

Е.Ф. Фурсова

Институт археологии и этнографии СО РАН
Новосибирск, Россия
E-mail: mfl11@mail.ru

Особенности этнокультурной памяти и свадебной обрядности русских «пензяков» в Барабинской лесостепи

В статье рассматриваются вопросы этнокультурной идентичности и самобытной культуры селян – потомков переселенцев конца XIX – начала XX в. из д. Ночка Пензенской губернии (сейчас это Никольский р-н Пензенской обл.). Название пензенского села продублировалось и на новых землях в Барабинской лесостепи (Венгеровского р-на Новосибирской обл.) с целью не только сохранить память о малой родине, но и передать эту память своим потомкам. В данной конкретной ситуации этнограф имел возможность беседовать не только с представителями третьего-четвертого поколений людей, рожденных в Сибири, т.е. имеющих право называться сибиряками, но и с привезенными в Сибирь в детстве. В основу статьи легли материалы Восточнославянской этнографической экспедиции Института археологии и этнографии СО РАН, работы проводились в Барабинской лесостепи в 1993–1996, 2015, 2018 г., в Пензенской области в 2022 г. (рук. экспедиции – автор). Пензенский край всегда был обособленной территорией России, длительное время мало заселенной, весьма опасной для жизни из-за частых набегов кочевников. Это послужило причиной уникального сохранения многих элементов традиционной культуры и на территории Среднего Поволжья, и, впоследствии, в Барабинской лесостепи, что в данной работе раскрывается на материалах обрядов жизненного цикла, в частности, свадебного. В ходе анализа свадебных обрядов, обрядового фольклора обнаруживается близкое сходство с северно-среднерусскими традициями, что свидетельствует о переселенцах как носителях этих черт русской культуры. Свою этнокультурную идентичность «пензяки», как называли переселенцев старожилов, обозначают словом «простые». В их понимании это означает «русские, православные», не принадлежащие ни к какой отдельной (культурной, конфессиональной) группе. Сууществование одномерной идентификации на фоне многочисленных примеров многоуровневого самосознания в других группах российских переселенцев выделяет «пензяков» и обогащает наши знания о феномене этнокультурной идентичности.

Ключевые слова: этнокультурная идентичность, пензенские переселенцы, Среднее Поволжье, Сибирь, свадебные обряды.

E.F. Fursova

Institute of Archaeology and Ethnography of the SB RAS
Novosibirsk, Russia
E-mail: mfl11@mail.ru

Features of Ethno-Cultural Tradition and Wedding Rituals of Russian “Penzyaks” in the Baraba Forest-steppe

The article deals with the issues of ethno-cultural identity and original culture of the villagers-descendants of the migrants from the village of Nochka, Penza Province (currently, Nikolsky District of the Penza Region) in the late 19th – early 20th centuries. The name of the Penza village was duplicated at a new place in the Baraba forest-steppe (Vengerovo District of the Novosibirsk Region) in order to preserve the memory of a small homeland and pass this memory on to the descendants. In this particular situation, the ethnographer had the opportunity to talk not only with representatives of the third and fourth generations of people born in Siberia, i.e. having the right to be called Siberians, but also with the first generation brought in their childhood to Siberia. The article is based on the materials of the East Slavic ethnographic expedition of the Institute of Archeology and Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences; the work was carried out in the Baraba forest-steppe in 1993–1996, 2003, 2015, 2018, in the Penza Region in 2022 (the head of the expedition is the author of the article). The Penza Region has always been a detached region in Russia, sparsely populated for a long time, dangerous

because of the frequent raids of nomads. This was the reason for the unique survival of many features of traditional culture both in the Middle Volga region and, subsequently, in the Baraba forest-steppe, which is revealed in this work on the materials of the rituals of the life cycle, in particular; the wedding ceremony. The analysis of wedding ceremonies and ritual folklore has shown a close resemblance to the Northern and Central Russian traditions indicating the migrants as bearers of these features of Russian culture. The people who received the name "Penzyaks" from the old-timers designate their ethnocultural identity by the word "commoner", which means "Russian, Orthodox", not belonging to any separate (cultural and confessional) group in their understanding. This one-dimensional identification compared with numerous examples of multi-level self-awareness in other groups of Russian settlers singles out the "Penzyaks" and enriches our knowledge about the phenomenon of ethnocultural identity.

