

4. *Статистический* ежегодник России. 1915 г. / Изд. Центрального Статистического Комитета МВД. – Петроград, 1916. – 658 с.
5. *Страны* и народы. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2008. – 632 с.
6. *Шабаяв Ю.П., Логинова Н.Н.* Уральские народы России и зарубежной Европы: монография. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2017. – 216 с.
7. *Population Reference Bureau.* 2018 World Population Data Sheet.

© Логинова Н.Н., 2020

© Переточенкова О.У., 2020

УДК 398.3

С.А. Моисеева

МГТУ им. Г.И. Носова, г. Магнитогорск, Россия

ЗНАКОВЫЕ КОНЦЕПТЫ СВАДЕБНОГО ТЕКСТА РУССКИХ ПОСЕЛЕНИЙ БАШКОРТОСТАНА (НА МАТЕРИАЛЕ ФОЛЬКЛОРНЫХ ЭКСПЕДИЦИЙ В БЕЛОРЕЦКИЙ РАЙОН)

Статья представляет доминантные концепты свадебно-обрядового цикла русских поселений Белорецкого района Башкортостана. В работе обозначены ритуалы, репрезентирующие «переход» девушки-невесты в женщину-молодку, ее путь из дома/семьи/рода родительского в дом/семью/род будущего мужа. Определены значимые ассоциативные векторы исследовательского поля регионального свадебного текста как особого семантизированного пространства.

Ключевые слова: коммуникативный барьер, концепт, опасный локус, пространственный код, ритуальное поведение, свадебный текст, социальный статус.

Появление русских поселений на территории современного Белорецкого района Башкортостана связано со строительством на этих землях железоделательных, чугунолитейных и медеплавильных предприятий. Для строительства и работы заводов привлекались крестьяне из центральных областей России, Поволжья, Пермской губернии. Так на башкирских землях с середины XVIII века формируется горнозаводское население, при заводах образуются рабочие поселки: Верхний и Нижний Авзян, Кага, Узян, Ломовка, Тирлян, Инзер, Тукан, Зигаза, Лапышта.

Предметом планомерного экспедиционного изучения традиционная культура обозначенных поселений становится лишь в 1938 году. Объединенная экспедиция Башкирского научно-исследовательского института языка и литературы и Ленинградского отдела АН СССР под

руководством Н.П. Колпаковой обследовала Белорецкий и Баймакский районы Башкортостана. Записи русского фольклора хранятся в архивах Российского института истории искусств (Санкт-Петербург) и Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (Уфа). Н.П. Колпакова работала в трех селах Белорецкого района: Зигаза, Тукан и Верхний Авзян, примечательно, что информанты Баймакского района являлись уроженцами Белорецкого района (Нижний Авзян, Узян). Среди зафиксированного материала более 30 текстов свадебного фольклора, только 19 из них были опубликованы в книге Н.П. Колпаковой «Лирика русской свадьбы» [5].

Обширный пласт свадебно-обрядового фольклора в селах: Зигаза, Лапышта, Кага, Узян, Нижний Авзян, Инзер – был зафиксирован экспедициями 60-70-ых годов XX в. под руководством преподавателя Магнитогорского пединститута В.А. Сенкевича. Записанный материал опубликован частично, хранится в архиве г. Магнитогорска (Ф. 463, о. 1-2).

С 1993 г. работа по собиранию и изучению русского обрядового фольклора на территории Белорецкого района ведется сотрудниками лаборатории народной культуры НИИ Исторической антропологии и филологии Магнитогорского государственного технического университета (до 2014 г. – МаГУ) под руководством Т.И. Рожковой. Зафиксирован большой корпус свадебного фольклорно-этнографического материала, частично опубликованного в сборнике «Русские свадебные песни горнозаводских сел Башкирии» [9]. Представленное исследование опирается на обозначенные материалы.

