

Календарные
обычаи и обряды
в странах
зарубежной Европы



летне-осенние праздники

Календарные
обычаи и обряды
в странах
зарубежной Европы

конец XIX—начало XX в.

летне-осенние праздники

Монографическое исследование посвящено описанию и разбору традиционных народных обрядов, праздников, которые проводились и в настоящее время проводятся в странах зарубежной Европы. В книге показывается история возникновения и формирования обрядности, ее социальная сущность, выделяются конкретные черты для каждого народа и общие для всего населения Европейского материка или региональных групп.

Редакционная коллегия:

С. А. ТОКАРЕВ (ответственный редактор),
И. Н. ГРОЗДОВА, Ю. В. ИВАНОВА,
В. К. СОКОЛОВА

ВВЕДЕНИЕ

* * * * *

И. Н. Гроздова, С. А. Токарева

Третий сборник из серии «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы» охватывает летний и осенний периоды сельскохозяйственного и обрядового года.

Хронологические границы, отделяющие летний период народного календаря от весеннего, осенний от летнего и зимний от осеннего, весьма расплывчаты. Пытаться определить эти границы по числам или месяцам невозможно: ведь самое содержание того или иного народного обычая или праздника обусловлено наступлением какого-то сезона с присущим ему видом хозяйственной деятельности: пахоты, сева, уборки урожая и пр., а все это наступает в разные календарные сроки, в зависимости от климатической зоны. То, что для северных стран — весна, для Южной Европы — разгар лета; в Южной Европе продолжается лето, а на севере уже наступила осень. Поэтому отнесение того или иного обычая или праздника к весеннему, летнему или осеннему циклу определяется скорее не календарной датой, а самим типом праздника или обряда.

Условная грань между весенним и летним циклами народной обрядности лежит там, где кончается сезон весенних полевых работ: посеяна пшеница, рожь и другие полевые культуры, посажены огородные растения, скот перешел на подножный корм или отправлен на летние горные пастбища. Начинается лучшая пора года: природа развернула все свои производительные силы; дни длинные, теплые либо жаркие, раститель-

ность в полном цвету. В полевых работах наступает перерыв; можно отдохнуть и повеселиться. Таков смысл собственно летних праздников — именно праздников. Они приурочены, как это давно уже повелось, к дням церковного календаря, но у церкви на этот сезон в запасе остались лишь второстепенные памятные даты. Если оставить в стороне пятидесятницу (50-й день после пасхи), которая больше тяготеет к весне, чем к лету, то чисто летние даты — это праздник св. Иоанна Крестителя — 24 июня, день св. Петра и Павла — 29 июня и дни некоторых второстепенных, мало кому известных святых. По существу эти праздники совсем не церковные, а народные, языческие, особенно 24 июня, — день Ивана Купала (сан-Хуан, сен-Жан и пр.). Это день, приблизительно совпадающий с датой летнего солнцестояния (22 июня). Большая часть народных традиционных летних обычаев и обрядов приурочена именно к этой дате.

Но даже начало лета для европейского земледельца не только пора относительного отдыха и веселья. Это и пора забот и тревог, иногда очень серьезных. Зависимость от стихийных сил природы летом не прекращается: напротив, тут-то и подстерегают крестьянина угрозы стихийных бедствий, — урожай может пострадать или погибнуть от засухи, града, молнии, от ранних заморозков. Лишенный средств рациональной защиты полей от стихийных бедствий, древний земледелец стихийно же

прибегал к мнимым средствам — к магии и другим религиозным обрядам. Колдовские обряды борьбы с засухой, молитвенные обращения к божеству (каково бы оно ни было), соблюдение религиозных запретов во избежание «гнева божия», словом, различные религиозно-магические способы охраны урожая — вот типичное содержание летних обрядов, своеобразное дополнение и антитеза летним светлым праздникам. Где преобладает одно, где другое, — это уж зависит и от климатических условий, и от уровня экономического и культурного развития того или иного народа, и от разных других причин.

Отграничивать летние традиционные обычаи от осенних еще труднее, чем от весенних. Теоретически рассуждая, к осенним обычаям и ритуалам можно отнести те, которые связаны с уборочными полевыми работами: жатвой, обмолотом, сбором фруктов, винограда, овощей, а также с переводом скота на зимнее содержание. Но ведь по времени часть этих сельскохозяйственных работ, а в некоторых странах и большая часть их падает на летнее, а не на осеннее время. Сенокосение начинается повсеместно летом, уборка хлеба — летняя страдная пора.

Поэтому, хотя обрядовая охрана урожая — одно, а обряды при уборке его — другое, но практически все эти ритуалы так перемешаны между собой, что разграничить их трудно. Вот почему в настоящем томе соединены вместе эти оба, хотя теоретически и размежеванные, цикла.

Однако в каждом отдельном случае выделить обряды и обычаи собственно осеннего типа все же можно. Отличительных признаков два: во-первых, собран урожай хлеба, овощей, винограда, фруктов, люди начинают его потреблять, и этот момент очень часто бывает ознаменован какими-то ритуальными, традиционными действиями и соответствующими поверьями. Это и момент

«снятия табу», ибо, по народным представлениям, по крестьянским неписаным законам нельзя до известного срока потреблять тот или иной дар природы. Например, по русским поверьям, нельзя до 1 августа — медового спаса — есть мед, до 6 августа — яблочного спаса — яблоки, до 15 августа — третий спас — новый хлеб. Это и «жертва первинков», принесение богам и духам первых плодов, в христианском культе — «благословение» этих первых плодов.

Во-вторых, снимая урожай зерна, овощей и др., предусмотрительный земледелец хочет заранее обеспечить и урожай будущего года. Отсюда смысл многих осенних ритуалов состоит именно в том, что они нацелены на этот будущий урожай — ведь собранный хлеб уже в закромах. Отсюда и различные обряды с последним снопом, олицетворение его (у некоторых народов), приписывание ему магических свойств, а именно помощь в увеличении жатвы будущего года — подмешивают зерно из последнего снопа в посевное зерно.

Так замыкается годичный круг аграрных обрядов. В этой непрерывной повторяемости земледельческих циклов — материальная основа той древней и широко распространенной веры в умирающее и воскресающее божество растительности, которая давно уже привлекает к себе внимание этнографов, религиоведов, историков, фольклористов. И эта древняя основа просвечивает даже сквозь разные позднейшие церковные и иные наслоения.

Истоки и смысл этих праздников и обрядов настолько прозрачны, что в толковании их согласны между собой почти все исследователи — взгляды их различаются лишь оттенками, и больших споров в научной литературе по этим вопросам нет.

