

Содержание

глава 6. СЕМЬЯ БОГИНИ ВЕСНЫ (I)	6
Муж	6
Семик	7
Горюн	9
Шут	11
Андрюша	13
Фома	15
Герман / Джерман	21
Лазарь	26
Кострома	28
Коструб	31
Князь	41
Король	42
Рыцарь	45
Май	46
Безымянный персонаж	46
Ярила	47
Пара слов о «коне»	80
глава 7. СЕМЬЯ БОГИНИ ВЕСНЫ (II)	88
Родители, братья	88
Дети Весны	93
1. Дочка весны шьет	95
2. Дочка весны пасет скот	97
3. Дочка весны пропалывает в огороде чабрец	99
4. Помимо дел, дочка весны может быть описана гуляющей с парнем	100
глава 8. КУЛЬТ БОГИНИ ЖИВЫ	103
Покровительство	103
Жизнь и здоровье	103
Весна	108

Любовь и брак.....	112
Красота	115
Деторождение	117
Плодородие.....	119
Покровительство девушкам, женщинам, вдовам	123
Пчеловодство	126
глава 9. СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО И ОБРАЗЫ .	131
Природные объекты поклонения	131
Рощи	132
Родники и реки	134
Горы и холмы.....	136
Священные камни	142
Польша.....	149
Чехия	151
Образы богини	161
Жречество	198
Ритуальная утварь.....	207
глава 10. РИТУАЛЫ	215
1. Жертвоприношения.....	215
2. Поклоны	234
3. Молитвы и славления	237
Матушка.....	240
Красота	240
Приглашение.....	241
Блага.....	242
Прибытие	243
4. Гадания	259
глава 11. ПРАЗДНИКИ БОГИНИ ЖИВЫ (1).....	274
Ожидание весны	274
Заклички весны	288
Встреча весны	299
Масленица.....	299
Благовещенье	302

Кульминация весны.....	306
«День Ляли».....	306
«Королевские обходы».....	307
«Лазарицы» / «лазарки».....	311
глава 12. ПРАЗДНИКИ БОГИНИ ЖИВЫ (2).....	314
Проводы весны.....	314
Разновидности и цели обряда.....	314
Семик / Троица. «Проводы березки»	318
«Проводы русалки»	335
«Похороны Костромы».....	344
«Водить колосок», «Гонять колос», «Завивать колос».....	377
«Вожделение Куста»	382
«Похороны кукушки»	388
глава 13. МИФЫ О БОГИНЕ ВЕСНЫ.....	410
1. Рождение богини	413
2. Получение божественных сил	448
3. Борьба с Мареной	452
5. Дары богини.....	462
6. Похищение / смерть богини и ее возвращение / воскрешение.....	466
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	506
Приложение 1. СКАЗКА О ГРЕЧЕ.....	511
Приложение 2. ПОДДЕЛКИ	515

глава 6

ДЕЦЬЯ БОГИНИ ВЕСНЫ (I)

ШуЖ

Есть ли у Живы-Весны супруг, и кто он? Судя по тому, что в фольклорных текстах упоминается дочка Весны (ВП, С. 139), а у Зори-Венеры есть сыновья и дочери (HNP, № 17; P33, № 130), муж у Живы имеется. Это и логично, так как речь идет о богине, дающей жизнь (рождение) всему существу, покровительнице любви и браков.

Из мифологий родственных народов мы знаем о замужестве богинь, чьи образы близки славянской Живе. Мужем греческой богини Афродиты является бог-кузнец Гефест: *«пошли они к дому большому. // Был он построен Киприде (Афродите) супругом ее хромоногим»* (Аполлоний Родосский. Аргонавтика. III.36-37). Гораций рисует обоих супругов (Венеру и Вулкана) на фоне расцветающей весенней природы: *«Вот и Венере вслед сплетаются в нежном хороводе // В сиянье лунном Грации и нимфы, // В лад ударяя ногой, пока еще не успел Циклопам // Вулкан, пылая, обойти все кузни»* (Оды. I.4.5-8). Но более любопытно супружество Афродиты с Адонисом, божеством умирающим и воскресающим (МС, С. 27). А супруг индийской богини счастья Лакшми – сам вездесущий бог Вишну: *«Приветствую мать Вселенной, // Возлюбленную Господа Вишну»* (Маричир, С. 322).

Однако методы сравнительной мифологии – не самый точный инструмент, поэтому мы не сможем выйти через имена

Гефеста, Адониса или Вишну на имя славянского бога. Так прямо это не работает. Тут важен сам факт: богинь такого класса народ без мужей «не оставляет».

