2009 — Малахова Е. П. «Захват невесты» в белорусской свадьбе сибирских переселенцев // Вопросы фольклора и литературы. Омск, 2009. С. 23—32.

Путилов 2003 — Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура: In memoriam. СПб., 2003.

Толстой 1995 — Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.

Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: У 6-ці т. Т. 1. Магілёўскае Паднепрывье. Мінск, 2001.

Сокращения

- ЛАА — личный архив автора.
- ФА ОмГПУ — фольклорный архив Омского государственного педагогического университета.

Summary. *The article deals with the wedding ceremony of Belarusian immigrants' children based on a field study of folklore and ethnographic material out of Sedelnikovskiy district of Omsk region. The study of the microlocal oasis of tradition discovers why the specific "mainland" character of Belarusian wedding ceremony and its poetry has preserved.*

Key words: *the descendants of Belarusian immigrants, wedding ceremony, Molodukha, groom, fun, tradition secondary formation.*