В основе свадебного обряда лежит идея «перехода»: главные персонажи действия меняют свой социальный статус (невеста обретает статус молодки, жених – мужа, родители жениха становятся свекром и свекровью, а невесты – тестем и тещей), невеста переходит в другую семью (род). По замечанию С.Б. Адоньевой, «освоить новую социальную роль означает стать другим, перестать быть собой прежним» [1, с. 32], то есть исчезнуть (умереть в прежнем статусе) и родиться в новом социальном качестве. Таким образом, в сценарии свадебного обряда доминантными концептами становятся концепты смерти, рождения и пути/дороги от смерти к рождению, дороги из своего, освоенного пространства (родительский дом) в «чужое», незнакомое (дом жениха).

Выявим формы репрезентации обозначенных концептов в свадебно-обрядовом цикле русских поселений Белорецкого района.

Концепт смерти нами был ранее рассмотрен и смоделирован: полюс смерти на акциональном уровне репрезентируется посредством ритуалов «отывания зари», невестиной бани, расплетания косы, «оплакивание родительских дверей», «похорон/поиска ярки», на вербальном уровне –

тексты плачей, на фактуально-понятийном уровне нами обозначены мотивы прощания/расставания и лексемы *последний* [7]. Образно-метафорическое поле организуется за счет, во-первых, особой метафорической терминологии (похороны ярки, отдача красоты, покров/ускрывание невесты), во-вторых, предметного кода, в основе которого когнитивная память слова (смысловая характеристика языкового знака, связанная с его исконным предназначением и системой духовных ценностей носителей языка [3, с. 58]). В этом ряду примечательно использование мосла (кость) во время выкупа невесты. «Невесту откупали: мосол брали, тряпочками украшали. А кто кричит: “Такой мосол голый!”, «Сами девушки просили: “Мосол нам надо, мосол!” И глядят: везут они мосол или нет, а те знают, что мосол запросят. Ленточку привяжут, а сам мосол здоровенный такой (сваришь суп – останется). Бросают его на стол...» (АЛНК (архив лаборатории народной культуры): ЭК (экспедиция) – 10, 1997, Верхний Авзян, Коновалова В.С. 1936 г.р.). Мы предполагаем, что семантика мосла в данном контексте сопоставима с семантикой «кости/скелета» как символа «смертного состояния». По рассказам информаторов, являющиеся после смерти «умершие родственники» со спины выглядели как «скелет». «Тетя Саня говорит: “Миша, это не ты, это бес!” Он с боку стоит... А я гляжу у него назади шкилет... Минька ко мне лезит под одеялку, меня, говорит, гладит, а я руку-то положу, а у меня рука-то вот эдак оборвалась, там ниче нету, ребры, шкилет» (АЛНК: ЭК-17, 1999, Тирлян, Зимина В.А. 1930 г.р.). В контексте этих представлений «мосол» мог символизировать окончательное достижение невестой «смертного состояния» и в данном случае служить в региональной свадебной обрядности знаком – символом «смерти».

Рождение/возрождение связано с идеей собирания из частей целого (А.К. Байбурин) – «открывания органов»: покрывания/ускрывания невесты, кормления булочкой, собирания денег и мусора.

«Я Таньку вот отдавала в 86 году замуж, мы все по обряду делали ешо; ее и свекровка укрывала. Вот когда привезли ее к мужику-то у дом, посадили за стол их; тут свекровка невесту и укрываить: кладет ей на голову или на кофту, или на платье отрезик там какой-нибудь...» (АЛНК: ЭК-31, 2004, с. Кага, Кудряшова В.М. 1925 г.р.) В представленном акте контаминировались две ритуальные формы, одна из которых связана с приобщением невесты к «покровителям рода – предкам» – «покрывание/накрывание тканью» [6, с. 72], вторая же – «раскрыванием» новобрачной, семантику которого А.К. Байбурин видит в «возвращении невесте зрения» [2, с. 83]. Дальнейший процесс так называемого «открытия органов» невесты актуализировался в церемонии проверки невестки: «есть ли у нее зубки/горло». «Невесту под иконы садють, заставляють ее булочку съесть, а в булочке-та денюжка, дык она должна раскусить и денежку взять

в рот и показать гостям, что у нее есть зубы и горло» (АЛНК: ЭК-7, 1996, с. Кага, Лисовская М.А. 1907 г.р.). Символику пирога с начинкой А.К. Байбурич прочитывает как «ребенок в чреве матери» [2, с. 84]. Соответственно, акт преподнесения булочки с начинкой и немедленное поедание этой булочки невестой, возможно, связан с эротической семантикой «развязывания сексуальной энергии» новобрачной, направленной на зачатие и рождение потомства.