Фигуру мужа богини весны следует искать в весенних обрядах, относящихся к «кульминации весны» и «проводам весны». Мы уже неоднократно упоминали о том, что в качестве пары женскому весеннему образу появляется и мужской; более того, между ними может разыгрываться свадебный ритуал. Сообразно тому, кого изображает эта пара, символизирующая весенних божеств, мужа и жену, парными являются и их имена. Точнее, имя жены, как говорилось ранее, производится от имени мужа.

Судя по всему, можно говорить о том, что супругом Весны считался Ярила, весеннее божество с солярными и земледельческими чертами. Его имя в этих обрядах где-то сохранилось прямо, а где-то было утеряно и заменено другим, местным.

Чтобы более полно описать Ярилу во всем многообразии его локальных обличий, понадобилась отдельная глава. Но, поскольку в задачу нашего исследования не входит всестороннее изучение культа Ярилы (возможно, это дело будущего), то о данном божестве будет сказано все же не более необходимого.

Семи́к

Мужской персонификацией праздника «Семи́к» был одноименный персонаж, часто изображавшийся девушкой: в Бунинском у. Симбирской губ. «Семи́ка» изображала ряженая в мужское платье девушка, выбранная из круга сверстниц по жребию. Она возглавляла праздничное девичье шествие вокруг деревни» (Зими́на, С. 542), в Нижегородском крае в группе девушек, совершавших на «Семи́к» обход села, была ряженая Семи́ком, а хозяевам говорили: «*У вас ро́жь гу́ста – мы ка́жем Семи́ка*» (Корепова, С. 324). Его же делали в виде чучела или символически изображали посредством украшенного де-

ревца: нижегор. (Троица) «Девушки «рядили куклу» – Семика, прикрепляли ее на березку и носили по деревне с песней /.../ потом топили ее», «В четверг девушки наряжали березку, называли ее Семиком /.../ Вечером березку разряжали», «В четверг девушки «рядили Семика»: украшали пучок березовых веток. Затем ходили с ним по селу, пели. Вечером на околице села /.../ сжигали Семика» (НПФА, № 524, 535, 544). В песнях прямо подчеркивается его мужской пол: рус. свердл. «*Семик, ты, Семик, // Семик праведной*» (Калужникова, № 40).

За этим образом вполне угадывается высокостатусный мифологический персонаж, поскольку в масленичных текстах он изображается в контакте (а иногда и в родстве) с Масленицей, за фигурой которой скрыта славянская богиня Марена-Зима.

*«Звал, позывал **честной Семик** широкую Масленицу к себе в гости во двор. /.../ Приезжай ко мне в гости на широк двор на горах покататься, в блинах поваляться, сердцем потешаться. /.../ Ей-то Семик бьет челом на салазочках, в одних протяночках, без лапоток. Как и тут ли честная Масленица на горах покаталася, в блинах повалялася, сердцем потешалася. Ей-то Семик бьет челом, кланяется, зовет во тесовой терем, за дубовый стол, к зелено вино»* (Сахаров, С. 329), *«Честь ей и хвала, что она (Масляна) **Семика в гости звала**»* (Даль), *«Собирайтесь-ко все, не обрящем ли где честну Масленицу, // **Семикову родню да племянницу**»* (Бернштам 1993, С. 52).

«Семичиха», аналогично, была или ряженым человеком, или чучелом: «Семичиха – вся в лентах и с венником, **Семик** – в длинной рубашке со старинным поясом, волосы завиты, на голове шляпа, в руке тросточка, сапожки» (Соколова, С. 225). Между парой изображалась свадьба: нижегор. «К четвергу седьмой недели после Пасхи делают **Семика с Семичихой**, т.е. чучело мужчины, в красной рубахе и плисовых шароварах, и чучело женщины в сарафане; утром в четверг выносят их с песнями, в поле, где ставят их под дерево, а возле – вино и закуски; пришедшие садятся вокруг Семика с Семичихой,

продолжая песни, потом вскакивают, схватываются за руки, составляя таким образом круг возле Семика с Семичихою, и начинают плясать под веселые песни; отпевши, целуют все Семика с Семичихою», вечером кладут возле них свои венки и уходят домой, «На другой день опять все собираются к Семику с Семичихой; приходя, целуют их со словами: *«Как вы ночью провели, молодница с молодыцом?»* Потом разоряют чучела» (Зеленин ОР 2, С. 801).