Так, сторонники старой мифологической школы, выводившие все народные верования и обряды из олицетворения и культа небесных явлений, хорошо

видели и земную, притом сельскохозяйственную, основу этих верований и обрядов. Один из виднейших представителей этой школы, А. Н. Афанасьев, писал: «Земные урожаи зависят от деятельности стихийных духов. Носясь по воздушным пространствам в буйном полете грозовых туч и ветров, духи эти нисходят на землю оплодотворяющим семенем дождя, преобразуются в ее материнских недрах в бесчисленные зародыши и затем нарождаются разнообразными и роскошными злаками. Вообще все растительное царство представлялось древнему человеку воплощением стихийных духов, которые, соединяя свое бытие с деревьями, кустарниками и травами (облекаясь в их зеленые одежды), чрез то самое получали характер лесных, полевых или житных гениев. По немецким, славянским и литовским преданиям, житные духи в летнюю половину года обитают на нивах»¹.

Из представителей мифологической школы больше всех сделал для изучения обрядов и верований летнего аграрного цикла Вильгельм Маннгардт. В своих работах² он собрал огромный фактический материал, особенно по германоязычным народам, говорящий о широкой распространенности зооморфных и антропоморфных олицетворений растущей и колосеющей хлебной нивы³.

Видный английский этнограф и фольклорист Джемс Фрэзер построил, опираясь на материалы Маннгардта и другие аналогичные факты, целую теорию о культе умирающих и воскресающих богов, включив в этот круг богов древневосточные божества: Осириса,

Адониса, Аттиса и др. Все они корнями своими связаны с сельскохозяйственными культами и представляют собой олицетворения растительного процесса — божества хлебного поля⁴.

Немецкий психолог и этнопсихолог Вильгельм Вундт тоже уделил значительное внимание аграрным культам и особенно образам «демонов плодородия», от которых, по поверьям, зависит урожай хлебов. Именно «демонам плодородия» приписывал Вундт первостепенное значение в культах и верованиях древних народов, особенно сельскохозяйственных. Он делил их на две категории: внутренние и внешние демоны плодородия. Под последними он подразумевал силы природы — солнечное тепло, тучи, дождь, ветер и пр., а под первыми — силы внутреннего роста злаков и других растений: семена, корни, стебли. Этих «внутренних демонов плодородия», олицетворяемых чаще в виде животных, Вундт считал более древними по происхождению, чем «внешних»⁵.

Советский исследователь В. Я. Пропп, посвятивший свой труд «русским аграрным праздникам», хотя и склонен был вообще видеть основу аграрных культов в культе умерших и предков, признавал в то же время, что как раз в летних праздниках и поверьях совсем нет этого «погребального» элемента⁶.

Однако, как будет показано в этой книге, далеко не все вопросы, касающиеся летнего и осеннего циклов аграрных праздников, вполне ясны. Некоторые стороны их еще требуют дальнейшего изучения.

¹ Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу, т. 3. М., 1865, с. 771.

² Mannhardt W. Roggenwolf und Roggenhund. Danzig, 1865; Он же. Die Korndämonen. Berlin, 1868; Он же. Wald- und Feldkulte Berlin, 1904.

³ Кокквара Дж. История фольклористики в Европе. М., 1960, с. 413—421.

⁴ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1930, вып. IV.

⁵ Вундт В. Миф и религия. СПб., б. г., с. 357—393.

⁶ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963, с. 21.

ИТАЛЬЯНЦЫ

* * * * *

Н. А. Красновская

В середине I тысячелетия н. э. Италия стала центром католической религии, каковым остается и до наших дней. С первых веков своего утверждения на Апеннинском полуострове христианская церковь начала борьбу с языческими верованиями Древнего Рима. Многие дохристианские празднества были уничтожены, другие заменены христианскими; однако в них, вопреки желанию церковников, сохранились остатки прежних календарных обрядов, приходившихся на те же дни. Вытесняя язычество, католическая церковь старалась привлечь симпатии народа эмоциональным воздействием на него. Прекрасным способом завоевания душ людей оказались пышность и торжественность при отправлении религиозных обрядов, а также введение в ритуалы церкви театрального и игрового моментов. Это повлияло в известной мере и на формирование итальянских календарных обычаев, в частности, празднеств летнего и осеннего циклов.

Зимние и весенние обряды итальянцев довольно ясно привязаны к датам церковного календаря. Этот факт особенно рельефно выявляет в итальянских праздниках синкретизм языческой (более непосредственно вытекающей из производственной деятельности народа) и церковной обрядности.

В летнем и осеннем сезонах трудовая деятельность крестьян не так тесно связана с церковным календарем. Основные сельскохозяйственные работы

выполняются в сроки, зависящие от климатических и погодных условий, а не назначаются на дни святых. Это, однако, не означает, что в повседневной жизни итальянского крестьянства в XIX—начале XX в. совсем не оставалось следов древних аграрных культов. Но реликты этих древних ритуальных действий представляли в Италии XIX в. в таком виде, что древняя аграрная основа была в них нераспознаваема. Причины этого, как нам кажется, следует искать в некоторых традиционных особенностях развития итальянской культуры.

В отличие от соседних стран, например Франции, основными ячейками культурной жизни как в Древнем Риме, так и в средневековой Италии были города. Еще с античности итальянские земли были усеяны поселениями городского типа¹. Развитие в стране по преимуществу городской культуры оказало влияние и на форму проведения праздников. Со времен средневековья многие из них стали проходить как грандиозные театрализованные зрелища, спортивные игры-соревнования или торжественные шествия. Проводились они обычно (и проводятся в наши дни) на главной городской площади, превращавшейся на это время как бы в спортивную арену, или на основной магистрали города.

Естественно, сельскохозяйственная основа календарных праздников в городах рано была забыта и следов аграрных

культов с каждым веком оставалось все меньше. Глубокое проникновение католицизма в повседневный быт итальянцев и развитие традиционной культуры, преимущественно в городах Италии, наложили специфический отпечаток на календарные праздники этой страны.

Летний цикл календарных праздников начинается в Италии праздником, носящим название *Corpus Domini* (буквально «тело господне»). Его отмечают в четверг, следующий за троицыным воскресеньем.

Праздник «тела господня» — один из самых поздних итальянских праздников. Он был введен сверху: папа Урбан IV буллой *Transiturus* 8 сентября 1264 г. обязал церковь праздновать его ежегодно, чтобы отмечать память о так называемом больсенском чуде (когда якобы во время богослужения в одной из церквей города Больсена на облатке для причастия выступила кровь Христа). С веками этот праздник вошел в народную жизнь, как и другие праздники, восходящие к первым векам существования христианской церкви². Непременный его ритуал — грандиозные процессии, проходящие обычно через весь приход.

Неизвестно, пыталась ли церковь, вводя этот праздник, заменить им какие-либо дохристианские празднества. Однако знаменательно то, что итальянский народ сохраняет в нем некоторые ритуалы, может быть, связанные с преклонением перед пышно и ярко расцветающей в эти дни природой.

