

Н. Л. Пушкарёва

ЖЕНЩИНА В ДРЕВНЕРУССКОЙ СЕМЬЕ (X—XV вв.)

На международных научных форумах последнего десятилетия все чаще поднимается вопрос о социальном положении женщины в эпоху средневековья, в частности русской женщины¹. Вопрос этот важен и для общего представления о русской истории, ее государственности, культурной жизни, ведь, по словам французского утописта Ш. Фурье, которые любил цитировать К. Маркс, «общественный прогресс может быть точно измерен по общественному положению прекрасного пола»². Одна из важнейших сторон общественного положения женщины в X—XV вв. — ее семейный статус и отражающее его место женщины в системе обрядов и ритуальных действий, связанных с заключением брака, а также право на расторжение его. В истории эволюции социального статуса русской женщины можно выделить несколько крупных рубежей, причем исторически и хронологически первый из них — XVI век. Именно тогда произошел ряд негативных изменений в имущественном и семейном статусе женщин всех сословий. На появление этих изменений оказало влияние множество факторов: многолетнее ордынское иго, укрепление самодержавной политической системы, отражением и ячейкой которой стала семья, усиление воздействия христианской аскетической доктрины, сокращение собственных, наследственных, владельческих прав женщин привилегированного класса. Поэтому при изучении семейного положения русской женщины мне представляется необходимым ограничиться периодом X—XV вв., поскольку он характеризует относительно высокий для средневековья социально-правовой и имущественно-правовой статус женщин различных классов³. В то время как семейное положение русской женщины в более позднюю эпоху XVI—XVII вв., сравнительно хорошо представленное в источниках, в большей или меньшей степени отражено в работах современных историков и этнографов⁴, семейному статусу женщины в X—XV вв. уделено недостаточно внимания. Причина такого положения кроется в ограниченности источников — в немногочисленности и разрозненности сведений, характеризующих положение женщины в эпоху Древней Руси, что лишает возможности дать (за исключением материально-правовой сферы) сравнительную характеристику положения представительниц различных классов и сословий, в частности сопоставить их семейный статус. Церковные канонические сборники —

¹ XV Congrès international des sciences historiques. Rapports. T. 1. Budapest, 1980. P. 335—364; Untersuchungen zur gesellschaftliche Stellung der Frau im Feudalismus// Magdeburger Beiträge zur Stadtgeschichte. Hf. 3. Magdeburg, 1981.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 32. С. 486.

³ Пушкарёва Н. Л. Правовое положение женщины в Древней Руси X—XV вв.// Сов. государство и право. 1985. № 4. С. 121—126; *ее же*. Имущественные права женщин в Русском государстве X—XV вв.// Исторические записки. Т. 114. М., 1986. С. 180—225.

⁴ Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси (историко-бытовые очерки. XI—XIII вв.). М., 1948 (2-е изд. Л., 1966); Козаченко А. И. К истории великорусского свадебного обряда// Сов. этнография. 1957. № 1. С. 61—70; Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского средневекового города. Горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978; Русский народный свадебный обряд. Л., 1978; и др.

основной источник для воссоздания картины положения женщины в семье — рассматривают некую усредненную «жену», социальное положение которой определяется лишь отсутствием холопского (рабского) состояния. Летописный же, археологический и нарративный материал X—XV вв. дает возможность изучить положение в семье женщины прежде всего привилегированного сословия. Однако, несмотря на то что источники не позволяют с одинаковой полнотой осветить семейный статус женщин разных сословий, воспроизведение совокупности деталей древнейших свадебных обрядов и некоторых семейно-бытовых обычаев позволяет более полно охарактеризовать ряд традиций, бытовавших на территории Киевской Руси (до середины XII в.), а также в XII—XV вв. в северо-восточных и северо-западных регионах Русской земли. Тем самым мы выделим «механизмы социального наследования», которые были важным средством стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений и их воспроизводства в жизни поколений не только рассматриваемого времени, но и позднее, в XVII—XIX вв.

Как известно, одной из древнейших форм закрепления брачных уз, бытовавшей до принятия Русью христианства, было «умыкание»⁵ «у воды», что было традиционным для индоевропейской формы брака⁶. Праздники в честь бога «женитьвы» Лада, на которых совершались умыкания, начинались ранней весной и кончались летом (от Красной Горки до дня Ивана Купала)⁷. «Поиманье» древнейших русских летописных сводов есть не что иное, как символ взаимного согласия жениха и невесты на брак и проявления свободной воли женщины в выборе супруга: «И ту умыкашу жены себе, съ нею же кто съвещашеся»⁸. Обряд, как и сами «игрища» в честь Лада, сохранялся «на простых людех» (среди зависимого населения) довольно долго, вплоть до XVI в.⁹.

Наряду с умыканием в раннефеодальной Руси существовал «брак-приведение» с элементами договора («не хожаше зять по невесту, но приводяху вечер, а завтра приношаху по ней, что вдадуче»¹⁰). В ходе его заключения ведущую роль играла уже не невеста, а ее родители или родственники. Термин «приведение» неоднократно употребляется летописцем при описании брачных союзов князей, а также в тех случаях, когда подчеркивается несамостоятельность субъекта в матримониальных делах (в летописи используется безличная форма — «ведена бысть»¹¹).

После крещения Руси и присвоения церковью монопольного права освящения брака начинают складываться свадебные ритуалы, соответствующие нормам формирующегося брачного права, внесшим ряд изменений и в семейный статус, и в права женщин различных сословий. Процесс этот протекал двояко: древние семейно-брачные обычаи, т. е. нормы обычного права, трансформировались в законы, в правовой обычай; с другой стороны, — узаконивались решения органов церковной власти, опиравшейся в своей деятельности на византийский кодекс брачного права, что способствовало созданию новых традиций. О влиянии русских дохристианских ритуалов на предсвадебную и свадебную обрядность X—XV вв. свидетельствуют уже древнейшие памятники X—XI вв.¹², упоминающие предварительный брачный сговор, которому со-

⁵ Следует оговориться, что умыкание не было регулярной формой брака даже в эпоху раннего феодализма на Руси.

⁶ Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. II. (Густынская летопись). СПб., 1846. С. 257.

⁷ Хлебников Н. Общество и государство в домонгольский период русской истории. СПб., 1872. С. 147.