«Предположительно, в древности Семик входил в единый весенний праздничный цикл, начинала который Масленица, и был его завершением. Представление о взаимосвязи двух праздников нашло отражение в фольклоре: в речевых оборотах и пословицах указывается на особые, даже родственные, отношения мифологизированных образов» (Зимица, С. 537), сургут. *«Семик да Масленица, да жена именинница – нет этих праздников более»* (Неклепаев, С. 46). Т.е. на «проводах зимы» (и начале весны) этот персонаж проявляет себя в первый раз, а на «проводах весны» – в последний, когда его, как символ весны, «хоронят». Появление Семика в масленичных текстах – приход сменяющего зиму весеннего божества, но в мужской ипостаси.

Имя персонажа взято от христианского праздника, поскольку древнее было утрачено.

Горюн

Это пензенский вариант образа Ярилы.

«Обряд этот, известный под именем «похорон Горюна», совершается на второй или на третий день праздника св. Пятидесятницы и состоит в том, что деревенская молодежь устраивает соломенное чучело, наподобие человека, и после разных игр бросается с ним в воду» – так пересказывает А. Троицкий сообщение священника Феодосиевского, опубликованное в 1890 г., продолжая далее: «проповедник весьма справедливо

замечает, что «обычай этот ведет свое начало от тех времен, когда предки наши были язычниками, и составлял особенность празднества **в честь какого-нибудь бога**» (Троицкий 1892, С. 768).

Память об обряде сохранилась до настоящего времени. Народ по-прежнему осознавал данный ритуал прощением с сезоном: **«Вёсну у нас кагда праважали – Гарюна харанили. Эта на Духав день»** (Редкина, С. 91). Изначально в нем участвовали только девушки и женщины, но после 1930-х годов начали участвовать и парни с гармонистом.

Чучело изготавливали довольно типичное: **«Гарюна делали – чучела в абряду нарижали. Абряда – эта вот брюки – туда саломы наталкаешь, здесь рубашка – на поясе перевяжишь, и хорош!», «Руки Гарюну связать нада – вроде пакойник он, што б пахож был»** (Редкина, С. 92). Как и положено, Горюн помирал, и его оплакивали: **«Када несли, припевали: «Гарюн ты мой горький, не выхлести назад... // А как мне тибя жалка! // Праважам им мы тибя, ты ат нас уходишь! // Мы с тобой свыклись, всю ночь не спали... // Всю ночь не спали – жалка нам ево, утопим»,** после чего бросали чучело в воду (Редкина, С. 93). Вместе с Горюном носили деревце или куст, что, вероятно, было отголоском прежней женской фигуры, парой Горюна: **«Еще куст нарижали в лентачки /.../ Ат каждая челавека навесить нада лентачку. А патом этот куст бросим где-нибудь, патируем ево. Гарюна пака несут, сто раз этот куст на руках переменяют. То впереди, то сзади ево несут»** (Редкина, С. 95).

Вывод исследовательницы, собравшей новые записи обряда, сходен с мнением священника Феодосиевского, высказанным более ста лет назад: **«Воплощением умирающего и воскресающего божества является Горюн. На это указывает основной материал изготовления чучела – солома и трава. Умерщвление чучела необходимо для того, чтобы божество могло возродиться в новой и лучшей форме и тем самым вызвать рост растительности»** (Редкина, С. 96).

Имя персонажа происходит от слова «горе» и по смыслу должно пониматься изначально как «горемыка»: свердл. *горюнец* «горемыка, бедняга» (СРНГ 7, С. 83), но в дальнейшем скорее как «тот, о котором горюют». С учетом того, что Горюна топят, усмотреть здесь корень «гореть» невозможно. Однако в русских диалектах встречается такое шуточное название участника похоронного обряда, как яросл. *горюн* «факельщик» (СРНГ 7, С. 83).

Шут

Это локальное имя, известное в Ульяновской области. Даты, когда происходят забавы с «Шутом», всё те же – конец весны: «*Эта на загаванье. После Троицы ниделя прайдёт, на загаванье, эта делали чучалу*», «*В панидельник послИ Троицы, на Духов день*», «*На Пётров пост*» (ТКУП 2, С. 612).