Это выражается в том, что в день «тела господня» принято украшать улицы и площади, по которым пройдет процессия, растениями и цветами. Мостовую выстилают как бы ковром из живых цветов, называемым по-итальянски не переводимым на русский язык словом *infiorata* (от глагола *infiorare* — украшать, убирать цветами). Этот живописный ковер, достигающий длины 300 м, разделен на участки, в каждом

из которых выложен свой рисунок с тончайшими оттенками цветовой гаммы³.

Второй светский элемент в этом церковном празднике — демонстрация ковров, покрывал и других произведений ручной работы. Итальянцы вывешивают их из окон домов, выходящих на улицы, по которым проходит процессия, а вдоль лоджий выставляют обычно огромные вазы с цветущими растениями⁴.

Очень популярен у итальянцев день св. Иоанна Крестителя (24 июня). По видимому, в этот день большой праздник отмечали еще древние римляне. В одном из их календарей он обозначен как *Solstitium* (солнцестояние, солнцеворот) или как *Lampas* (от древнегреч. факел, светоч, дневное светило, солнечный свет, день).

Языческий солнечный культ римлян имел и аграрное содержание. Сохранились некоторые документы, подтверждающие, что в день летнего солнцестояния (лат. *dies lampadarum*) римляне поклонялись солнечным и аграрным богам — Фортуне и Церере. Ритуальными действиями в этот день освящали начало жатвы⁵. Слово «*lampadas*» до сих пор сохраняется в сардинском языке для обозначения месяца июня⁶.

Видный исследователь сардинской этнографии и языка Макс Леопольд Вагнер открыл и проанализировал несколько средневековых документов, в которых содержатся явные указания на то, что сначала этот день был посвящен Церере, а потом — святому Иоанну⁷. Так была установлена прямая связь между языческим и христианским праздниками. Поэтому-то в христианский праздник сан-Джованни Баттиста и переместились многие обряды древнего происхождения, когда-то связанные с днем летнего солнцестояния. В общих чертах они сходны у всех европейских народов, и у итальянцев в праздновании этого дня не наблюдается каких-либо особенностей.

На соляренный характер праздника сан-Джованни указывают многие итальянские народные легенды, в которых повествуется о торжественном моменте восхода солнца в этот день. Так, в области Абруцци рассказывают, что солнце, прежде чем взойти, трижды окунается в море и каждый раз облачко, белое, как пучок хлопка, вытирает ему лицо. Говорят также, что 24 июня на солнечном диске можно рассмотреть голову сан-Джованни, купающегося в море или золотой чаше, и т. п.⁸

Сан-Джованни — типичный праздник начала сезонного цикла. А в таковых обычно присутствуют следующие характерные элементы: зажжение костров, якобы обладающих очистительной силой; действия, связанные с водой, так же как с очистительным средством; гадания о судьбе людей; соревнования как ритуальный комплекс очищения и прощения (умилостивления); поверья о существах преисподней, бродящих якобы в этот день по земле⁹.

В разных областях страны степень сохранности обрядов не одинакова. Различаются они и нюансами. В канун праздника принято гадать. Почти по всей стране распространены примерно одни и те же способы гадания. Девушки стремятся узнать, выйдут ли они в этом году замуж, имя будущего мужа, его профессию, материальный достаток и т. д.

Ложась спать в ночь на сан-Джованни, крестьянские девушки многих областей Италии кладут под подушку две фасолины — черную и белую. Наутро, не глядя, вынимают одну из них. Если попалась черная — девица выйдет замуж в течение года, если белая — останется незамужней. С помощью фасоли девушка может узнать и о благосостоянии будущего супруга. Она берет три фасолины, одну очищает наполовину, другую — целиком, третью оставляет в шелухе, затем кладет их под подушку и ложится спать. Утром в день сан-Джо-

ванни, проснувшись, девушка достает наугад одну из фасолин. Если она окажется очищенной, то предстоит брак с бедняком, если полуочищенной — с человеком среднего достатка, если же попадется фасолина в шелухе — нужно ждать обручения с богачом¹⁰. В тот же вечер девушки многих областей Италии пытаются угадать свою судьбу с помощью расплавленного свинца, олова, серы или манипуляций с двумя зернами ячменя¹¹.

Главное ритуальное действие праздника сан-Джованни — зажжение костров. В народе эти костры называют «огнями св. Иоанна» (*fuochi di san Giovanni*). В наши дни их еще кое-где зажигают в деревнях¹². Но известно, что в прошлом огромные костры принято было разводить и на городских площадях. Как уже отмечалось, в Италии с особой пышностью и красочностью традиционные праздники справлялись именно в городах. Во Флоренции, например, костры сан-Джованни зажигали на главной площади города — площади Синьории¹³. Сан-Джованни считался покровителем города. Это давало флорентийцам дополнительный повод организовывать праздник с необыкновенно живописными процессиями, торговыми выставками, праздниками танцев, конскими бегами¹⁴. Со временем костры в городах были заменены иллюминацией.

Как и другие европейские народы, итальянцы приписывают кострам сан-Джованни очистительную силу. Раньше по всей стране принято было прыгать через костры. Кое-где этот обычай сохранился до наших дней¹⁵.

На севере Италии, в пограничной с Австрией и Швейцарией области Трентино-Альто-Адижде, обряд зажжения сан-джованнских огней приобрел форму, распространенную в странах Центральной Европы и во Франции. Группы молодых людей 24 июня вечером идут на холм, ближайший к де-

ревне, зажигают там костер, а от него поджигают приготовленные заранее деревянные колесики. Затем их нанизывают на палку и пускают с холма или забрасывают в лес¹⁶.

Как и у других европейских народов, у итальянцев, по-видимому, с древности существовало поверье, что живительной силой обладает роса, выпавшая в ночь с 23 на 24 июня. Она может оказать благотворное действие как на людей, так и на животных. И те, кто в это верил, катался по полям, влажным от росы,

Праздник винограда (Северная Италия)



или прогонял по ним скот рано утром 24 июня¹⁷. По фриульским народным поверьям, сан-джованнская роса обладала силой ускорять день бракосочетания. Поэтому девушки на рассвете 24 июня бегут по полям босиком¹⁸. По-видимому, с древним поверьем об очистительной силе воды связаны и некоторые другие сан-джованнские обычаи. В области Венето девушки в ночь сан-Джованни выставляют на внешний подоконник своего окна сосуд с водой, а утром этой водой умываются. В области Марке крестьяне в этот день бросают в реку пучок колосьев¹⁹.

Целебными, а также приворотными свойствами обладают, по итальянским народным поверьям, и некоторые травы, собранные в ночь сан-Джованни. Особенно ценной считается валерьяна²⁰. Ее сила хорошо известна в народе: она излечивает болезни «тела и души», отгоняет привидения, служит «приворотным зельем»²¹.