⁸ ПСРЛ. Т. I (Лаврентьевская летопись). СПб., 1846. С. 6.

⁹ Послание владимирского епископа к местному князю XIII в. // Русская историческая библиотека (далее — РИБ). Т. VI (Памятники древнерусского канонического права XI—XV вв.). СПб., 1880. С. 137; Послание митрополита Фотия в Новгород 1410 г. // Там же. С. 272, и др.

¹⁰ ПСРЛ. Т. I. С. 6.

¹¹ ПСРЛ. Т. I. С. 12, 32, 118; Т. II (Ипатьевская летопись). СПб., 1908. С. 286, 290. Ср.: Арциховский А. В. Новгородские грамоты на бересте (далее — НГБ). Из раскопок 1951 г. М., 1953. № 9. С. 542.

¹² Этот вопрос частично освещен в указанной книге Б. А. Романова.

путствовала своеобразная помолвка. Так, для переговоров о ней слал сватов к великой княгине Ольге древлянский князь Мал. По древнерусскому обычаю, помолвка сопровождалась трапезой у родителей невесты. Ели пирог-каравай, кашу и сыр. Разрезание сыра закрепляло помолвку, и если жених отказывался от невесты после этой процедуры, то он наказывался как за оскорбление ее чести: «Аще за девку сыр краен будет, за сыр гривну, а за сором ей три гривны, а что потеряно, за то ей заплатить»¹³. Впоследствии помолвка стала лишь частью брачного сговора, основной целью которого в среде своеземцев и привилегированного сословия было заключение письменного договора — «ряда». Он не только отражал согласие родителей жениха и невесты на заключение брака, оговаривал имущественные и временные условия его заключения, но и подтверждал согласие самих новобрачных, в том числе невесты. Статьи «Устава князя Ярослава Владимировича» налагали на родителей особый денежный штраф в пользу митрополита в тех случаях, когда «девка восхощет замуж, а отец и мати не дадут»; сохранился и полуполюгендарный рассказ «Повести временных лет» о полоцкой княжне Рогнеде, отказавшейся выйти замуж за жениха, предложенного отцом¹⁴. Институт письменного брачного ряда для представителей господствующего класса окончательно утвердился, по-видимому, не ранее XIII в. От этого времени мы имеем знаменитую новгородскую грамоту на бересте № 377 («От Микиты ко Ульянице. Поиди за мене. Яз тебе хоцю, а ты мене, а на то послухо Игнато»), а также другие акты¹⁵.

Заключительным моментом брачного сговора на Руси было рукобитие и обручение в церкви. Некоторые исследователи полагают, что термин «обрученная» возник, возможно, намного раньше обряда церковного обручения (обмена кольцами), поскольку он обозначал объект «ряда», по поводу которого били рука об руку («обручались») ¹⁶. Рукобитие при выдаче невесты замуж и обручение в церкви были закрепленным общественной моралью обязательством женитьбы на девушке — «не леть же ему иноа пояти, но тоу имети женоу». Даже если обрученную «инь некто прельстит и осквернит», церковный закон, ведущий начало от народного обычая, повелевал жениться на ней обрученному с нею жениху¹⁷. Ритуал церковного обручения неоднократно описывался в различных церковных сборниках; завершало его надевание «перьстней» священником — «злата» на правую руку будущего мужа и «железна» на руку обрученной¹⁸.

После рукобития и обручения наступал период, впоследствии получивший название великой недели. Назначение ее было чисто практическое (подготовка к свадьбе, сборы приданого и т. п.), а длиться она могла до двух-трех месяцев и даже значительно дольше. Ни в одном из древнерусских памятников мы не находим временного ограничения этого периода, поскольку помолвка, сговор и рукобитие нередко совершались еще до вступления жениха и невесты в брачный возраст.

Для женщин в Древней Руси замужество разрешалось примерно с 13—14 лет, хотя церковный закон, запрещающий «венчать девицок меньше двенадцати лет», появился лишь в XV в. До этого времени допускалось «вступление в брак» княжеских детей, не достигших даже

¹³ Повесть временных лет (далее — ПВЛ)/Под ред. Адриановой-Перетц В. П. Т. I. М.; Л., 1950. С. 104 (здесь же содержится и древнейшее упоминание о свадебном поезде — объезде); ПСРЛ. Т. III (Новгородские и Псковские летописи). СПб., 1841. С. 52; Устав князя Ярослава Владимировича (XII в.) (далее — Устав Ярослава)/Памятники русского права (далее — ПРП). Т. I. М., 1952. Ст. 33. С. 269.

¹⁴ Устав Ярослава. Ст. 20, 26. С. 268—269; ПСРЛ. Т. I. С. 32.

¹⁵ НГБ. Из раскопок 1958—1961. М., 1963. № 377. С. 76—77; Рядная Тешаты и Якимы XIII в./ПРП. Т. II. М., 1953. С. 278.

¹⁶ Ханьков Д. Д. Русские былины. М., 1860. С. 122.

¹⁷ Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины XII—XV вв. (далее — МДРПД)/Изд. Смирнов С. И. М., 1913. С. 50, 146 и др.

¹⁸ Чин обручение девице и мужю, царем и прочим (XIII в.)//Горчаков М. О тайне супружества. Происхождение, историко-юридическое значение и каноническое достоинство 50 главы печатной Кормчей книги. СПб., 1880. Приложение. Тексты. С. 6.

минимального брачного возраста: княжна Верхуслава Всеволодовна была в день свадьбы «млада суще, осьми лет», а сын Василия Васильевича Темного малолетний Иван пяти лет от роду был «опутан красною девицею» стараниями тверского князя Бориса Александровича¹⁹.

Другие традиционные нормы, запрещающие вступать в брак, складывались в древнерусском обществе под влиянием самых различных факторов: социально-экономических, религиозных, норм обычного права. Известно, в частности, что православная церковь выработала довольно четкие каноны, ограничивающие круг лиц, с которыми женщина могла вступить в брак. Так, женщине любого сословия запрещалось замужество с лицами, близкими по крови (до шестого колена), по свойству или же родству возможному либо будущему (т. е. между лицами, предполагающими породниться: нельзя было вступать в брак с женихом дочери и т. п.)²⁰. Церковь пыталась оказать сдерживающее влияние и на процессы этнической интеграции жителей Древней Руси и народов сопредельных с нею стран, введя закон, запрещающий «даяти (девушек.— Н. П.) замужь в ину страну», особенно за иноверцев. За «недостойную зело и неподобную» связь с иноверцем «русска» (как называет ее «Устав князя Ярослава Владимировича») наказывалась насильным пострижением в монашество. Впоследствии, отказавшись от попыток изменить ход объективных процессов, представители православного клира заменили пострижение денежным штрафом, сняв этот запрет по отношению к великим князьям, многие из которых были выданы замуж за иностранных королей²¹.