Фигуру делали из соломы: «*Из саломы, из саломы сделам Шута, такую куклу. Нарядим ёво, всё*», «*Как чилавека сделают из саломы: рубашку наденут, там штаны какие-нибудь драные, нихарошие. Нарядим. Шапку надёвали – мушшина. И брюки, рубашку. Чай, адежду-ту какую: какую-нибудь савсем, каторую ни нужна. И лапти надёвали*», «*Вот мы её скручывали эту салому. Вот мы эту салому абёртывали тряпкой, какой-нибудь нинужнай тряпкой, вот мы ей абёртывали. А лицо делали вроде пабелее тряпычку бирём. Ну, там нам рыбятёшки делают там глаза, нос, рот. Как вроди чилавек*» (ТКУП 2, С. 566, 613).

Либо «Шута» изображал ряженный: «*Ну как же: чилавека наряжали, надёвали на няво, ну каки-нить уж никудышнии тряпки. Да, настоящева чилавека, кагда каво. Парня больше*», «*На загаванье наряжались. Нарядют вот дивчонку или мальчишка, носят йиво на носилках – «Шута каранили». Мальчишку нарядают мальчишкам, а если девчонка, то девчонкай. Бальшинство бабы нарижались да мужики. /.../ Цвятами яво наряжали*» (ТКУП 2, С. 614–615).

С чучелом поступали различно: *«Заканчивалось – старухи плясали с приговорами. Всё уж, все устали, давайте уж жжигать, канец. Ну, проста шшас яво где-нибудь падальше паджечь, и он сгарит», «И вот мы по беригу вдоль этой Суры хадили. И вот шли, разны песни пели. А патом мы яво бросили в Суру: «Плыви, куды хочишь!»», «Снисём вон туды в горы яво, растреплим»* (ТКУП 2, С. 615).

Если «Шута» изображал наряженный мужчина, то его несли на носилках в сторону кладбища. Там стаскивали лохмотья, обливали водой. Затем процессия возвращалась в село: *«Яво нарядют какими-нибудь, равна в тряпки, вот пойдут и яво куды-нибудь праводют в поле. Содёрут всё, и пайдёшь тут за кампанию. Хто пасильней, те на руках понясут. Яво таишили вот, значит, из сяла. У нас там кладбишише, у большой дароги, но ни на гаре. Вот туды атвалакут и там растреплют, руны с няво стаишат. Пытадала яму, «Шуту», «Шуту»-т пытадала: и абальют, и руны с няво стаишат, растреплют дынага»* (ТКУП 2, С. 616). Обливание, очевидно, заменяло в этом случае бросание в реку.

Шествие сопровождалось то плачем: *«с плачим, причытам: «Вот, куда сабралси, да зачэм уходишь от нас?» Данисём там да речки и ёво растреплим. Растреплим и аттуда уж идём ви-сёлы, с писнями всё. Эту салому-ту там в речку-ту, в речку, и ана уплывёт»», «Кричали: «Иидём Шута каронить // Ва большой чугун званишь!» Да. Брасали где-та в лугах. /.../ Кричали, плакали: «Скаранили Шута навсегда, да налётова иишо до году!»»* (ТКУП 2, С. 567, 616). То шуточными песнями: *«Шутушка (вар.: чучало), упакой, // Чэловек-от был какой, // Умир да спакаялся, // В банке не папарился»* (ТКУП 2, С. 617). Плакали, к слову сказать, искренне: *«А когда, чай, уже плачым, плачым так, да выйдит па-настаишему. Плакали, а уж патом начнём плясать»* (ТКУП 2, С. 616). В с. Сара точно не помнили слов, с которыми пускали Шута по воде, но воспроизвели их приблизительное значение: *«Плыви, кукалка, плыви, возвращайся са шшастьем»* (ТКУП 2, С. 618).

Имя персонажа имеет описательный характер и подчеркивает скоморошью тематику провожального ритуала. Мы даже можем приблизительно проследить, как происходил процесс замены архаичного имени божества подобного рода прозвищем. Вот как описывают ряжение Ярилой: «В Воронеже до 1763 г. ежегодно отправлялся пред заговеньем Петрова поста до вторника самого поста народный праздник, или игрище Ярило – остаток какого-нибудь там древнего языческого торжества. /.../ На месте позорища избирался миром человек, которого **обвязывали всякими цветами, лентами и обвешивали колокольчиками. На голову надевали ему высокий колпак, сделанный из бумаги, раскрашенной и развязанной лентами; лицо ему румянили, а в руки давали позвонки.** В таком наряде, **под именем Ярилы** ходил он, пляшучи по площади, в сопровождении народа обоюбого пола» (Снегирев 4, С. 58–59). Описание взято из сообщения епископа Тихона Задонского. И.П. Сахаров в это же сообщение добавляет, что Ярилу **«одевали /.../ в разноцветный кафтан»** (Сахаров, С. 359), а А.В. Терещенко уточняет, что колпак был **«с петушиным султаном»** и **«раскрашивался фантастическими изображениями; лицо его чернили»** (Терещенко 5, С. 103). По внешнему облику это скоморох, типичный балаганный клоун. Отсюда оставался один шаг, чтобы человека, выглядящего как шут, стали называть просто «шутом».