Keywords: *ethnocultural identity, Penza settlers, Middle Volga region, Siberia, wedding ceremonies.*

Введение

Вопрос о необходимости исследования традиционных культур, привезенных в Сибирь разными группами переселенцев Европейской России, давно ставится отечественными учеными, занимающимися славянскими и неславянскими народами Азиатской России [Фурсова, 2006; Щеглова, 2015; и др.]. Такой подход помогает выявить разнообразие вариантов границ между этнокультурными общностями (группами), уйти от не имеющих ничего общего с реальностью обобщений, а также разделить «подлинные обычаи и фальшивые традиции», навязываемые и поддерживаемые государством, культуртрегерами [Хаттон, 2003, с. 41].

Автор обращается к понятию *этнокультурной памяти*, которое в значительно меньшей степени, чем историческая память, политически ангажировано и под которой нами понимается совокупность многообразных представлений/знаний людей о прошлом своего народа/группы, традициях и обычаях родного края. Этнокультурная память, таким образом, включает представления и знания о своей традиционной культуре, индивидуальные или коллективные, по сути – символическую репрезентацию реального прошлого [Репина, 2004, с. 42].

Переселенцы из Пензенской губернии

Пензенские переселенцы Барабинской лесостепи, проживающие компактно в д. Ночка Венгеровского р-на Новосибирской обл. более 100 лет, интересны в плане хорошего сохранения своей этнокультурной памяти и потому представляют особый интерес для этнографического исследования. В данной конкретной ситуации этнограф имел возможность беседовать не только с третьим-четвертым поколениями людей, рожденных в Сибири, т.е. имеющих право называться сибиряками, но и с привезенными в Сибирь в детстве. Социальное конструирование в Ночке практически не ощущалось даже в период существования колхозов, а формы существования традиций из праздничной и об-

рядовой сферы переходили в предания, фольклор, рассказы-были от дедов. Кроме того, соседство со старожильческим сибирским населением, а также литовцами и латышами способствовало определенной изоляции «пензяков». Восточнославянская этнографическая экспедиция Института археологии и этнографии СО РАН проводила работы среди жителей Ночки в 1993–1996, 2003, 2015, 2018 г. (рук. экспедиции – автор).

По количеству прибывших с 1852 по 1863 г. в Сибирь пензенские переселенцы стояли на третьем месте [Ядринцев, 1880, с. 125], а в последующие 1870–1879 гг. Пензенская губерния входила в десятку наиболее массовых [Там же, с. 129] (рис. 1). В этническом отношении пензенцы, или, как их называли старожилы, «пензяки», считали себя русскими и отделялись от старообрядческого населения, которое также прибывало «из Пензы», но проживало в других местностях под коллективным названием «курганы» [Фурсова, 2015, с. 101]. Интересно отметить еще один вариант идентификации, который не встречался нам в других этнокультурных группах, а именно: «простые». «Мы простые – не российские и не сибиряки...» (рис. 2, 3). В данном контексте «простые» звучало синонимично «русским», т.е. без принадлежности к какой-то особой культурной или конфессиональной общности. Парадоксально, но факт, что в д. Ночка эти сибирские жители как раз выделялись рядом особенных черт материальной и духовной культуры, прежде всего, утраченных в других группах населения. Сохранению многих традиций «пензяков» способствовала изоляция как на своей прежней прародине в Пензенской губернии [Саяев, 2014, с. 9–10], так и на новом месте жительства в Барабе, а также заключение браков преимущественно внутри сельского коллектива.

Информаторы самокритично оценивали особенность своей речи как «поволжскую» или «казанскую» на фоне «культурной сибирской». «Говорим "оне" вместо сибирского "они", окаем, как в Казани... Наши предки говорили "цаво", а надо "чаво", "чѐ", а уж мы здешние не говорим так» (О.М. Репина, 1910 г.р.). Собственно разделение



Рис. 1. Русские Пензенской губ. на раскрашенных фотографиях 1862 г.



Рис. 2. Современные жители д. Ночка Венгерского р-на Новосибирской обл. Фото автора, 2003 г.