Другие нормы, запрещавшие вступление в брак, выработанные церковью, касались социальных и классовых различий. Так, не допускались социально-смешанные браки. Крестьянка или холопка в лучшем случае считались «меньшицами», т. е. вторыми женами, у представителей привилегированного класса. В худшем — брак социально зависимой со свободным делал свободным холопом (рабом). Любопытно, что обратной статьи — о том, что брак раба со свободной делал бы последнюю тоже холопкой, — в русских законах нет. Это не практиковалось и в действительности: например, среди семей новгородцев были и такие, где отец — зависимый, а «жена его и дщери свободны»²². Попытавшегося же вступить в законный брак с женщиной самого низкого социального статуса должны были устроить «учительные» сборники для назидательного чтения; например, в «Пчеле» (XIV—XV вв.) записано: «От раб ведома есть жена зла и неистова...»²³.

Если традиция и обычное право не регламентировали количество браков, в которые могла вступать женщина на протяжении жизни, то христианская мораль разрешала не более двух. Позволение на заключение третьего брака давалось в виде исключения, и то лишь в Новгороде и Пскове: «Аще кто будет млад, а детей не будет от первого брака ни от второго»²⁴. В случае четвертого замужества церковные власти требовали немедленного «разлоучения»: «первый брак — закон, второй — прощение, третий — законопреступление, четвертый — нечестие, понеже свиное есть житие»²⁵.

¹⁹ Послание митрополита Фотия в Новгород 1410 г.//РИБ. Т. VI. С. 175; ПСРЛ. Т. II. С. 136; Лихачев Н. П. Инок Фомы слово похвальное о благородном и великом князе Борисе Александровиче. СПб., 1908. С. 37—38.

²⁰ Устав Ярослава. Ст. 20—26. С. 268—269; Росписание степеней родства и свойства, препятствующих браку (XIV в.)//РИБ. Т. VI. Ст. 1—4. С. 143—144.

²¹ Устав Ярослава. Ст. 17. С. 268; Канонические ответы митрополита Иоанна II (XI в.)//РИБ. Т. VI. Ст. 13. С. 7; Белозерская уставная грамота 1488 г.//ПРП. Т. III. М., 1955. С. 173.

²² Русская Правда//ПРП. Т. I. Ст. 10. С. 119; Грамоты Великого Новгорода и Пскова/Под ред. Балка С. Н. М.; Л., 1949. С. 168 (№ 110).

²³ Рукописный отдел Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (далее — РО ГПБ). Ф. п. 1. № 44. Л. 184.

²⁴ Послание митрополита Фотия в Новгород 1410 г.//РИБ. Т. VI. С. 273.

²⁵ Там же. С. 273—274; Послание митрополита Фотия во Псков о соблюдении законоположений церковных 1410 г.//РИБ. Т. VI. С. 281.

Сохранение девственности до замужества традиционно не было условием заключения брака. Однако с распространением христианской морали оно стало нормой для будущих жен представителей клира. Что же касается основной массы сочетающихся браком, то им закон предписывал «опитимью» (церковное наказание, епитимью) за то, что «замуж пошла нечиста»²⁶. Конечной же целью представителей духовенства оставалось не ограничение круга лиц, сочетающихся браком в церкви (путем введения все новых запретов), а, напротив, его расширение. «Понужайте, убо да венчаются да живут законно... а которые девицы поспели — вы их давайте замуж, а так бы лихих дел не делали...»²⁷ — подобные поучения встречаются нередко в церковных сборниках. Учитывая дохристианские представления и традиции об ответственности родителей за обеспечение дальнейшей судьбы их детей, церковь ввела штрафы для родителей, не отдавших вовремя дочерей замуж («засевших»)²⁸.

Вытеснение дохристианских брачных и свадебных обрядов церковным браком, контаминация их с новыми обрядами проходили медленно. Тем не менее процессы эти продолжались. Их можно проследить при обращении к древнерусским свадебным и венчальным обрядам X—XV вв. Правда, древнерусские повествовательные и нормативные источники того времени содержат лишь разрозненные свидетельства и упоминания о них. Подробные же описания русских свадеб были впервые составлены иностранными путешественниками в конце XV в., а большая часть их еще позднее — в XVI—XVII вв.

Поскольку семейные обряды, как правило, остаются без изменений на протяжении столетий, необходимо, систематизируя и обобщая упоминания древнейших летописных сводов и актов о русских свадьбах, использовать и некоторые описания конца XV—XVI в. Неслучайно и автор свадебной записи о бракосочетании Василия Ивановича с Еленой Глинской (XVI в.) подчеркнул, что все свершалось, «как велось исстари, при князе великом Семене Ивановиче», т. е. в XIV в.²⁹ В свадебных обрядах рассматриваемого периода принимал участие широкий круг друзей и родственников жениха и невесты. Были среди них и женщины, например свахи, подруги³⁰. По ранним источникам (X—XIV вв.) их место в ритуалах трудно определить. Но поскольку центральной фигурой свадебных отрядов наряду с женихом выступала именно невеста, мы остановимся на ее положении и правах.

Незадолго до свадьбы нередко устраивалась ритуальная баня. Сохранение в свадебных ритуалах X—XV вв. дохристианских обычаев,

²⁶ Вопросы Кирика, Саввы и Ильи с ответами Нифонта, епископа новгородского (XII в.) (далее — *Вопрошание Кирика*)//РИБ. Т. VI. Ст. 81. С. 46; Три святительские поучения духовенству и мирянам о разных предметах церковной дисциплины (XV в.)// Там же. С. 924 и др.

²⁷ МдРПД. С. 92.

²⁸ Устав Ярослава. Ст. 5. С. 267; в исторической литературе есть и иные толкования термина «засевшая девка»: согрешившая девица, засидевшаяся в церковном доме, монастыре, злоумышленница и др. (см. *Зимин А. А.* Историко-правовой обзор «Устава князя Ярослава Владимировича»//ПРП. Т. I. С. 281). Существовала епитимья для холоповладельцев, не ожививших раба своего или рабы (Три святительские поучения... С. 918—919, 925).