Андрюша

Фигура с таким именем встречается преимущественно в Ульяновской области (т.е. является вариантом тамошнего же «Шута») и один раз отмечена в Рязанском крае:

- ряз. *«Когда зацветает рожь, делают **чучело. Называют его Андрюшей, наряжают в сапоги и шапку, на шею надевают пузырек с самогоном, сажают на салазки. Везут Андрюшу по деревне к старой бабушке. Она выпивает самогон, вместо***

него наливает воды. Потом Андрюшу убирают до следующего года» (ШЭС, С. 346),

- ульян. «Кагда «русалки», вёсну праважают. «Вёсну праважать, гаварят, нада! Вёсну праважать!» А вот мы «**Андрюшу**» **нарижали**, эта вот вясну-та праважали – эта ночью вот выхадили. Нам, бывала: «Нисити, больши саломы». Набивали, делали чилавека, штаны набивали саломай, рубашку набьют и сжигали на Суре на бирягу. Ну, мордачку сделают яму, фуражку какую-нибудь старинькую, старинькую какую-нибудь, да, или там шапку» (ТКУП 1, С. 271).

Обряд назывался «Андрюшу хоронить», а соломенное чучело было по величине равно взрослому мужчине. В отличие от рязанского «Андрюши», ульяновского уничтожают в огне: «И на Суре зажгут яво. Паложут да зажгут спичкай. Пряма ва всем и кладут. Штоб сгарел и всё» (ТКУП 2, С. 619). Действие осознавалось как «проводы весны»: «**Вёсну как [провожали]**? Вот сабирающца, нарижающца. «Андрюшу» нарижают. Вот из саломы сделают этава «чилавека», Андрюшу. Сноп», (ТКУП 2, С. 618). При этом рядились и сами: «проста так вот, как наденут, как адеത്യ. Надявали жа махры на sibя-та. **Вёсну праважали**. То какова там какой сарфан худой наденут, то...» (ТКУП 2, С. 619).

Выбор такого имени прояснить несколько затруднительно. Возможно, его следует сравнить с Ядреем, упоминаемым в «Слове Григория об идолах»: «а друзии подъ овином и в поветехъ скотях молятся, аки погании /.../ и коутну б(ог)у и веле б(о)гыни, и **ядрею**, и обилоухе, и скотноу б(о)гу» (Гальковский 2, С. 34). Если Ядрей – одно из имен Ярилы, то, быть может, Обилухой звали его супругу? Ядрей по созвучию мог превратиться в Андрея. С другой стороны, действительно встречается традиция делать одноименное чучело, и был такой ряженный персонаж. «В восточной Словакии накануне Андреева дня (30.XI) /.../ ходили с соломенным чучелом «Андришко» или наряжали в мужскую одежду девушку, называя ее Андришко; ходили по домам, делая вид, что подбирают ему невесту, устраивали шуточную свадьбу» (СД 1, С. 111).

Фома

В ряде украинских сел Саратовской и Волгоградской областей, а также в Астраханском крае существовал обычай «*Шить Фоме штаны*» («*Хоми штаны шить*»), «*Фоме портки шить*», «*Ловить Фому*», «*Приміряти штаны Хоми*», «*Хаму пиривазит*» (Рыблова, С. 107; Рыблова 2014, С. 106; Рычкова 2020, С. 203). Обряд приурочивался ко вторнику на Фоминой неделе, Радунце (Рычкова 2020, С. 204), а, как известно, это один из вариантов календарной встречи весны – Красная Горка.

В настоящее время помнится преимущественно то, что так называлось застолье (шуточно опохмел на следующий день называли «*пороть штаны Хоми*», а фраза «*пуговицы забывают пришивать*» означает сильное опьянение участников – Рычкова 2020, С. 207–208), но сохранились и более примечательные детали. Главная роль в ритуале принадлежала женщинам, причем пожилым – именно они были основной «движущей силой» действия. Угощение (по идее, поминального характера) переходило в гулянье на улице – с песнями, плясками и элементами ряжения, с посещением других домов. Для гулянки действительно шили (весьма необычные) штаны и наряжали в них одну из женщин: «*Прям таки, ага, одну таку штанину, другу таку* (имеется в виду, разного цвета). *Люба женщина надинет штаня и тут выплясывают, и спевают*» (Рычкова 2020, С. 207). Отмечено исполнение шуточных песен с эротическими элементами (Рычкова 2020, С. 208): волгогр. «*Одна молодая бойкая баба нарядица в рваные штаны и идет абарванцим. Бабы кричат: «Фома бис штанев!» Ну, он абнасился, надо яму чиво итить шить...»* (Рыблова 2001, С. 353).