От древнего слоя в празднике сан-Джованни долго сохранялась как среди крестьян, так и среди горожан вера в то, что в ночь с 23 на 24 июня на земле появляются существа преисподней, преимущественно ведьмы. Они якобы разгуливают среди людей, и иногда им даже удается затащить кого-либо в потусторонний мир²². В Риме следы этих поверий можно было распознать еще в XIX в. За городскими воротами, носящими имя этого святого, существовали Дорога духов (*Salita*²³ *de li Spiriti*) и ведьмовская остерия²⁴ (*l'osteria delle Streghe*).

С днем сан-Джованни связаны некоторые обряды побратимства (*compagatico*). Обычно это заключение дружеского союза между юношей и девушкой или между молодыми мужчиной и женщиной. Считают, что отныне эти люди, называемые «*compagne*» (кум, товарищ) и «*compagne*» (кума, подруга), связаны более сильными узами, чем кровные родственники. О значении, которое итальян-

яны придают побратимству или кумовству сан-Джованни, могут свидетельствовать художественные произведения итальянских писателей. Так, известная бытописательница Грация Деледда в своем романе «Марианна Сирка» пишет: «Кум сан-Джованни — это больше, чем невеста, больше, чем возлюбленный, больше, чем брат, и даже больше, чем сын. Только отец и мать могут его превзойти»²⁵.

Очень интересная форма ритуала побратимства существовала на Сардинии. Ее отмечали еще путешественники, посетившие остров в XVIII в. Немецкий путешественник конца XVIII в. Йозеф Фуос писал, что этот обряд завершался танцами перед фаллическими символами. Этим, по-видимому, объясняется беспощадная борьба церкви с подобными обычаями²⁶. В начале XIX в. Альберто де Ла Мармора отмечал, что акт побратимства совершался около костра и что в нем фигурировали так называемые «сады Адониса» и кукла, выпеченная из теста²⁷.

В середине XIX в. священник-иезуит Антонио Брешиани впервые установил связь между культом Адониса и сардинским ритуалом побратимства. Он подробно описал оба ритуала в своем труде «Об обычаях острова Сардинии в сравнении с древнейшими восточными народами»²⁸.

Адонис — это греческое имя финикийского божества растительности и плодородия (от финик. адон — господин). Культ этого бога известен со II тысячелетия до н. э. В начале I тысячелетия до н. э. он распространился по финикийским колониям Средиземноморья, которые были и на о-ве Сардиния, а затем проник в Грецию. В греческой мифологии Адонис выступает как возлюбленный Афродиты, еще юношей убитый вепрем во время охоты. В Греции ежегодно проходили празднества в честь Адониса (*адонии*), ритуал которых, по-видимому, обнаруживал отголоски фи-

нийского культа в честь этого божества. Они состояли из двух частей. В первой Афродита оплакивала смерть прекрасного юноши, во второй радостно праздновалось его возвращение к Афродите. В ритуале адоний важную роль играли так называемые «сады Адониса». Как раз их пережиток и сохранялся до недавнего времени на Сардинии в обряде побратимства сан-Джованни.

Брешиани подробно описывает обычай: финикийский и сардинский. Чтобы уловить сходство в них, уместно привести здесь текст из его труда: «...финикийские женщины имели привычку в конце мая нести в атриум или за двери храмов несколько сосудов, в которых они сеяли ячмень или пшеницу. Эти сосуды были сплетены из ивовых прутьев или коры деревьев, свернутой в трубку, или это были глиняные горшки: мягкая, хорошо удобренная и обильно орошенная земля позволяла быстро вырастить зерно... получался красивый пучок в виде корзинки. И такие горшки и такая зелень назывались у финикийцев садами и огородами Адониса. В июне наступали солнцестояние и праздники Адониса; женщины накануне устраивали ужин и оплакивание по поводу смерти молодого бога, днем позже празднично украшали вазы тонкими полотняными лентами, пурпурными шелками, отделанными лентами разных цветов, и среди тысячи несовместимых культов праздновали возрождение божества. Затем (проходили) таинственные процессии, постепенно жрицы Адониса, танцуя, входили в атриум, бросали и сметали к ногам бога сад или вазу, зеленоющую пшеницей; после этого начинались танцы в хороводе вокруг священных огней божества...»²⁹

Далее для сравнения Брешиани приводит еще живший в его дни (а может быть, живущий и сейчас) обряд побратимства сан-Джованни на Сардинии: «Дело происходит так. В конце марта

или в первых числах апреля сельский житель представляется какой-либо женщине по соседству и по-дружески спрашивает ее, согласна ли она в этом году стать его кумой (comare), и предлагает стать ее кумом (compaghe). И если семья женщины считает за честь это побратимство, женщина отвечает благосклонно. Тогда в конце мая будущая кума, взяв большую кору пробкового дуба и свернув ее на манер вазы, кладет в нее хорошо обработанную и мягкую землю и сверху сеет горсть зерна. Мягкая почва, поставленная на солнце, часто поливаемая и обработанная с любовью, очень скоро дает зелень, которая полна сока и жизни, пышно растет, густеет и заканчивает рост менее чем за двадцать дней, так что в канун сан-Джованни, 23 июня, превращается в широкий и свежий пучок. Тогда эта ваза получает название «эрме» (Erme) или «неннери» (Nenneri), сардинское имя, может быть связанное с финикийским названием огорода, откуда ссылки на вазы Адониса.

Когда наступает день сан-Джованни, мужчина и женщина, богато одетые и в сопровождении длинного кортежа, впереди которого идут дети и молодые люди, направляются к какой-либо церквушке за пределами деревни. Прибыв туда, они останавливаются на лугу и разбивают вазу перед дверью церкви. Очень радостные, они садятся в кружок, едят жареные яйца с травами, музыканты играют на лионедде (сардинский народный инструмент. — Н. К.) веселые мелодии и наливают вино в один бокал, из которого пьют все, передавая его с тостами один другому. Выполнив это, каждый кладет руку на руку соседа и произносит нараспев: «кум и кума сан-Джованни», и они уходят, радостно повторяя это в сопровождении звука свирелей... подпрыгивают, водят хоровод, танцуют гальярду (старинный народный танец. — Н. К.) много часов до вечера»³⁰.

Сходный обряд, в котором тоже фигурирует пшеница, посеянная за сорок дней до праздника, бытовал и в Сицилии³¹.

Сан-Джованни является также покровителем кум и кумовьев, союз которых возник при свадебных церемониях (посаженные отец и мать) и крестинах (крестные отец и мать). По традиции, они обмениваются в этот день подарками, чтобы укрепить свой союз взаимного уважения, дружбы и расположения. На о-ве Сицилия кумы и кумовья преподносят друг другу огурцы и базилик в сосудах с огромными красными цветами, считающимися ценными апотропейными средствами³².

Главные летние полевые работы — сенокос, жатва и обмолот зерновых, уборка кукурузы. Введение в сельское хозяйство машин, замена ими ручных орудий труда постепенно изменили как сами действия работающих на полях крестьян, так и сопровождавшие их испокон веков традиции. Но в XIX в. в итальянских деревнях еще живы были поверья, и крестьяне придерживались некоторых обрядов, связанных с уборкой урожая.