²⁹ *Сахаров И.* Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. Ч. III. Кн. 2. СПб., 1837. Дополнения. Русские свадебные записи (далее — РСЗ). С. 20.

³⁰ О свахах-женщинах мы встречаем упоминания лишь в источниках конца XVI в., например в записках Д. Флетчера (до этого упоминалось лишь о сватах-мужчинах. См. ПСРЛ. Т. II. С. 136.) В судебных XVI в. сваха носит название «кумы» или «венчальной матери» (подробнее см.: *Флетчер Д.* О государстве Русском. СПб., 1906. С. 112; *Остроумов Н. И.* Свадебные обычаи в Древней Руси. Тула, 1905. С. 28). Данные об участии будущей свекрови (матери жениха) в свадебном ритуале также относятся к XVI в.; она, в частности, по свидетельству Д. Флетчера, производила «осмотр» невесты на смотринах, участвовала в обмене подарками на сговоре (см.: *Домострой* по списку Общества истории и древностей российских (далее — *Домострой*). М., 1882. С. 170—172). Особенности предсвадебных церемоний и участие в них свах, подруг в XVI в. описаны М. Г. Рабиновичем (см. *Рабинович М. Г.* Свадьба в русском городе XVI в.//Русский народный свадебный обряд. Л., 1978. С. 12—15).

связанных с «баенной водой», объясняется стремлением невесты с помощью магических обрядов добиться любви и расположения будущего супруга. «Баенную воду» после ритуального омовения невесты тщательно собирали, а после венчания давали пить ее мужу. Уже в XII в. черноризец Кирик спрашивал новгородского епископа Нифонта, можно ли налагать недельную епитимью на таких невест, однако обрядовые действия, связанные с «мыльной», «баней», продолжали существовать — они упоминаются и в свадебных записях (XV—XVI вв.)³¹.

Свадьбе непременно предшествовал девичник. На девичнике с невесты снимали венец, или кокошник (девичьи головные уборы, оставлявшие открытыми верхнюю часть головы) и «голову чесали», т. е. в последний раз заплетали косу (символ девичества). Все это происходило в «хоромах» невесты, без жениха, символизируя то, что жених и невеста как бы не знали друг друга. Сам термин «невеста», возможно, синоним прилагательного «неизвестная»³². Среди «афоризмов» древнерусской «Пчелы», упоминавшейся выше, есть и такой: «В мутне воде не видети дна, а в невесте не разумети истины»³³. Впрочем, в Новгороде и новгородских землях предсвадебные церемонии нередко проходили без соблюдения описанных правил, что дало основание еще Н. И. Костомарову упомянуть об этих особенностях новгородских свадеб³⁴.

Центральными моментами дня свадьбы были, как известно, обряд передачи невесты жениху, окручивание, церковное венчание, принятие молодой в доме мужа и подклет (брачная постель). Обряд передачи невесты жениху в рассматриваемый период начинался с приготовления в «средней палате» (вероятно, расположенной между палатами, где находились жених и невеста.— Н. П.) к приходу молодых. Первой в эту палату вводили невесту, перед которой несли каравай с деньгами — как пожелание богатой и сытой жизни будущей семье³⁵. Примечательно, что подобные пожелания относились именно к женщине — в ней видели будущую распорядительницу домашним хозяйством. Невесту «передавали» жениху, который усаживал ее рядом с собой. Далее начиналось окручивание: свахи или «жена тысяцкого»³⁶ заплетали распущенные перед этим волосы девушки в две косы (символ замужества), после чего на нее надевали кикю или повойник с фатой — отличительные головные уборы замужних женщин на Руси (их отличие от девичьего венца состоит в том, что они наглухо закрывают волосы). Примечательно, что за преднамеренное снятие этого убора уже в XII в. предусматривалось денежное взыскание, поскольку подобный проступок карался как оскорбление женской чести³⁷. Издавна существовал и термин «гребенщица» — так «укорно» называли женщин, заменивших полагающийся по семейному статусу головной убор гребенкой³⁸.

Перед поездкой к венцу совершалось большое количество магических обрядов, которые в современной науке принято относить к продуцирующим. Так, в частности, невесту вместе с женихом осыпали хмелем («к веселью»), на нее набрасывали шубы («к богатой жизни»), под ноги бросали незашитые соломенные тюфяки («к легким родам»), снопы и т. п.³⁹. После этого свадебный corteж⁴⁰ направлялся в церковь.

³¹ Вопрошание Кирика. С. 41; Сборник Русского исторического общества (далее — Сб. РИО). Т. XXXV. СПб., 1882. С. 187.

³² РСЗ. С. 120.

³³ Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I № 44. Л. 184.

³⁴ Н. И. Костомаров, описывая новгородскую свадьбу XV в., приводит следующий обрядовый эпизод: перед поездкой дружка кричал: «„Мы не фату приехали смотреть, а невесту!“ Жених видел свою суженую...» (Костомаров Н. И. Исторические монографии и исследования. Т. I. СПб., 1872. С. 158—159).

³⁵ РСЗ. С. 26.

³⁶ Там же. С. 160.

³⁷ Там же. С. 34; Договор Новгорода с Готским берегом и немецкими городами 1189—1199 гг./ПРП. Т. II. Ст. 8. С. 126.

³⁸ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I. М., 1955. С. 393.

³⁹ Сб. РИО. Т. XXXV. С. 186; РСЗ. С. 34.

⁴⁰ В нем принимали участие и женщины: «подруги», «посаженные матери», «жены» дружек и тысяцкого, «боярыни». В «Домострое» и записках иностранцев, побы-

Здесь жених становился по правую руку священника, невеста — по левую, оба получали в соответствии с «Чином венчания» (содержащимся в многочисленных древнерусских требниках) «по единой свещи горячей». После обмена перстнями новобрачные «сплетали десныя (правые.— Н. П.) руки», священник возлагал на головы новобрачных венцы (отсюда и термин «венчание»), кадил фимиам и молился «велми гласно», обратившись на восток. Далее следовало церковное благословение брака, «жизни мирной и долголетней», выражалось пожелание «имети чада и внучата, наполнить дом благодатью и красотою»⁴¹.