Структурообразующий элемент свадебного обряда связан с передвижениями участников церемонии, как на символическом, так и на реальном уровне, поэтому одним из знаковых концептов пространственного кода свадебно-обрядового цикла является *дорога/путь*. В фольклорных текстах дорога выполняет функцию пространственного разграничителя, делящего мир на «свой», обжитый, знакомый, неопасный, и «чужой» – незнакомый, опасный. По архаическим представлениям, любая граница, в том числе и дорога как континуальная категория, является опасным локусом.

Опасность пути/дороги маркировалась на вербальном уровне посредством текста песни «Мимо лесу темного», исполняемой группой подружек при перевозе приданого.

Мимо лесу да мимо темного,
Да мимо садику зеленого
Да пролежала да путь-дороженька,
Да пролежала да тут широкая

...

Да как по этой по дороженьке,
Как по этой по дороженьке
Да мать и дочеря проводила ...

...

Как послали ды мене молыду
Да во, во глухую полночь по выду... [9, с. 49].

В тексте прочитывается мотив «промежуточного пространства», поскольку «путь», «дорога» через «темный лес» и «глухую полночь» (иной мир) являлась внешней зоной для каждой из двух партий: путь-дорога между домом жениха и невесты была ничьей, нейтральной, где и осуществлялся первый этап «перехода» невесты из локуса в локус. Заметим, что в селах исследуемой этнолокальной зоны перевоз приданого из дома невесты в дом жениха сопровождался разными песнями, но существовало обязательное требование исполнять одну и ту же песню («Мимо лесу темного») при выезде с приданым из ворот невесты и в момент въезда во двор жениха. В этом, на наш взгляд, проявляется идея кольцевой композиции/круга – оберега, который очерчивался в данном случае посредством вербального кода, позволявшего преодолеть коммуникативный барьер и обезопасить

дальнейшее продвижение невесты и ее представителей по пути в «чужой» локус.

Формой символического освоения чужого пространства является распространенный в региональной традиции ритуал развешивания невестиных рушников в доме родителей жениха. «Придану привезут, девки нащнут все развешивать: шторы там, полотенчики расшиты, раньше их много вышивали. Вот на зеркало полотенце, на божницу, на полошку у кровати, где молодые будут спать, на рамошки с фотографиями, повесю полотенчик к умывальнику» (АЛНК: ЭК-10, 1997, с. Кага, Логинова А.В. 1927 г.р.). Так с помощью вышитых невестой рушников, воспринимаемых в народной традиции как путь – дорога через «иной мир» в незнакомое еще пока пространство, маркировались места обитания домашних духов – предков. Таким образом, невеста посредством своих вещей вступала в ритуальную коммуникацию с представителями «иного мира», предполагая расположить их к себе и к представителям своего родного локуса. Заметим, что особой ритуальной значимостью в местной традиции в начале XX в. было наделено полотенце – утиральник, которое располагали у рукомыльника/умывальника – водный топос в пространстве дома. Считаем, что таким образом невеста как бы «метила» водное место в доме будущего мужа. На таком полотенце орнамент был весьма скромным и мог состоять только из вышитых инициалов невесты и жениха, причем на одном конце утиральника обозначались начальные буквы фамилии, имени, отчества жениха, а инициалы невесты были расположены на противоположном конце утиральника. Это могло символизировать соединение, связь в паре, а значит и «переход» невесты в молодку, то есть в «плодоносящее» состояние, которое очень близко водной стихии. Таким образом, традиция развешивать «невестины узоры» в доме жениха – ритуальная практика дальнейшего «продвижения» персонажа по символическому пути в «чужое» пространство и приобщения к новому роду (семье). Основная идея состоит в магической функции умиловления представителей «иного мира»/предков/покровителей рода – семьи, в которую переходит невеста, в преодолении еще одного коммуникативного барьера.