Италия протянулась с севера на юг на 1100 км, поэтому в отдельных ее областях, расположенных в разных климатических поясах, сельскохозяйственные работы проходят не в одни и те же сроки. Отсюда естественно, что начало и окончание их главных циклов не связаны в народном сознании с определенными датами церковного календаря. Однако за много веков господства в стране католической церкви религиозное чувство глубоко укоренилось в душе крестьян, считающих, что выполняемые ими полевые работы проходят при постоянном покровительстве Христа, мадонны и некоторых святых, к которым они в страдную пору обращаются с молитвами³³.

Уборка зерновых идет на полях страны в июне. В прошлом веке пше-

ниду жали серпами и косили косами.

В XX в. в крестьянский быт повсеместно вошли сельскохозяйственные машины, однако уборка урожая по-прежнему называется *mietitura* (жатва). Окончание этого важного вида полевых работ во всех областях страны торжественно отмечают пением народных песен, танцами, обедами и обильной выпивкой.

По-видимому, в далеком прошлом в Италии, как и в других европейских странах, бытовали обряды, имеющие отношения к верованиям о духе зерна (*spirito del grano*). Отголоски этих обрядов кое-где дожили до середины нашего столетия. Так, в некоторых деревнях области Кампаньи практиковалось следующее: если во время уборки пшеницы мимо жнивья проходил посторонний человек, он становился предметом насмешек и оскорблений со стороны работающих в поле. Сам же прохожий должен был ответить на обиды жестами удовлетворения и веселыми словами³⁴. Сходный обряд был зафиксирован в одном документе начала XIX в. для деревень области Ломбардии. Там косари при виде прохожего около жнивья (даже если он был их другом, знакомым или членом семьи владельца поля) поднимали страшный шум. Аналогичные обычаи бытовали также в области Абруцци и на о-ве Сицилия³⁵. В некоторых местах предметом насмешек и издевательств становился косарь, которому выпала доля скосить последний пучок соломы. Вероятно, все эти обряды следует рассматривать как апотропейную форму защиты жатвы от всякой тайной порчи³⁶.

С представлениями о духе зерна, наверное, следует связывать и распространенный кое-где обычай оставлять на поле нескошенным последний сноп. В других местах из последних колосьев мастерили нечто вроде куклы, которую оставляли на жнивье. Ее называли «ста-

рухой» (la vecchia) или «матерью зерна» (la madre del grano).

Сразу после жатвы в сельских местностях Италии начинается обмолот зерна (trebbiatura), занимающий значительную часть июля. Поэтому в некоторых областях страны июль в народе называют «месяцем молотбы»³⁷. Окончание этого важного вида крестьянских работ как прежде, так и теперь празднично отмечается, обычно на самом большом гумне деревни.

В августе сельские жители Италии заняты сбором фруктовых культур.

Сезон больших летних работ завершается праздником успения богородицы (Assunta или Assunzione) — 15 августа. В обрядах этого дня, как и в других летних праздниках, слились элементы христианства и язычества. В наши дни от последних осталось очень мало, но все же их отголоски можно распознать в некоторых обычаях.

Церковный праздник успения богородицы восходит к первым векам христианства. Итальянская католическая церковь отмечает этот день торжественными процессиями. Несмотря на то, что праздник предстает сейчас перед нами как чисто религиозный католический, он, по всей очевидности, вобрал в себя древнейшие ритуалы, которыми завершался сбор урожая, преимущественно плодов и фруктов.

Испанский этнограф Гомес Табонера видит корни праздника успения богородицы в античном празднестве в честь богини плодородия Деметры. Итальянские же исследователи придерживаются несколько иной точки зрения, ссылаясь на некоторые отголоски древних обрядов, а главное на очень распространенное в народе второе название этого праздника — Ferragosto.

Происхождение этого названия таково. Древние римляне торжественно отмечали окончание жатвы праздником консулий, посвященным Консусу — древнеиталийскому богу земли и посевов.

В доимператорском Риме консуалии проходили в шестом месяце (год тогда начинался в марте, состоял из десяти месяцев, и в нем отсутствовали январь и февраль). В 27 г. до н. э. римский сенат присвоил Цезарю Октавиану имя Августа, а вскоре один из народных трибунов предложил называть в честь императора тем же именем «август» шестой месяц. При праздновании консулий было принято обмениваться дарами и пожеланиями, произнося сакраментальную фразу: «Хороших консуальных праздников!» («Bonas ferias consuales!»). При Августе праздники происходили своим обычным чередом, но стали называться теперь не консуалии, а августалии, или праздники Августа. Император во время торжеств щедро одаривал народ и расточал милости патрициям. Дары обычно состояли из денег или домашней птицы. Вместо старой формулы «Bonas ferias consuales!» стали произносить: «Bonas ferias augustales!» («Хороших августовских праздников!»), что затем превратилось в итальянское «Buon Ferragosto!».

В первые века христианства языческие консуалии были заменены христианским праздником успения богородицы³⁸. Новая религиозная оболочка не лишила, однако, праздник его прежнего народного характера. Теперь народные парады и игры чередовались и смешивались со священными действиями. По-прежнему сохранялись обряды обмена подарками и раздачи чаевых, дожившие и до наших дней.

Во многих обрядах, выполняемых в день феррагосто-успения, легко обнаружить следы древних земледельческих культов. К таковым можно отнести подношения св. Марии первинки урожая, еще бытующее как в Италии, так и в других европейских странах. На ту же связь праздника с древнейшими аграрными культами указывают сельские процессии, до сих пор имеющие место в некоторых местностях Центральной и

Южной Италии. Так, в Кастельбаронии (область Базиликата) процессию составляют девушки, головы которых украшены цветами; они сопровождают «королеву зерна», увенчанную венком из колосьев. В Казакандителле (область Аbruцци) во время процессии девушки и женщины несут на головах, также украшенных цветами и базиликом, корзины, наполненные пшеницей. В Тузе (Сицилия) крестьяне на ослах длинной вереницей везут первинки в церковь³⁹.

Празднованию феррагосто предшествует двухнедельный успенский пост. В Сицилии верующие, которые обращаются за милостью к мадонне, не едят даже фруктов. По окончании поста принято посылать друзьям, подругам, а особенно невестам корзиночки с грушами, яблоками, персиками, фигами, виноградом и другими фруктами⁴⁰.

Мы не знаем всех обрядов, выполнявшихся в день консуалий, но, вероятно, в древности с этим праздником были связаны какие-то ритуальные действия с водой, огнем и зеленью. Ведь Консус был богом земли и посевов, и древние римляне, стремясь добиться его покровительства, могли выполнять такие обряды. Пережитком этих обрядов, вероятно, можно считать некоторые моменты празднования феррагосто в средние века и даже в новое время.