После церковных обрядов следовали традиционные — принятие молодой в доме мужа и подклет. Широко известен, например, совершавшийся в подклете обряд разувания женой мужа после свадьбы. Он упоминается еще Нестором в древнейшей русской летописи: полоцкая княгиня Рогнеда отказывается «разути робиича»⁴². В описаниях же великокняжеских и царских свадеб XV—XVI вв. упоминаний об этом обряде мы не находим. Зато в записках иностранцев, посетивших Россию в XVI—XVII вв., он упоминается, но уже как игра, в которой муж и жена борются за первенство в семье и за свои права⁴³. Аналогичный смысл приобрело к XVI в. и обрядовое разбивание кубка, известное по многим свадебным записям XV в. и описанное позже иностранными путешественниками⁴⁴.

Под влиянием патриархально-домостроевских тенденций в браке и вместе с усилением главенства мужа разбивание кубков полностью исчезло из свадебных ритуалов (его нет в описаниях XVII в.).

Обряд принятия молодой в доме мужа неизменно включал передачу подарков молодой семье, в том числе невесте от жениха. Среди подарков было немало символических, в частности иголки и кнут. Если в позднейшее время подобные дары были лишь подтверждением власти мужчины в доме, символически ограничивая круг обязанностей жены в семье домашней работой, то в X—XV вв., в условиях долгого бытования дохристианских ритуалов, указанным предметам мог придаваться еще старый магический смысл, не сводимый к унижению и подчиненности женщины (иголки оберегали от «дурного глаза», а удары кнутом, по поверью, вели к чадородию)⁴⁵.

После даров и свадебного пира, на котором обязательным блюдом были пироги и курица⁴⁶, молодых провожали в покои на подклет. «Вскрытие» невесты, определение ее «почестности», неоднократно описанное досужими иностранцами, никогда не было народным обычаем, поскольку унижало достоинство женщины. Оно возникло вместе с распространением церковного брака и связанного с ним требования сохранения невестой целомудренности до свадьбы⁴⁷. В отношении зависящего населения следует отметить, что на Руси отсутствовало в описываемое время *jus primae noctis*. Этот пережиток группового брака был зававших в России XVI—XVII вв., им уделено немало места. В ранних источниках (до XV в. включительно) в описаниях брачных пиров они не упомянуты, хотя, по-видимому, «свадебные чины» сложились как раз в то время. Косвенно на это указывает присутствие на княжеских свадебных торжествах жен князей и бояр (см. ПСРЛ. Т. II. С. 134, 136 и др.).

⁴¹ Требники (XV в.)//РО ГПБ. Собр. Михайлова. Q. 9. Л. 23—24 об.; Собр. Гильфердинга. 21. Л. 15 об.— 17; Q. II. 1, № 473. Л. 243 и др.

⁴² ПВЛ. Т. I. С. 54.

⁴³ «Молодой кладет в один из своих сапогов деньги, золотые и серебряные... Молодая должна снять один сапог по своему усмотрению. Если ей удастся снять тот сапог, в котором деньги, она не только получает их, но и впредь не должна снимать со своего мужа сапоги...» (Описание России неизвестного англичанина, служившего зимой 1557/1558 гг. при царском дворе (далее — Неизвестный англичанин)//Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском Университете (далее — ЧОИДР). 1884. Октябрь. С. 26—27.

⁴⁴ Домострой. С. 172; Неизвестный англичанин. С. 26.

⁴⁵ Сумцов Н. И. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881. С. 94.

⁴⁶ Буслав Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. I. Эпическая поэзия. СПб., 1861. С. 46—47.

⁴⁷ Описание свадьбы Елены Ивановны, дочери великого князя Ивана III Васильевича//Сб. РИО. Т. XXXV. С. 187.

менен, по мнению В. Н. Татищева, денежной компенсацией еще княгиней Ольгой⁴⁸.

Из описанных древнерусских свадебных обрядов видно, что и семейный статус женщины, и развитие семейно-брачных отношений в X—XV вв. складывались под воздействием не только обычного права, народных традиций, но и получавшего все более широкое распространение христианства. Следовательно, и в дальнейшем внутрисемейные отношения в значительной степени регулировались нормами христианской морали. Брак и семья не считались, согласно православной доктрине, «преградой к спасению души», но ставились ниже аскетизма и целибата: «Брака убо вышши есть и много честнейши девство... Девственным таковым, аще можно, быти»⁴⁹. Значение «земных дел», в том числе в семейной жизни — прокреативных функций женщины, умалялось теологами по сравнению с трансцендентными ценностями (любовь к богу, самоотречение): «Женитва человека обычно зло (разрядка моя.— Н. П.) есть...»⁵⁰.

Учение о соотношении «души и тела» сыграло важную роль в определении церковной концепцией предназначения и места женщины в семье: «Жене старейшиною быти не даст вещей закон,— учило духовенство.— Женам глава муж, мужу князь, а князю бог»⁵¹. «Покоривой», «тихой», «смиренной», «безмолвной» должна была быть «добрая», читай — идеальная, жена⁵². «Наипоследняя хула, аще кто есть женою обладаем,— записано в „Учительном сборнике“.— Бывают те мужи мягци, безстыдни, безмыслени, несвободни, раболични и простореци»⁵³. Но в действительности вопрос о «семейной власти» мог решаться по-разному. Об этом говорят и летописные свидетельства о княжеских семьях, где жена «мужем своим владаше»⁵⁴, и исповедальные сборники, содержащие собирательный образ той «домашней затворницы», что «лаялась» (т. е. ругалась.— Н. П.), «билась» (дралась.— Н. П.) и даже «плюнула на лице» собственному супругу⁵⁵. Нередко духовенству в повседневной практике встречались «мужи, градами владеюще, а женам своим работающе»⁵⁶.

В конечном счете, по мнению авторов церковных поучений, микроклимат в семье зависел именно от женщины. «Не лишайте себе совещания жен своих...», «подобает жене мужа мети аки главу на плечах, а мужу жену свою аки душу в теле...» — подобных обращений к «мужикам» в памятниках XIV—XV вв. мы найдем немало⁵⁷. Летописец, приводя примеры «лада и береженья» в древнерусских семьях, называет Яна и его «подружье» Марию (XI в.)⁵⁸, князя Мстислава Владимировича и его супругу Кристину (XII в.)⁵⁹, волынского князя Владимира Василь-

⁴⁸ Татищев В. Н. История Российская в 7-ми томах. Т. II. М.; Л., 1963. С. 48—49.