Рис. 3. Т.В. Федоршина во все времена выпекала свой хлеб в печи. Фото автора, 2003 г.



Рис. 4. Старинные дома первых пензенских переселенцев.

на две близстоящие деревни (Ночка и Аннушка*) произошло по признакам «говора», несмотря на то, что те и другие жители являлись потомками выходцев из Пензенской губернии конца XIX – начала XX в.

Собеседники обычно обращали наше внимание, что названия пензенского села продублировались и на новых землях (Ночка Никольского р-на Пензенской обл. и Венгеровского р-на Новосибирской обл. и пр.). Как сообщали информанты, сделано это было не только в память о малой родине, но и в надежде сохранить эту память для своих потомков. Вели информанты и отсчет лет существования своей деревни на основе переданных им от дедов сведений: «*Наша деревня Ночка сто лет стоит*», – убежденно говорили пожилые ночкинцы в 1993 г.

Иван Иванович Федоршин смог полностью восстановить семейные группы, которые первыми «приехали с Пензы»: «Федоршины, Малышевы, Цыпцыны, Чолбаевы, Турутины, Суховы, Саулины». «*Мои родители переехали из Пензы, и мать и отец оттуда же. Меня ещё не было, отец приехал молодым парнем и мама такая же дивчина была. Ходоки сначала пришли, выбрали место, потом сообщили туда, на родину: “Тут богатство – рыбы, лес, всё, что хочешь”. И оттуда, из Пензы переехали. У них земли не было, им сказали: “Уезжайте осваивать Сибирь”*» (И.И. Федоршин, 1916 г.р.). Встречались потомки переселенцев, которые приехали по новому Транссибу, который, однако, испугал крестьян ничего подобного в жизни не видевших: «*Ехали в Сибирь по железной дороге. Они (предки – Е.Ф.) впервые тогда увидели “железку”, были неграмотными крестьянами. Дед говорил: “Если б я знал, что дорога такая, то век бы сюда не поехал”*» (О.М. Репина, 1910 г.р.).

На новом месте все приходилось начинать с нуля, корчевать лес под поля, заводить скотину, заниматься строительством домов и хозяйственных построек. До недавнего времени жители пофамильно помнили о народных строителях и мастерах-резчиках наличников и пр. (рис. 4). В 1990-х гг. информанты были хорошо осведомлены о своих семейно-свадебных и календарных обычаях и обрядах, традиционной одежде, кухне, народной медицине, фольклоре и пр. Во время полевых работ 1993 г. были живы многие селянки, которые помнили структуру и последовательность обрядов традиционной ночкинской свадьбы и сопровождавший обряды фольклор. Еще в 1960–1970-х гг. пожилые женщины ходили на местные свадьбы, куда их приглашали, и могли исполнять для каждого момента свадебного действия подходящую песню.

*Ныне деревня не существует.

Свадебные обряды и обрядовый фольклор

Приведем описание свадебного обряда ночкинцев со слов песельницы Прасковьи Ивановны Федоршиной (по мужу-литовцу Секша) (1918 г.р.). Начинался свадебный обряд с предсватовства, когда свашка заходила в дом невесты и, получив утвердительный ответ ее родителей или воспитателей, договаривалась о дне сватовства (при отрицательном ответе сватать не ходили). При сватовстве обе семьи договаривались о дне свадьбы, размерах финансовых расходов, кто кому сколько должен «поднести». Так как сватали и заключали браки в основном среди своих односельчан, разногласий относительно общепринятых традиций не наблюдалось, все решалось «по-хорошему». Вся структуру свадебного обряда пронизывали «плачи» и причитания, что являлось характерным для севернорусской свадьбы, для которой была свойственна вербальная активность невесты, жанровая специализация, когда кроме свадебных песен исполнялись причитания, величальные, корильные, шуточные песни [Этнография..., 1987, с. 402]. Утром свадебного дня невеста со слезами и причитаниями поднимала отца и мать, братьев и сестер, в последнюю очередь девок – «подружек», которые со слезами помогали невесте одеться и приготовиться к отъезду. Невеста будила подружек, причитая «*Вставайте, мои милые подруженьки...*» П.И. Федоршина вспоминала, что при таких всеобщих слезах и причитаниях «аж мороз по коже шел».