Известно, что со средневековья до первого десятилетия XX в. в Риме в день феррагосто было принято заливать водой площадь Навона (итал. *piazza Navona*) и повторять это каждую субботу августа. Площадь Навона, возникшая в XVII в. на месте древнеримского стадиона, сохранила до наших дней форму длинного вытянутого прямоугольника. Она окружена прекрасными дворцами и двумя церквями. Посреди расположены три фонтана с красивейшими скульптурами. В течение нескольких столетий вплоть до начала XX в. эта уютная любимая римлянами площадь была местом праздничного веселья и развлечения

ний. Здесь же жители Вечного города, по традиции, праздновали феррагосто, что нашло художественное отражение на многих картинах и гравюрах⁴¹.

Итак, в день феррагосто на площади Навона устраивали искусственное наводнение, и она превращалась в нечто вроде озера. По ней почти плавали экипажи, многие из которых даже приобрели форму гондол — ладьевидных лодок с носами, изогнутыми как лебединые шеи. Развлекающиеся римляне, сидевшие в экипажах, обрызгивали друг друга водой. А из окон окружавших площадь дворцов и домов, украшенных коврами и горящими свечами, бросали монетки, которые мальчики, соревнуясь в ловкости и быстроте, вылавливали из воды⁴².

Указание на то, что в древнеримском празднике консуалий — позднее празднике Августа, — вероятно, выполнялись какие-то обряды, связанные с водой, можно видеть и в других ритуалах феррагосто, или успения. Свечи в обрядах этого дня, наверное, можно рассматривать как отголосок ритуальных действий с огнем. Те или иные обряды со свечами выполняют до сих пор в день феррагосто во многих областях Италии⁴³.

Кое-где в стране сохранились и более древние формы обрядов с огнем. Так, в Сицилии, в Пиана-деи-Гречи, после торжественной процессии участники ее поджигают так называемый *mazzupì* — огромный стог листьев растения ампелозема. В провинции Трапани верующие во время ночного паломничества сжигали факелами всю траву у обочины дороги, по которой они шли к храму⁴⁴.

Отголоском древних ритуалов, связанных с зеленью, следует считать и сохранившийся кое-где до наших дней обряд сооружать в день успения триумфальные арки из трав, среди которых обязательно есть базилик⁴⁵.

Особую группу итальянских летних праздников составляют те, главным элементом которых являются всевозможные состязания. Победитель их обычно

«Палио» (г. Сиена)





Иванов день у лопарей



Полудница — мифологический образ у лужичан

бывает награжден знаменем из дорогой ткани или куском красивой материи. Отсюда самое распространенное название праздников-состязаний — *палио* (итал. *palio*), происходящего от латинского слова *pallium*, одно из значений которого — знамя.

Периодом расцвета *палио* были средние века. Такие прекрасные города, как Флоренция, Пиза, Феррара и другие, оспаривали друг у друга пальму первенства по блистательности оформления и проведения этих праздников. Чаще всего они проходили как соревнования наездников, но были и другие виды *палио*. Так, Данте в своей «Божественной комедии» (Ад, песнь XV, стихи 122—124) упоминает состязания бегунов, ежегодно проходившие около Вероны⁴⁶. Участники их бежали обнаженными, победителю вручали отрез зеленого сукна, а добежавшему последним — петуха⁴⁷. Традиционным видом *палио* в городке Сансеполькро была стрельба из арбалета⁴⁸.

Самым известным стало *палио* в городе Сиене, детально описанное многими итальянскими этнографами⁴⁹. Когда-то в Сиене в день праздника шла охота на буйволов и быков. Потом ее заменили скачками горных буйволов. Премию в виде знамени получал не наездник-победитель, а тот район (контрада), представителем которого он был. Из-за того, что с буйволами было опасно иметь дело, в конце XVII в. они были заменены лошадьми. Тогда же было решено, что *палио* (знамя) в Сиене будет оспариваться ежегодно 2 июля семнадцатью контрадами, на которые был разделен город. В настоящее время число контрад, допускаемых к соревнованию, ограничено десятью; их выбирают жеребьевкой, семь исключенных контрад имеют право участвовать в *палио* в следующем году.

В день состязания жокеи прибывают на своих лошадях в сопровождении кортежа из жителей района, одетых в яркие

традиционные костюмы, на Пьяцца-дель-Кампо. Представители контрад располагаются у фасадов домов, окружающих эту площадь, а семнадцать знаменосцев размахивают перед ними хоругвями (тоже своеобразное соревнование в ловкости и красоте движений). По определенному сигналу всадники трогаются с места и трижды наперегонки скачут по кругу. Победителю вручается знамя из ярко расписанного шелка. Праздник завершается банкетами и факельными шествиями.

Особенности развития некоторых итальянских городов породили в них своеобразные формы праздников-состязаний. Например, в Венеции, вся жизнь которой была связана с морем, такие праздники уже в период расцвета Венецианской республики стали проводиться на воде. Основной момент многих из них — гонки гондол — *регаты* (от диалектального итальянского слова *regatar* — соревноваться).

В третье воскресенье июля венецианцы и в наши дни отмечают праздник спасителя (*fešta del Redentore*), введенный в 1630 г., после того как город оправился от эпидемии чумы. Вечером накануне местные жители и туристы плывут на лодках и пароходах на о-в Джудекка. Здесь сооружены плавучие эстрады, берега иллюминированы разноцветными фонариками. Привязав лодки, венецианцы располагаются ужинать под открытым небом. В определенный час в воздух взлетает сигнальная ракета, а после этого разражается грохот петард. Небо над Джудеккой озаряется разноцветными огнями фейерверков, а когда затихают раскаты последней петарды и гаснут огни, на главной магистрали Венеции — Большом Канале — начинаются состязания гондол⁵⁰.

В музыкальном сердце Италии — Неаполе ежегодно в ночь с 7 на 8 сентября проходит праздник-конкурс на лучшую лирическую песню, известный под названием *пъедигротта*. Происхож-

дение и развитие этого праздника довольно интересны. В одном из предместий Неаполя в пещере Пьедигротта в древности существовал языческий храм, религиозный культ в котором отправлялся танцующими жрицами. Позднее на него наслоился христианский праздник в честь мадонны. На месте пещеры была построена церковь санта Мария ди Пьедигротта. День этой мадонны стали отмечать не только процессиями, но и исполнением народных песен. В новое время к этому добавился парад войск, проходивший как смотр всех действующих сил Королевства Обеих Сицилий. Парад привлекал огромную толпу зрителей, и этот день стал в Неаполе большим военно-гражданско-религиозным праздником. Последний смотр боевых сил, в котором принимал участие народный герой Италии Джузеппе Гарибальди, состоялся в 1860 г. В наши дни праздник пьедигротта, как уже говорилось, проходит как конкурс неаполитанской песни при огромном стечении зрителей, с шествием повозок и виртуозными фейерверками.

В октябре в разных областях страны отмечался большой праздник сбора винограда. Сейчас эта традиция почти совсем угасла.