⁴⁹ Канонические ответы митрополита Иоанна (XI в.)//РИБ. Т. VI. С. 70.

⁵⁰ Пчела (XIV в.)//Центральный Государственный архив древних актов (далее — ЦГАДА). Ф. 180. № 658/1170. Л. 212.

⁵¹ Пролог (XIV в.)//ЦГАДА. Ф. 381. № 171. Л. 195; Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 10 об.

⁵² Памятники древнерусской церковно-учительной литературы/Под ред. Пономарева А. И. Вып. IV. № 60. СПб., 1898. С. 120 (далее — Памятники).

⁵³ Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 10, 134 и др.

⁵⁴ ПСРЛ. Т. II. С. 265, 296.

⁵⁵ Устав Ярослава. Ст. 39—40. С. 269—270; Служебник с требником (XV в.)//Рукописный отдел Библиотеки Академии наук СССР в Ленинграде (далее — РО БАН, Ленинград); РО ГПБ. Ф. п. I. № 875. Л. 133; Требник (XV в.)//РО БАН, Ленинград. Фонд Архангельской миссионерской библиотеки (далее — Архан.). Д-73. Л. 44; Сборная рукопись (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 729. Л. 174 об.

⁵⁶ Отрывок из поучения Ефрема Сирина (XI в.)//РО БАН, Ленинград. 24. 4.20 (Фонд Срезневского 67). Л. 3 об.

⁵⁷ Требник (XV в.)//РО ГПБ. Собрание новгородского Софийского собора (далее — Соф.). 875. Л. 134 об.; Памятники... С. 118—120; Измарагд (XV в.)//РО БАН, Ленинград. 13.2.7. Л. 81 об.

⁵⁸ «Живяста по заповеди господни и в любви межи собою пребывааста...»//ПСРЛ. Т. I. С. 91.

⁵⁹ «Княгиня Кристина меня велми любила, и мы жили в совершенной любви, и хотя я не скупю жен чужих посещал, она ... не оскорблялась. Ныне (же) княгиня как

ковича и «княгиню его милую Ольгу» (XIII в.), князя тверского Михаила Ярославича и его жену Анну Дмитриевну (XIV в.) и многих других⁶⁰. И хотя это все представители княжеских семей, наделенные летописцем «врожденным капиталом добродетелей», тем не менее нельзя не признать, что в подобных описаниях выразились представления современников о высоконравственных внутрисемейных отношениях. В то же время образец любовной записки XIV в., найденной в Новгороде, подтверждает, что многим горожанам того времени был чужд навязываемый церковью аскетический идеал: «Како се разгоре сердце мое и тело мое и душа моя до тебе и до тела до твоего и до виду до твоего, тако се разгори сердце твое и тело твое и душа твоя до мене и до тела до моего и до виду до моего...»⁶¹. Подобные «любы телесныя» решительно осуждались духовенством не только потому, что они противоречили предписываемым образцам внутрисемейных отношений. На протяжении длительного времени русской церкви приходилось вести борьбу с языческими способами «приворожения супруга». Например, среди «чародейных» способов обретения супружеской любви было приготовление смесей из «любовного корения» (?), женского молока, пота, меда⁶². Однако, объявляя все «сласти тела» греховными, православная церковь поощряла многобрачие, указывая, что «велико зло есть, аще не родятся дети, сугуба брань»⁶³. Суровые наказания существовали в XIII—XV вв. за детоубийство, попытки прервать беременность и даже избежать ее. «Устав князя Ярослава Владимировича» вообще требовал карать пострижением тех женщин, которые «при муже детяти погубят»⁶⁴. Церковные установления оберегали здоровье будущей матери, запрещая ей под страхом епитимьи делать непосильную работу в поле, кланяться до земли и т. п.⁶⁵ Строго преследовалась и деятельность «баб-идоломолиц», учивших женщин избегать беременности с помощью «зелий», а также «плод отъимавших» — делавших аборт: «аще живое — 15 лет, аще образ есть — 7 лет, аще зарод еще — 5 лет поста»⁶⁶. Борьба с «чародейницами» и «наузницами» проявлялась также в стремлении вытравить пережитки языческих культов рожаницы и ритуалов, связанных с деторождением. Отголоски подобных архаических обрядов мы можем найти в апокрифических молитвах: «аще коли жена детятем болит» и «аще коли жена начнет детя родити не в борзе» — это главным образом описания «рожаничных трапез» с хребтами, сыром, медом и кашей⁶⁷. Женщины-«чародейницы» были в древнерусских деревнях не только повивальными бабками: они хранили и передавали опыт народного врачевания. Еще в XII в. новгородец Кирик жаловался, что, «еже детя возболит», его унесут к ним, а не «к попови на молитву»⁶⁸. Пытались знахарки лечить даже бесплодие. В соответствии с тогдашним уровнем медицинских знаний они рекомендовали женщинам есть «детскую пупорезину», «ложе детинное», которым издавна приписывалась магическая сила⁶⁹.

человек молодой хочет веселиться, может учинить что и непристойное — мне устречь уже неудобно, довольно того, что никто о том не ведает...»//ПСРЛ. Т. II. С. 76—79.

⁶⁰ Татищев В. Н. Указ. раб. Т. II. С. 242; ПСРЛ. Т. II. С. 111; Т. V. СПб., 1851. С. 210—213; Т. VII. СПб., 1856. С. 191—195; Т. VIII. СПб., 1859. С. 197 и др.

⁶¹ Янин В. Л. Комплекс грамот № 519—521 из Новгорода//Общество и государство феодальной России. М., 1975. № 521. С. 36—37.

⁶² Требник (XV в.)//РО БАН, Ленинград. Архан. Д-71. Л. 164 об.; Вопросание Кирика. С. 60; Сборная рукопись 1482 г. Кирилло-Белозерской библиотеки//РО ГПБ. Q. п. 1. № 6/1083. Л. 97.

⁶³ Пролог (XV в.)//ЦГАДА. Ф. 381. № 355. Стб. 256.

⁶⁴ Устав Ярослава. Ст. 4. С. 266.