Обряд расплетания косы, который совершала «хрестная», назывался «чешит».

*Вставайте, мои подруженьки,
Расчешите вы мою русу косу,
По конец-то моей косыньки,
Вы повесьте большой замок,
Чтоб к тому замку никто не подошел,
Расчешите мои милые подруженьки,
Да хорошенечко...*

Если невеста была сиротой, то она исполняла причитания иные, настолько затрагивавшие душу, что «все ухлюпаются»: «*Вы ударьте в большой колокол, чтобы отец с матерью услышали...*»

Когда жених с дружкой ехали за невестой, то исполнялась песня «Что-то во поле...». Когда подъезжал поезд с жениховыми родственниками, подружки закрывали ворота и не пускали, а исполнительницы пели:

*Не от ветра да не от ветра вороточки
да растворились, (везде повтор 2 раза)
Ой, воротнички да спопалитися.
Ой, как бояры да во двор въехали,*

*Ой, молодые да во терем зашли.
Ой, как Машиа (невеста – Е.Ф.) да испужалася,
Закидалася, забросалася.
Ой, за девушек, ой, схоронилася.
Ой, схороните да меня девушки,
Схороните да меня, красные.
От злодеев, от разлушников,
Разлучают с отцом, с матерью,
Ой, со всем родом, со всем племенем.
Со любезными со подруженьками.*

Из текста песни следует, что злых «разлушников», как бы со слов невесты, уважительно именуя «боярами». Наиболее убедительное объяснение этому то, что свадьба уподоблялась «княжескому пиру», почему свадебные чины могли именоваться «боярами» (в песнях бояре, князья – родственники и гости со стороны жениха). Иной песней сопровождалось вхождение в дом, с борьбой и потасовками, дружки и жениха, а затем и продажа невестинной «косы». Когда приехавшие входили в избу, то девушки пели:

*Ой, не было гостей, ой, не было
гостей, (везде повторы по 2 раза)
Гости съехались, слетелися.
Ой, полныны, ды вой, сад золотых коней,
Ой, полныны, ды, сад воронных коней,
Ой, полные сени добрых людей.
Ой, полна горница все князей да бояр.
Ой, подломили сени, новые сени.
Ой, раздавили ту-то чару золотую.*

Далее подружки пели как бы передавая слова жениха, который утешает невесту:

*Ой, не плачь, не тужи сени новые.
Ой, сени новые, переставить велью.
Ой, золоту чару перелити прикажу.
Ой, вместо соловья, вместо соловья,
Сам разбужу.*

Еще в конце XX в., когда все усаживались за стол, можно было увидеть старинный обряд продажи косы невесты. Надетую за петельку на руку косу продавал младший брат девушки или, за его отсутствием, другой родственник («сродный брат»). Продажа косы, которая в песнях, считается, служит символом невесты, являлась весьма распространенным обрядом не только у русских, но и белорусов, украинцев. Присутствие на свадьбе мальчика считалось необходимым не только на славянской свадьбе, но и в целом индоевропейской, т.к. это способствовало рождению у будущей пары детей мужского пола и, считалось, способствовало чадородию [Сумцов, 1996, с. 155].

Приехавшие «бояре» старались перетянуть лещащую на столе косу к себе, но брат говорил: «Да-

вайте плату». Как только гости выкупали косу, брат передавал ее жениху. За столом в присутствии жениховых друзей девушки со стороны невесты «обыгрывали» дружку, «подружку» (вариант «подружье»), «хрестню», в последнюю очередь жениха. Родственники жениха деньгами и подарками откупались от подружек, в число которых могла входить и сестра жениха. В первую очередь пели «друженьке»:

*Друженька хорошенькой,
Друженька пригоженькой.
Как на друженьке штаны
Черно-плисовые,
Друженька хорошенькой,
Друженька пригоженькой
Как на друженьке пальто черный бархатный.
Друженька хорошенькой,
Друженька пригоженькой.
Как на друженьке-то картуз
Черный бархатный.
Друженька хорошенькой,
Друженька пригоженькой.*

Как видим, «обыгрыванием» называлось шутовое величание главных действующих лиц со стороны жениха. Характерно, что при описании костюмов действующих лиц, первыми упоминались штаны, которые, как известно, символизируют мужскую зрелость и достоинство [Фурсова, 2015, с. 47].