1 ноября Италия празднует день всех святых (*il giorno di tutti i santi*, или сокращенно *ognissanti*). Этот праздник был введен в 610 г. папой Бонифацием IV и назначен на 13 мая. В IX в. папа Григорий IV перенес его на 1 ноября⁵¹. В 998 г. (или в 1030 г.) аббат Одилон из Ключи, издав известный «*Statutum Odilonis pro defunctis*», установил еще один праздник: 2 ноября стало днем поминовения усопших (*il giorno dei morti*). Оба праздника слились воедино, и обычно их называют «святые и усопшие» («*santi e morti*»).

Вся страна в эти дни отдыхает, закрыты не только государственные учреждения, различные бюро, компании и пр., но даже магазины, трактиры, кафе

и бары. Первый день итальянцы проводят в основном в церкви, во второй с утра устремляются на кладбища, чтобы посетить могилы своих близких. В полдень священники служат там панихиды. Возвращаясь с кладбища, люди заходят в церковь, где ставят свечи⁵². Вторую половину этого дня принято проводить дома, в кругу семьи за столом с обильной едой. Долгое время сохранялась ритуальная пища этого дня — бобы. Обычай есть бобы, поминая умерших, существовал в Италии со времен дохристианского Рима, о чем сохранилось много свидетельств древних авторов⁵³. Со временем стало принято распределять бобы среди бедных, которые за это поминали души усопших⁵⁴. Бобы как поминальная пища называются в Италии «бобы усопших» («*fave dei morti*»). В наши дни под этим именем известны конфеты, более или менее похожие на бобы. Имитируя настоящие бобы, они стали теперь обязательным ритуальным угощением 2 ноября⁵⁵.

В первых числах ноября в сельских местностях страны наступает пора открывать чаны с перебродившим молодым вином и разливать его в бочки. Как само это действие, так и период, когда его совершают, называются по-итальянски не переводимым точно на русский язык словом *zvinatura*.

После *звинатуры* идет дегустация нового вина, заканчивающаяся обычно ко дню св. Мартина, что нашло отражение в пословицах:

Per San Martino
Si spilla la botte del buon vino.

На святого Мартина
Открывай бочку хорошего вина⁵⁶.

Или:

A San Martino è vecchio
Ogni vino.

На святого Мартина
Каждое вино старое⁵⁷.

Звинатура стала поводом для проведения веселых и хмельных праздников. Обычно они приходятся на день св. Мар-

тина, которым завершаются сельскохозяйственный год и осенний цикл итальянских календарных обрядов.

- ¹ Шишмарев В. Ф. Избранные статьи. История итальянской литературы и итальянского языка. Л., 1972, с. 26.
- ² Toschi P. Invito al folklore italiano. Roma, 1963, p. 326.
- ³ Ibid., p. 332.
- ⁴ Ibidem.
- ⁵ Bronzini G. B. San Giovanni Battista. — In: Grande Dizionario Enciclopedico, v. VI. Torino, 1957, p. 451.
- ⁶ Alziator F. Il folklore sardo. Bologna, 1957, p. 66; Tagliavini C. Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi. Brescia, 1963, p. 255.
- ⁷ Wagner M. L. Il nome sardo del mese di giugno. — «Italice», XXIX, 3 sett., 1952, p. 151—157; Tagliavini C. Storia... p. 245; Alziator F. Il folklore sardo, p. 66.
- ⁸ Toschi P. Tradizioni popolari italiane. Torino, 1967, p. 105—106.
- ⁹ Il Folklore. Tradizioni, vita e arti popolari. Milano, 1967, p. 40.
- ¹⁰ Ostermann V. La vita in Friuli, v. I. Udine, 1940, p. 78; Bronzini G. Tradizioni popolari in Lucania. Matera, 1953; Tassoni G. Tradizioni popolari del Mantovano. Firenze, 1964, p. 212, 213; Angioni G. La ricorrenza di San Giovanni Battista in Sardegna. Risultati di un'inchiesta diretta. — «Rivista di etnografia», 1972, v. XXVI, p. 25.
- ¹¹ Pagano A. Folklore di Sicilia. Acireale, 1965, p. 126; Azara M. Tradizioni popolari della Gallura. Dalla culla alla tomba. Roma, 1968, p. 171, 172.
- ¹² Pagano A. Folklore di Sicilia, p. 126.
- ¹³ Barbieri C. Toscana. Torino, 1964, p. 171.
- ¹⁴ Il Folklore..., p. 40.
- ¹⁵ Azara M. Tradizioni popolari..., p. 168.
- ¹⁶ Toschi P. Invito al folklore italiano, p. 206.
- ¹⁷ Toschi P. Tradizioni popolari italiane, p. 103.
- ¹⁸ Cracina P. Nozze ieri in Friuli. Usi e costumi nuziali friulani. Udine, 1968, p. 31—32.
- ¹⁹ Migliorini E. Veneto. Torino, 1962, p. 243; Bevilacqua E. Marche. Torino, 1961, p. 185.
- ²⁰ Il Folklore..., p. 40; Toschi P. Tradizioni popolari italiane, p. 103; Mori A. Sardegna. Torino, 1966, p. 328.
- ²¹ Alziator F. Il folklore..., p. 86.
- ²² Toschi P. Tradizioni popolari italiane, p. 105.
- ²³ Словом salita в Италии обычно обозначают дороги и улицы, поднимающиеся в гору.
- ²⁴ Остериями раньше называли придорожные заведения, где можно было получить пищу, вино и кров. В наше время остерия — небольшой ресторан более простого и дешевого типа, чем trattoria.
- ²⁵ Toschi P. Tradizioni popolari italiane, p. 104.
- ²⁶ Fuos J. Nachrichten aus Sardinien von der gegenwärtigen Verfassung dieser Insel. Leipzig, 1780; цит по кн.: Alziator F. Il folklore..., p. 88.
- ²⁷ La Marmora A. de. Voyage en Sardaigne, de 1819 à 1825, ou Description statistique physique et politique de cette île, avec des recherches sur ses productions naturelles et ses antiquités. Paris, 1826, p. 102.
- ²⁸ Bresciani A. Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati con gli antichissimi popoli orientali. Napoli, 1850, p. 266—267.
- ²⁹ Ibidem.
- ³⁰ Ibid., p. 269—270.
- ³¹ Bronzini G. San Giovanni Battista, p. 451.
- ³² Pagano A. Folklore di Sicilia, p. 127.
- ³³ Il Folklore..., p. 54.
- ³⁴ Ibid., p. 55.
- ³⁵ Tassoni G. Tradizioni popolari..., p. 330—331.
- ³⁶ Il Folklore..., p. 55.
- ³⁷ Tagliavini C. Storia di parole..., p. 148.
- ³⁸ Lancellotti A. Feste tradizionali, v. 2. Milano, 1950—1951, p. 160.
- ³⁹ Bronzini G. B. Ferragosto. — In: Grande Dizionario Enciclopedico, v. V. Torino, 1956, p. 654.
- ⁴⁰ Toschi P. Invito al folklore italiano, p. 339—340.
- ⁴¹ Ibid., p. 336.
- ⁴² Lancellotti A. Feste tradizionali, p. 162.
- ⁴³ Il Folklore..., p. 41.
- ⁴⁴ Il Folklore...; Toschi P. Invito al folklore italiano, p. 338.
- ⁴⁵ Toschi P. Invito al folklore italiano, p. 338.
- ⁴⁶ Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1961, с. 105.
- ⁴⁷ Там же, с. 659, примеч.
- ⁴⁸ Toschi P. Invito al folklore italiano, p. 343—349.
- ⁴⁹ Brogi R. Il palio di Siena. Siena, 1883; Misciatelli P. Il palio di Siena. Roma, 1932; Cecchini G., Neri D. Le «palio» di Sienne. Siena, 1959.
- ⁵⁰ Migliorini E. Veneto, p. 231.
- ⁵¹ Tagliavini C. Storia di parole..., p. 259.
- ⁵² Tassoni G. Tradizioni popolari..., p. 221.
- ⁵³ Lancellotti A. Feste tradizionali, p. 207—208.
- ⁵⁴ Ibid., p. 208—209.
- ⁵⁵ Spicer D. Festivals of Western Europe. New York, 1958, p. 101.
- ⁵⁶ Toschi P. Invito al folklore italiano, p. 373.
- ⁵⁷ Giusti G., Capponi G. Dizionario dei proverbi italiani. Milano, 1956, p. 180.