⁶⁵ Требник (XIV—XV вв.)//РО ГПБ. Q. п. 1. № 582. Л. 254 об.; ср. МдРПД. С. 59.

⁶⁶ Требники (XV в.)//РО ГПБ. Q. п. 1. № 1088. Л. 360 об.; Q. п. 1. № 473. Л. 119; Поучение духовника исповедающимся//РИБ. Т. VI. Ст. 28. С. 862.

⁶⁷ МдРПД. С. 46.

⁶⁸ Вопросание Кирика. Ст. 16—18. С. 60.

⁶⁹ Требник (XV в.)//РО ГПБ. Q. п. 2. № 6/1083. Л. 97—97 об.; Сборная рукопись 1482 г./РО ГПБ. Соф. 875. Л. 133.

Рождение детей в древнерусской семье традиционно рассматривалось как «благо», «радость», «честь дому»⁷⁰. Воспитание их было традиционно сферой женского «господства». Именно матери в семье подобало «нрав детинный исправливати», «блюсти чад своих»⁷¹. Церковь требовала воспитания в детях послушания, терпения, уважения к старшим в доме («Младу отротати пред старым молчати») ⁷², а от родителей — разумной строгости («не озлобляй, наказуя, дети!»)⁷³, ласки и доброты. Последнее заметно в ласковых прозвищах, которые давали родители любимым чадам: так, Лаврентьевская летопись донесла до нас имя «Измарагд» (изумруд), которым называли родители свою дочь Ефросинью⁷⁴. «Непокоривость» детей матери строго осуждалась: «сыгрешившим злосердием» к ней церковь обещала проклятие после смерти⁷⁵. «Мать свою кляла ли еси, ил била, ил лаяла?», «ли досадила еси матери?» — сыпались исповедные вопросы; за проступки назначались разнообразные наказания — от поклонов и поста до денежного штрафа⁷⁶. Тем не менее конфликтные ситуации в семьях не были редкостью. «Поклоно от Февронии к Феликсу с плацою. Убиле мя пасынке и выгонише мя изо двора...» — жалуется новгородскому судебному наместнику какая-то женщина. За свой проступок пасынок, по-видимому, ответил и перед светским судом (возмещение за телесный ущерб, нанесенный женщине), и перед церковным, который налагал епитимью «вси век, и в будущий, докеле в чювство приидет...»⁷⁷.

Оставшись вдовой, женщина получала право старшинства в семье даже при наличии взрослых сыновей: в дошедших до нас духовных (завещаниях) князья требуют «читать и слушать мать... в отца место». Да и церковные поучения содержали требования «не укорять» мать, даже если в старости она «охудеет разумом»⁷⁸.

Обязанности по взаимному уходу и содержанию друг друга налагал закон и на самих супругов. «Лихий недуг, слепота ли, долгаа болезнь» ни при каких условиях не давали права бросить спутника жизни, развестись с ним. Между тем в рассматриваемую эпоху существовало немало поводов к разводу между супругами. Основным (и единственно признанным официально) поводом к разводу было прелюбодеяние. Однако оно по-разному определялось для каждого из супругов. Муж считался прелюбодеем в том случае, если имел на стороне не только наложницу, но и детей от нее. Двоеженство и наложничество зафиксированы в летописях⁷⁹, живо представлены они и в берестяных грамотах: одна из них содержит жалобу законной жены на то, что муж, избив, «пустил» ее, а «иную поял»⁸⁰. «Меньшицей» (второй женой) чаще всего была женщина более низкого социального статуса, раба⁸¹. Борьба церкви с многоженством и наложничеством осложнялась тем, что чаще всего многоженцы принадлежали к господствующему классу.

К замужним женщинам закон был строже, чем к их мужьям: они считались совершившими прелюбодеяние, если только вступали в связь с посторонним мужчиной. Муж, узнавший о неверности супруги, дол-

⁷⁰ Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 188 об.; ЦГАДА. Ф. 181. № 658/1170. Л. 223.

⁷¹ Пчела (XV в.). Л. 71 об.

⁷² Шеглова С. А. «Пчела» по рукописям киевских библиотек. СПб., 1910. Тексты XV—XVI вв. Ст. 7. С. 67.

⁷³ Памятники. Вып. IV. № 64. С. 125.

⁷⁴ ПСРЛ. Т. II. С. 152.

⁷⁵ Памятники. Вып. IV. № 64. С. 126.

⁷⁶ Почтительное отношение к матери выросших сыновей — отличительная черта древнерусских былин. См., например: Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. I. СПб., 1861. С. 317; Т. 2. С. 21; Песни, собранные П. В. Киреевским. Т. I. СПб., 1860. С. 14—15, 17, 21 и др.

⁷⁷ ПСРЛ. Т. IV. С. 107; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950. № 12, 17, 20—22, 61, 71.

⁷⁸ РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 72 об.; Памятники. Вып. IV. № 64. С. 127.

⁷⁹ ПСРЛ. Т. I. С. 29; Т. II. С. 563—564.

⁸⁰ НГБ. Из раскопок 1952 г. № 9 (XI в.). М., 1954. С. 41.

⁸¹ Вопросание Кирика. С. 41—42; МдрПД. С. 5, 68 и др.

жен был развестись с нею, а простивший и не наказавший жену («волю давший ей») — особо наказан. Женщина долгое время не обладала правом развода с неверным супругом. До середины XV в. священник лишь налагал денежный штраф на мужа-изменника («вскупал» его)⁸²; лишь в середине XV в. церковное право позволило женщинам развод по этой причине⁸³.

По ряду других поводов, приравненных в законе к супружеской измене, имел право развестись только муж, а именно: в случае покушения жены на его жизнь; если жена ест, пьет, спит вне дома⁸⁴, посещает «игрища», наводит «татей» (воров) на имущество мужа и по некоторым другим⁸⁵. Но ряд ситуаций, приравненных к измене в XII в. (например, разговоры с посторонним), перестал считаться поводом к разводу; взамен вводился штраф⁸⁶.

Право на «разлучение» (развод) по материальным и физиологическим причинам (неспособность к супружеским отношениям, отсутствие детей) было закреплено за каждым из супругов⁸⁷. Женщина обладала правом на развод в тех случаях, когда муж скрыл свое холопство или продался в него без ее ведома (в конце XV в. уже действовала норма «по рабе холоп, по холопу раба»), или бездоказательно обвинил жену в «злом деле» (в том числе «аще муж на целомудрие своя жены коромолит»), или когда насильно принуждал ее к исполнению супружеских обязанностей («не виновата, идучи от него»), когда сам был импотентом, и в некоторых других⁸⁸.