По словам А.Н. Минха, бабий праздник «ловить Хому» заключался в женском совместном застолье вскладчину, после чего подгулявшие женщины устраивали «далеко не скромное шествие по селу с песнями и пляской. Завидев мужчину, они гурьбою бросаются за ним: это собственно и значит «ловить

Хому»». Отделаться несчастному удавалось не сразу, и только заплатив за это «посильной лептой на выпивку» для вакханок (Минх, С. 102). В станице Усть-Хоперской Фомой наряжали парня: «*Сабируцца старики, а маладова паринька наряжать, женскаю рубаху парватую на няво наденуть. Парватая рубаха – эт Хама идеть. /.../ И вот он фсех вперед идеть, а нарот весь следам идеть*» (Рыблова, С. 103). Эту роль примеряла на себя и одна из участниц забавы: «*На Хамин день портки шили Хаме. Шили Хаме портки. Женский праздник, шили портки, на женщину одевали, особенно у кого грубый голос. Её заставляли: «Фёкла, ну скажи что-нибудь!» Что-нибудь скажет, а мы смеёмся», «А «Фома» – или кто-то из женщин нарядится, или какого-нибудь деда возьмут старенького*» (Шилкин, С. 14). В других местах Фому изображали старик, мужчина или женщина, которых возили в тачке с вопросом: «*Нужна Хама?*» (Рыблова, С. 103, 104).

В разных местах делали одноименное чучело: «*Фому нарядим. Палку возьмём, руки сделаем, рубашку наденем. Фоме портки шьют. Наденем на него, какие сошьём штаны. Одну с такой полоски, эту – с другой. Настоящего Фому сделаем и несём его по хутору*» (Шилкин, С. 14). Чучело могли выносить на пригорок, «рядом устанавливали шест с красной тряпкой – маяк, служащий знаком для сбора остальных женщин поселения. В ст-це Березовской чучело привязывали к шесту, а тот, в свою очередь, крепили к телеге, на которой затем разъезжали участницы обряда» (Рыблова, С. 104). Обряжая Фому, приговаривали: «*Вот он обносился, надо яму чиво-нибудь пошить...*» (Рыблова 2014, С. 103). Жительницы хутора Песчанка Иловинского р-на Волгоградской обл. вспомнили, как исполняли обряд до середины XX в.: изготавливали две куклы – **Фому и его невесту** (Рыблова, С. 103). Где-то обряжали двух женщин: «*Ерема – баба в фате, Хома, баба, наряженная казаком*», они считались **мужем и женой** (Рыблова 2001, С. 356, 357). Иногда **Фоме устраивали свадьбу**: «Невесту Фомы изображала одна

из участниц ритуала либо же изготавливали второе чучело» (Рыблова, С. 104).

Женский характер ритуала в его описаниях многократно подчеркивается: *«Мужики в поле, а бабы за яшенку»*, *«Сабирались одни бабы... Раз с бабами и мущина гулял, но он надел одияние женщин...»*, *«Участвовали адни женщины, мужчины, ить, им бы абы выпить...»*, в некоторых поселениях ряженем «Фомы» занимались только старухи, а остальные женщины присоединялись к празднику позднее (Рыблова 2001, С. 356), *«Одно бабьё гуляли. Это женский праздник, девки не гуляли, Мужиков там не было, одни бабы»* (Шилкин, С. 13).

Ритуал был в известной степени таинством. Собрание Фомы нередко осуществлялось группой женщин в тайне от остальных жителей: *«Сабирают Хаму в воскресенье, а в понедельник сажают так, штоп никто ни видел, чо они делают, Все делали украдкой, никто не видит, чо они делают»* (Рыблова 2001, С. 356).

Потеха с «Фомой» обычна. Изображение так или иначе демонстрируется всему селу: *«Чучело Фомы нередко усаживали на лошадь и возили по поселению»* (Рыблова 2001, С. 354), возят ряженную «Фому» в тележке по дворам, где ее кормят и поят: *«Я, значит, Хама. Хома шутит: «Ой, пить хачу!» – Они мне водочки. «Ой, исть хачу!» – Они меня кормют»* (Рыблова 2001, С. 356).