Песней «Летела кукушечка...» сопровождалось выведение молодых во двор, благословение и посадка невесты в повозку или сани.

*Летела кукушечка через сад,
Ой, рота-ротынька, ой, через сад.
Сломала березоньку со верха,
Ой, рота-ротынька, ой, со верха.
Стой, моя березонька, без верха,
Ой, рота-ротынька, ой, без верха,
Живи, моя мамонька, без меня,
Ой, рота-ротынька, ой, без меня.*

В трагический момент расставания с домом невеста и ее родственники плакали, подружки причитали.

Сохранился «с Пензы» интересный обычай «ворочаться» обратно в дом невесты дружки с «подружьем», т.е. с помощниками. Этот обычай назывался «тюрю хлебать». «Уедут за зады недалеко, высаживаются дружка с подружьем тюрю хлебать. Им тюрю наведут – воды нальют, угля пустят... А он приглашает родителей и всех родственников. Молодые стоят на дороге дожидаются... Закон такой ворочаться дружке с подружьем, чтоб пригласить родителей. Дружка похлебал, возвращается к молодым. Вот уж эти годы не стало у нас...» (П.И. Федоршина, 1925 г.р.). Приглашен-

ные таким необычным способом родители невесты вместе с остальными родственниками собирались ехать в церковь на венчание. Таким образом, ехать в церковь собиралось пять-шесть подвод, причем жених с «подружьем» и крестным, а также невеста с крестной усаживались по разным повозкам: на первой – жених, во второй – невеста, далее остальные. По воспоминаниям Фёклы Осиповны Малышевой, невесте надо было задобрить извозчика («возницу») подарками, чтобы тот согласился ее отвезти в церковь. *«Как только невесте садиться в карету (в рассказе информант так называла повозку – Е.Ф.), подружки одаривают возницу кисетом или носовым платком. Не одаришь – не повезет. Выбросит»* (Ф.О. Малышева, 1913 г.р.).

Хорошо сохранились в памяти людей ситуации «порчи» свадебных поездов, которые случались в далеком или недалеком прошлом, информант П.И. Секша знала об этом не понаслышке. *«Шел прохожий, милостиньку собирал, старик. Как раз вот тут. Хотел остановить поезд, они не остановились. Он подделал все так, что разошлась пара коней под невестой ...Крутил, да крутил их тут, да свалил обоих хрестных, оглоблю переломил. Им бы надо остановиться, рюмку налить, рублишка дать...Они не подумали, вон собирают идет. Это няньку (здесь – сестру мужа, которая нянчилась с информантом – Е.Ф.) выдавали замуж».* После венца поезжане ехали в дом жениха, где совершались обряды первого свадебного дня, почему типологически их в целом можно охарактеризовать как вирилокальные, т.е. сосредоточенные на территории будущего мужа [Этнография..., 1987, с. 405]. Вместе с тем, у ночкинцев наблюдались и устойчиво сохраняемые пережитки укоролокальности обрядов, например, предвенчального этапа, фиксируемые на территории будущей жены.

Некоторые обряды второго дня уже в первой трети XX в. выглядели упрощенными или ушли из обихода, например, «поиски ярки», ряженье гостей и пр. Как и во многих других локальных группах, соблюдение свадебных обрядов имело место только при бракосочетании невинной девушки.

Заключение

Анализ текстов (расшифровки глубинных интервью) позволил прийти к выводу о том, что пензенские переселенцы привезли в Сибирь северно-среднерусские в своей основе свадебные обряды, обрядовый фольклор, эмоционально-зрелищный настрой свадьбы с плачами, причитаниями, слезным прощанием и пр. Это подтверждает русскую

идентичность ночкинцев, которую они называли как «простая», несмотря на факт существования «мордовских земель» на прародине, в Среднем Поволжье [Саяев, 2014, с. 118], и утверждение некоторых авторов о «пензяках» как обрусевшей мордво-мокши. Кроме того, существование одномерной идентификации на фоне многочисленных примеров многоуровневого самосознания в других группах российских переселенцев выделяет «пензяков» и обогащает наши знания о феномене этнокультурной идентичности.