Помимо «разлучения» с ведома священника до XV в. существовал и самовольный развод, «ропуст». Совершался он по инициативе той и другой стороны. Если против «ропустов» со стороны мужей выступал еще «Устав князя Ярослава Владимировича», вставая на защиту «старых» (или законных) жен и требуя «казнию казнити» непостоянство мужчин⁸⁹, то в XIII—XIV вв. представители клира вели борьбу уже против аналогичных проступков, совершаемых женщинами («аще жена, оставя мужа, за иныи поидет»⁹⁰). Новгородский епископ Феодосий наказывал священникам Устюжны Железопольской не венчать тех «пущенниц», которые «за иные мужья посягают беззаконно, мятущись...»⁹¹. При этом церковные документы, отразившие наказания за «ропусты» без ведома духовных властей, содержат свидетельства о внимании представителей клира к нравственной стороне брачных отношений. При самовольном уходе мужа от жены с него кроме штрафа в пользу церкви взималась компенсация жене «за сором». Размер ее зависел от статуса и достатка распадающейся семьи⁹². В случае обоюдного согласия супругов на развод денежный штраф также налагался на супруга⁹³.

Несогласная жизнь супругов, личная неприязнь и другие причины нравственно-психологического порядка менее всего могли оправдать иск о разводе и в глазах священника, и перед лицом общественного

⁸² Книги законные, ими же годится всякое дело исправляти (XIII в.) (далее — Книги законные...) // Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 38. СПб., 1858. № 3. Раздел II (Закон о казнях). Ст. 16, 49. С. 73.

⁸³ Запись «о разлучении» (XV в.) // Шапов Я. Н. Новый памятник русского права XV в. // Славяне и Русь. М., 1968. С. 207.

⁸⁴ Несмотря на запрет беседовать, есть, пить с «чуждыми людьми», женщины, по видимому, нередко вели себя вразрез с ним. «Похмелен, — жалуется переписчик одного из Прологов XIV в. — Пошел бы в торг, да кун нет. А попадя ушла в гости...» (ЦГАДА. Ф. 381. № 174. Л. 31—34).

⁸⁵ Устав Ярослава. Ст. 53 (3—6). С. 271.

⁸⁶ Книги законные... Ст. 26. С. 58.

⁸⁷ Вопросание Кирика. С. 48; Устав Ярослава. С. 271.

⁸⁸ О разлучении... С. 207; Книги законные... С. 82; МдрПД. С. 9.

⁸⁹ Устав Ярослава. Ст. 8. С. 267.

⁹⁰ МдрПД. С. 92. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. I. СПб., 1841 (далее — АИ. Т. I). № 109 (1499 г. — «Поучение священнослужителям»).

⁹¹ АИ. Т. I. № 298. С. 545.

⁹² Устав Ярослава. Ст. 3. С. 266.

⁹³ Там же. Ст. 16. С. 268.

мнения. В XIII—XV вв. тенденция к ограничению поводов к разводу усиливалась. Например, митрополит Даниил в конце XV в. требовал узаконить лишь один повод к разводу: «Не подобает мужу от жены разлучатися, разве блудные вины»⁹⁴. В целом закон оставался более снисходительным к мужчине и подчеркивал ответственность женщин за прочность брака.

Итак, приведенный выше материал нарративной литературы и канонических памятников, отобразивших брачные и свадебные традиции, обычаи, обряды, позволяет составить некоторое представление о правах женщины при заключении и расторжении брака, о ее месте и роли в супружеском союзе. Традиционный ритуал закрепления семейных уз трансформировался за несколько столетий в предсвадебные и свадебные обряды, типичные для церковного брака. Узаконивая его, церковь выступала своего рода регулятором в решении матримониальных дел; соответственно появились и законы, устанавливающие определенные наказания за насильную или несвоевременную выдачу замуж, за моральное оскорбление, наносимое отказом жениха от женитьбы, за несоблюдение других условий при заключении супружеского союза. Вместе с тем в предсвадебном и свадебном ритуалах оставались элементы дохристианских традиций, подчеркивающих важную роль женщины в семье. Сохранение таких традиций в семейном быте препятствовало утверждению морали покорности, «социального торможения» женщины, подчиненности ее воле главы семьи — мужа. Право на развод, которым обладали женщины, несмотря на многочисленные оговорки в законодательстве, свидетельствовало об относительно высоком семейном и общественном статусе женщин в X—XV вв.

⁹⁴ Послание митрополита Фотия (XV в.)//РИБ. Т. VI. С. 523.

Э. П. Бакаева, Э.-Б. М. Гучинова

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД У КАЛМЫКОВ В XVII—XX вв.

Структура и семантика похоронно-поминального цикла несет в себе информацию по различным вопросам этногенеза и этнической истории народа, его быта и т. д. В данной статье мы попытаемся проследить динамику погребального обряда, связанную с изменениями в системе мировоззрения. В работе использованы литературные, архивные и полевые материалы авторов. Рассматриваемая проблема в настоящее время изучена недостаточно: дореволюционные исследователи специально не выделяли ее из круга этнических характеристик¹; в советское время были намечены подходы к решению вопроса², но подробный анализ до сих пор не был осуществлен.

Погребальный обряд калмыков во многом сформировался под влиянием религиозных представлений, которые с течением времени, налагаясь друг на друга, фиксировались в нем. С динамикой господствующих представлений менялся и ритуал, но и в современных обрядах похоронно-поминального цикла различные пласты: архаичные культы (огня, солнца, предков); шаманистские, ламаистские культы; элементы советских гражданских обрядов прослеживаются в достаточной степени четко.

¹ См. библиографию в ст.: Гучинова Э.-Б. М. Трансформация погребального обряда калмыков//Проблемы современных этнических процессов в Калмыкии. Элиста, 1985. С. 96—97.

² Эрдниев У. Э. Калмыки. Элиста, 1980; Дарбакова В. П. Национальные традиции калмыков и формирование современных обычаев и обрядов в Калмыцкой АССР//Ламаизм в Калмыкии. Элиста, 1977; Гучинова Э.-Б. М. Указ. раб.