В традиционной культуре существовала особая система правил, регламентирующая процесс и символического, и реального «введения» новобрачной в дом мужа. Так, в Нижнем Авзяне, чтобы обеспечить связь между домом невесты, освоенным пространством, и домом жениха как неосвоенным локусом, «дорожки стелили от самых ворот», что сопоставимо с семантикой «полотна как дороги», соединяющей в данном случае два противоположных рода.

Т.Б. Щепанская отмечает, что в свадебном тексте «маркирование состояния временной незакрепленности невесты на пути жизненного

сценария» может оформляться «через уподобление движению небесных светил» [10, с. 200]. Подтверждение этой мысли находим в распространенной до середины XX в. в местной традиции песни «Не светел-та месяц зарей взашел...». Зафиксированная в 1969 г. В.А. Сенкевичем от П.И. Будуевой в Узяне песня как свадебная, без указания ее места в обряде, возможно, исполнялась во время момента приближения «поезда новобрачных» к дому жениха, поскольку семантически текст песни соотносим с обрядовой ситуацией перехода невесты-звездочки-зореньки из своего рода-племени, в котором ее уже «не досчитывали» («И одной звездышки не нащитывал»), в другое пространство-локус. («За облака заря закатилася да /Ка двору, двору прикатилася») [4, с. 242].

Преодоление ворот как одного из сакральных участков пути по приобщению невесты – молодки к роду – семье жениха совершалось посредством ритуала выливания воды в верья (центральный столб, на который крепились и маленькие, и большие двери ворот). Невесте предстояло «размыть» символические пространственные границы и окончательно «влиться» в локус жениха. Молодую отправляли с ведрами к колодцу. Ряженные мешали ей: натягивали поперек дороги веревку, разливали воду, обливали присутствующих. Родственники жениха откупались от их проделок вином или деньгами – выкуп возможности передвигаться по дороге дальше. Первое ведро свековрь выливали «у верья» (ворота), а второе использовалось для чая и других хозяйственных нужд.

«Ведуть невесту с коромыслом за водой, мать сына встречать ее у ворот, возьмет и выльет воду-та ету у верья, чтобы ворота не скрипели» (ЭК-7, 1996, с. Кага, Лисовская М.А. 1907 г.р.). Символика воды, с одной стороны, связана с её природными свойствами – способностью очищать, и с другой – с представлением о воде как опасном, «чужом» пространстве, принадлежащем потусторонним силам. «Вода – это та стихия, которая соединяет небо с землёй, проникая в подземное царство... Это та стихия, которая соединяет мир живых и мир мертвых» [8, с. 114]. Поэтому не случайно свековрь выливает принесённую невестой первую воду под «верья», опасаясь её (невесты) близости к иному миру – миру мёртвых. И лишь последнюю принесённую невестой воду пускали в хозяйство. Таким образом, невеста совершала переход через воду, предварительно погибнув в ней и вновь возродясь в новом социально-ритуальном качестве – молодки/снохи. Со слов некоторых информантов, именно со второго дня невесту начинают называть молодой/молодушкой. Текст песни «Молодка, молодка, молоденькая...», исполняемый практически во всех сёлах исследуемого региона в доме жениха во время свадебного пира, на наш

взгляд, зафиксировал бытовавший здесь ритуал перехода невесты – молодки через воду – речку:

Грусть-тоска берет далеко милой живет,
Далеко живет, на той стороне,
На той на сторонке, не близка ко мне.
Ходит мой милой тою стороною,
Машет мне милой правью рукой,
Ручкой правью да черной шляпью.
– Сударька, сударька, переди суда.
– Я бы перешла – переход не наша.
Переход не наша – рещка глубока,
Рещка глубока, жердошка тонка [9, с. 90].