Благодарности

Исследование проведено в рамках проекта НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2022-0001 «Этнокультурное многообразие и социальные процессы Сибири и Дальнего Востока XVII–XXI в.».

Список литературы

- Репина Л.П.** Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. – 2004. – № 5. – С. 39–51.
- Саяев Е.И.** Пензенский край: уезды, провинция, наместничество, губерния, область. Административно-территориальное, церковное деление и демография края в XVI – начале XXI века. – М.: Юриспруденция, 2014. – 704 с.
- Сумцов Н.Ф.** Символика славянских обрядов. – М.: Восточная литература РАН, 1996. – 296 с.
- Фурсова Е.Ф.** Этнографические группы восточных славян в Западной Сибири: типология, идентичность, межкультурные взаимодействия // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. Кн. 1. – М.: Наука, 2006. – С. 427–441.
- Фурсова Е.Ф.** Традиционная одежда русского и других восточнославянских народов юга Западной Сибири (конец XIX – первая треть XX века). – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2015. – 296 с.
- Щеглова Т.К.** Русские Алтая во второй половине XIX – XX столетиях: культурное многообразие и история формирования научных представлений о локальных группах (к проблеме создания классификации) // Этнография Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул: Алт. гос. педагог. ун-т, 2015. – С. 175–185.
- Хаттон П.** История как искусство памяти. – СПб.: Владимир Даль, 2003. – 423 с.
- Этнография** восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М.: Наука, 1987. – 557 с.
- Ядринцев Н.М.** Поездка по Западной Сибири и в Горный Алтайский округ // Записки ЗСО РГО. – Кн. II. – 1880. – 144 с.

References

Etnografiya vostochnyh slavyan. Ocherki tradicionnoj kul'tury. Moscow: Nauka, 1987. 557 p.

Fursova E.F. Etnograficheskie grupy vostochnyh slavyan v Zapadnoj Sibiri: tipologiya, identichnost', mezhkul'turnye vzaimodejstviya. In *Etnokul'turnoe vzaimodejstvie v Evrazii*. Moscow, Nauka. 2006. Pt. I. P. 427–441. (In Russ.).

Fursova E.F. Tradicionnaya odezhda russkogo i drugih vostochnoslavyanskih narodov yuga Zapadnoj Sibiri (konec XIX – pervaya tret' XX veka). Novosibirsk: IAET SB RAS Publ., 2015. 296 p. (In Russ.).

Hatton P. Istoriya kak iskusstvo pamyati. St.-Petersburg: Vladimir Dal', 2003. 423 p. (In Russ.).

Repina L.P. Istoricheskaya pamyat' i sovremennaya istoriografiya. In *Novaya i novejschaya istoriya*, 2004. Iss. 5. P. 39–51. (In Russ.).

Salyaev E.I. Penzenskij kraj: uezdy, provinciya, namestnichestvo, guberniya, oblast'. Administrativno-

territorial'noe, cerkovnoe delenie i demografiya kraja v XVI – nachale XXI veka. Moscow: Yurisprudenciya, 2014. 704 p. (In Russ.).

Shcheglova T.K. Russkie Altaya vo vtoroj polovine XIX – XX stolyetiyah: kul'turnoe mnogoobrazie i istoriya formirovaniya nauchnyh predstavlenij o lokal'nyh gruppah (k probleme sozdaniya klassifikacii). In *Etnografiya Altaya i sopredel'nyh territorij*. Barnaul: AltGPU, 2015, pp. 175–185. (In Russ.).

Sumcov N.F. Simvolika slavyanskih obryadov. Moscow: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAS, 1996. 296 p. (In Russ.).

Yadrincev N.M. Poezdka po Zapadnoj Sibiri i v Gornyj Altajskij okrug. In *Zapiski ZSO RGO (West Siberian Department of the Russian Geographical Society)*, 1880. Iss. II P. 1–144. (In Russ.).

Фурсова Е.Ф. <https://orcid.org/0000-0002-9459-7033>