Все заканчивалось неизбежной смертью «Фомы» и его погребением: *«Делали куклу из соломы, куклу на улице делали, тоже наряжали. Куклу сжигали, где гулянья были, там и сожгут»* (Шилкин, С. 14), *«К вечеру совершаются самые похороны. Бабу-Фому переносят из хаты в хату на драбыне по товаркам»* (Рыблова 2001, С. 357). И, что крайне интересно, могли устраиваться его проводы на тот свет. В случае Фомы-чучела его переправа была больше символической, игровой. «Фому перетягивали веревками через реку или большую лужу («Фому перетягивать»), либо пускали по воде в лодке (в деревянном

корыте): «Хаму перевозить – эта када куклу рядили, а потом в луже купали»; «Гаварили: «Давайти, што ли, Хаму пиритяним». **Через речку или через лужу тянули наряжинава Хаму»** (Рыблова 2001, С. 358), стоявший на другой стороне водоема человек тащил на себя лодку с чучелом: «Перетягивали нитку через Дон. Куклу делали, закатывали в лодку и на ту сторону переносили», «Фому перевозили, эту куклу. Перетянем его через речку, да и всё» (Шилкин, С. 14).

А вот если Фомой был ряженный человек, то переправа его на другой берег реки выглядела совсем иначе. Вот как это описывали жители станицы Усть-Хоперская: «Привядут яво (парня-Фому) к Дону, три лотки /.../ сажают этава Хаму, сели – паехали! Ани яво пиривизуть на ентат бок, он жи чилавек – там яво убяруть и вязут аттель дамой. Вотку папьют и едут, песни играют. Ну, приехали сюда на ентот бериг, тут апять нарот сидит: «Ну, правадиле Фомушку?» – «Правадиле». – «Па какой дароги пашел?» – «Да вот па какой». – «Ну, спаси яво, Господи, памилуй, штоп пашел!», «патом едут па Ханру Хаму перевозить» (Рыблова, С. 105; Рыблова 2014, С. 105).

В этом немудрящем описании скрыта целая мистерия! Участники обряда сами лично перевозят умершего бога весны (об имени – чуть дальше) в иной мир, беря на себя роль попустороннего перевозчика, самого Велеса. Только представьте себе обстановку. Ночь, на берегу горят неверным огнем костры, плещет за бортом темная вода, участниками пьется хмельное, еще больше размывая в умах зыбкую грань между реальностью и нереальным. При возвращении посланцев ждет диалог, выглядящий вполне ритуальным. Спрашивающие интересуются судьбой умершего, а отвечают им, как заведено, явными формулами. Всем было понятно, что обыгрывается нечто необычное, вневременное: река (Хопер, Дон) вдруг превращалась, не много не мало, в реку, отделяющую мир живых от мира умерших. Все прикасались к таинству перехода, помо-

гая божеству, умершему здесь, сделать шаг в иной мир и воскреснуть там.

Дойди этот текст до нас через описание раннехристианских авторов и будь он посвящен Элевсинским мистериям, орфическим таинствам или же обрядам корибантов, уже давно развернулись бы целые научные баталии, возглавляемые признанными школами исследователей античности, и каждая его деталь была бы тщательнейшим образом рассмотрена под микроскопом, усмотрены параллели в иных традициях, объяснен символизм жестов и слов, показана связь с мифом, прописаны статусы и степени посвящения исполнителей ритуала. Все было бы, если бы не... славяне, XX век, народный разгульный ритуал. Казалось бы, у нас ситуация даже лучше, чем у древних греков: в наличие еще живая традиция, пусть и были рассказчики еще детьми, когда обычай исчез! Есть у кого все выпросить до мельчайших подробностей, выяснить даже то, что рассказчики напрочь замятовали, узнать больше, чем известно из первичной фиксации!.. Но нет, ведь обычные славяне, современность (XX век), банальная этнография, чуть ли не простая пьянка по поводу... Кому это надо? «Записали, опубликовали, ну и слава Богу».