Текст маркирует непростой путь обретения невестой нового статуса молодки/молодухи, вербально уже признаваемый всеми присутствующими.

Итак, концепт пути/дороги в свадебном тексте русских сел Белорецкого района репрезентируется акцентированием процессуальности/перемещений/изменчивости на вербальном, акциональном и пространственном кодах обряда: обилие ритуалов «хождения»/визитов (за пером, с обмером/за рубахой, за мылом/веником, за водой), вербализацией дорожной семантики на лексическом уровне: обилие глаголов движения (*понаехали, хаживала, подъезжал, прилетели, бежишь, гонюся, перешла, спроводила, назад воротила*); сакрализацией узловых точек дороги/пути, отраженной в корпусе ритуальных практик по преодолению коммуникативных преград: выкупы прохода/пути к дому жениха, выливание принесенной невестой воды в верья ворот жениха, семантизация особых топосов в доме жениха (порог, дверные косяки, красный угол, кровать молодоженов) и в доме невесты (куть, печь, матица).

Для свадебного текста русских поселений Белорецкого района до настоящего времени базовым концептом остается концепт дороги/пути, который актуализирует поведенческие программы персонажей обряда и выступает своего рода топосом его коммуникативных стратегий (коммуникативных барьеров и мостов). Внутри репрезентативных форм обозначенного знакового концепта комплекс конституирующих культурных оппозиций: подвижный/статичный = живой/мертвый (жизнь/смерть, смерть/рождение), свой/чужой = освоенный (знакомый)/неосвоенный = безопасный/опасный. Концепт дороги/пути выступает знаком перехода из статуса в статус (через символы умирания и возрождения), из одного пространства в другое (из дома родителей в дом жениха), приобщения невесты к роду жениха и объединения родов-семей жениха и невесты. Таким

образом, дорожная концептосфера программирует ритуальное поведение персонажей свадебного обряда и формирует его пространство.

Литература

1. *Адоньева С.Б.* Прагматика фольклора: частушка, заговор, причет: Белозерская традиция XX века: автореферат дис. ... докт. филол. н. – Санкт-Петербург, 2004. – 42 с.
2. *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. – СПб.: Наука, 1993. – 238 с.
3. *Воркачев С.Г.* Концепт любви в русском языковом сознании // Проблемы вербализации концептов в семантике языка и текста: материалы международного симпозиума, Волгоград, 22-24 мая 2003 г. / отв. ред. Н.Ф. Алефиренко– Волгоград: Перемена, 2003. – С. 57-59.
4. *Календарно-обрядовый фольклор Южного Урала: сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры МаГУ / сост. Т.И. Рожкова, С.А. Моисеева. – Магнитогорск: МаГУ, 2003. – 307 с.*
5. *Лирика русской свадьбы / изд. подг. Н.П. Колпакова. – Л.: Наука, 1973. – 323 с.*
6. *Лысенко О.В.* Феномен ткачества в архаичной модели мира (опыт описания традиций ткачества восточных славян на уровне концептуальной модели: нить – пояс – полотно. Технологический и семантический аспекты) // Традиционные верования в современной культуре этносов. – СПб.: Российский этнографический музей, 1993. – С. 71-103.
7. *Моисеева С.А.* Концепт «смерти» в свадебных обрядах русских горнозаводских сел Белорецкого района Башкортостана // Этнография и фольклор народов Южного Урала: Русская свадьба: сб. науч. ст. / под ред. В.М. Кузнецова. – Челябинск: Изд-во ООО «Полиграф-мастер», 2006. – С. 113-117.
8. *Рейли М.В.* Истоки жизни: русские обряды и традиции. – СПб.: ИК «Невский проспект», 2002. – 253 с.
9. *Русские свадебные песни горнозаводских сёл Башкирии: сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры Магнитогорского государственного университета / сост.: Т.И. Рожкова, С.А. Моисеева. – Магнитогорск: ПМП МиниТип, 2000. – 140 с.*
10. *Щепанская Т.Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. – М.: Индрик, 2003. – 528 с.

© Моисеева С.А., 2020