Здесь, на протяжении всего обряда с «Фомой», есть и элементы оргиастическо-дионисийские:

- распитие хмельного (Минх, С. 102): «Безобразные **пьяные переходы** из дома в дом сопровождаются не менее безобразным пением разных народных песен, большую часть не совсем скромного содержания» (Рыблова 2001, С. 357),
- веселье и неистовство вакханок (но не вакхантов): пир на берегу с ряженым Хамой мог называться «Хаму пиривать», при этом женщины **падали в воду, бродили в воде, обливались** (Рыблова, С. 106),
- выход за рамки обыденных норм через сквернословие, эротического содержания песни (а едва ли не гимны яркой

силе бога), нападения на непосвященных (Минх, С. 102): в Астраханской губ. женщины «ловили Фому»: собирались в понедельник Фоминой недели в хате, где пили, **пели песни непристойного содержания, вели себя разнузданно, сквернословили** (Рыблова, С. 107), с мужчин могли снимать штаны, надевая их на Фому (Рыблова 2001, С. 357), **мужчин бросали в воду** (Рыблова, С. 106),

И элемент элевсинский, а именно состояние мистического переживания, соприкосновения со смертью и воскрешением: «В субботу устраивали похороны Фомы, выбирали одну из своей среды, клали ее под божницу, а сами продолжали веселье, с причетью и попытками рассмешить «Фому», **та «периодически воскресала, тоже пела и плясала, ее ловили и насильно заставляли опять «умереть»**». Вечером похороны – Фому несли по домам на лестнице, участницы несли в руках палки, хворостины, кочерги, ухваты, изображая свечи, все напивались и расходились; ««умершего» Фому накачивали горилкою действительно почти до умерщвления, и она засыпала... остальные отправлялись тоже... по своим домам» (Рыблова, С. 107).

Имя персонажа взято от названия христианского празднования – «Фоминой недели». С другой стороны, надо иметь в виду, что это имя народ устойчиво наделял какими-то непристойно-комическими ассоциациями (эрос, глупость, пьянство, смех), что хорошо подходило атмосфере разнузданного праздника: рус. *Фома Гордеев «мужской половой орган», Фома да Ерёма «о глупых и недалеких людях»* (Мокиенко 2008, С. 702), *Молод Фома, да голова без ума. Фома не купил ума. Нашего Фому тянет ко всему: и ко хлебу, и к вину – кланяйтесь ему. У Фомки пили, да Фому ж и побили* (Мокиенко 2010, С. 944, 945). Через иносказание «*Фома с красной шляпочкой*» описывается фаллос (РЭФ, С. 155), что соотносимо с образом Ярилы. При том, что Фома и Ерема – традиционные русские и украинские скомоорошеские образы, постоянно попадающие в какие-то нелепые ситуации и подсмеивающиеся друг над другом: «*Вот, братцы,*

*посмотрите на нас – два брата, только не с Арбата». – «Он вот Фомка!» – «А он – Еремка!» – «Еремка-то, братицы, плешив». – «А Фомка-то шелудив» (НТ 1991, С. 352). Обе фигуры изображались на лубке с соответствующими подписями, откуда крылатые выражения обратно попадали в народ: *Фома музыку понимает, а Ерема плясать умеет. Фома на дудке играет, а Ерема глазами моргает* (Мокиенко 2010, С. 944).*

Герман / Джерман

Данная фигура, известная южным славянам, – скорее не календарная, а окказиональная, т.е. изготавливаемая по необходимости. Однако по ряду признаков ее следует отнести к вариациям весеннего образа Ярилы.

«У болгар, македонцев, сербов и румын похороны куклы являются центральным эпизодом в обряде Герман, который совершается в случае засухи. Для этого из глины или грязи делают куклу с ярко выраженным фаллосом. Болгары, сербы и македонцы называют куклу Герман, Джерман или Гечо, а румыны – Калоян или Скалоян. Эту куклу изготавливают в доме сироты или у реки девочки, которые принимали участие в обряде вызывания дождя «пеперуда». Фигурка изображает покойника: руки у нее скрещены на груди и в них вставлена зажженная свеча. Когда кукла готова, девушки и вдовы начинают ее оплакивать, как мертвеца, покрывают ее цветами и хоронят возле реки или на поле. Из причитаний становится ясно, что Герман умер из-за засухи. Иногда куклу делают из суковатой ветки, которую обматывают тряпками (Тетевенско), заворачивают в листья щавеля (болг. *лапад*, отсюда и имя куклы *Лападчо* – Ямболско). В некоторых регионах (Плевенско и Поповско) куклу мастерят из метлы, которую крадут из дома, где есть беременная, или только из тряпок» (Попов 2013, С. 124). Германа мастерят также из речного ила, возле реки (Миков, С. 186), бобовые зерна используют для глаз, сухой красный перец –