НАРОДЫ ФРАНЦИИ

* * * * *

Л. В. Покровская

Для французского крестьянина, как и для любого земледельца, лето — самая важная пора года, от которой зависит все его благополучие. Во французских пословицах лето называют матерью и отцом, выражая этим особое уважительное отношение к благодатному сезону, который кормит весь год. Французы говорят: «Лето — мать бедных» («L'été est la mère des pauvres»); «Кто ругает лето, ругает своего отца» («Qui maudit l'été — maudit son père»); «Лето собирает, а зима поедает»¹ («L'été recueille et l'hiver mange»).

Если в начале лета основные заботы крестьянина состоят в том, чтобы вырастить посейное весной и предыдущей осенью, защитить урожай от всякого рода стихийных бедствий, то в разгар лета наступает страдная пора сенокоса и жатвы, а затем с приближением осени — сбор фруктов и винограда, осенняя вспашка и посев озимых. В бытовом французском языке и особенно в его диалектах последовательность сельских работ нашла образное отражение. Так, в Нормандии еще в последней четверти XIX в. сезоны назывались: «пора покоса» (les fauchailles); «пора уборки сена» (la fainaison); «время овсов» (le temps des avoines); «пора цветения хлебов» (la floraison des blés); «пора зрелых колосьев» (des épis mûrs) и т. д.²

С сельскохозяйственными работами были связаны и многие церемонии и отдельные обряды этого периода, продиктованные заботой о благополучии семьи.

Тревога за судьбу урожая побуждала крестьянина следить за погодой. Из этих наблюдений родилось множество примет о погоде, об урожае, вошедших в современный язык в виде пословиц и поговорок. В большей части страны считалось, что сухая и жаркая летняя погода — залог хорошего урожая. В народе говорили:

Été brûlant
fait lourd froment.

Жаркое лето
делает зерно тяжелым.

Хорошая погода в первый летний месяц особенно важна для произрастания трав и созревания хлебов:

C'est le mois de Juin
Qui fait le foin.

Июнь месяц
делает сено.

Beau temps en juin —
Abondance de grain.

Хорошая погода в июне —
изобилие зерна³.

Дни почитания отдельных святых в летние месяцы служили вежами, по которым предсказывали погоду на месяц. Особенно много поговорок и предсказаний, выраженных нередко в весьма фамильярной форме, приурочено ко дню св. Медара (8 июня). Дождь в день св. Медара предвещает продолжитель-

ное ненастье, если только св. Барнабэ (11 июня) или св. Жервэ (19 июня) не исправят положение:

Quand il pleut pour la Saint-Médard,
Il pleut quarante jours plus tard,
A moins que Sainte-Barnabé
Ne lui casse le nez,
A moins que Saint-Gervais soit beau
Et tire Saint-Médard de l'eau.

Если идет дождь на св. Медара,
Дожди идут и следующие сорок дней,
Если только св. Барнабэ
Не разобьет ему нос,
Если только солнечный св. Жервэ
Не вытащит его из воды⁴.

Дожди в день св. Медара и особенно в день св. Барнабе сулят, по народным поверьям, потерю урожая на четверть или даже наполовину.

Со дня св. Медара во многих районах Франции начинается сенокос, но в некоторых областях косить начинают только после праздника св. Жана.

Один из самых значительных праздников лета — 24 июня — день Иоанна Крестителя (Жан Батист, Jean Baptiste) или, как принято называть его в народе, Сен-Жан (Saint-Jean). Этот день, так же как и следующий через несколько дней праздник св. Петра и Павла (29 июня), занимает особое место в летней календарной обрядности. Именно с этими датами связаны многие поговорки, приметы, суеверия, в эти дни совершаются обряды, направленные на ускорение роста культурных растений, плодородие скота, благополучие семьи, предотвращение разного рода стихийных бедствий. В этих обрядах частично сохранились следы древнего культа солнца.

Праздник в честь Сен-Жана был приурочен христианской церковью к издревле отмечаемому народами дню летнего солнцестояния. В глубокой древности сложились представления о возможности магического воздействия на

природу в этот поворотный момент в жизни природы.

Во многих областях Франции обряды совершались в течение семи дней: от кануна дня Сен-Жана до дня св. Петра и Павла. В окрестностях Ниццы весь месяц назван месяцем Сен-Жана. Особый характер обрядности этого периода, близкой во многих чертах к весенней карнавальная обрядности, позволил известному французскому ученому А. Ван Геннепу выделить ее в особый цикл — цикл Сен-Жана⁵.

Основные элементы этого цикла: разжигание огней, сбор трав и растений, некоторые магические приемы, культ Иоанна Крестителя. Тесная связь праздника, открывающего цикл, и праздника, его завершающего, отражена в поговорках. В Верхних Альпах говорят, что «св. Жан кладет хворост, а св. Петр его поджигает» («saint Jean met le fagot et saint Pierre l'allume»), или в другой местности — «св. Жан зажигает огни, а св. Петр их гасит» («saint Jean allume les feux et saint Pierre les éteint»).

В приметах о погоде также оба праздника противопоставляются: «Если св. Жан плачет, то св. Петр смеется» («puisque saint Jean pleure, saint Pierre rit»), т. е. если идет дождь в день св. Жана, то будет ясно в день св. Петра. «Святой Жан упал в воду, святой Петр его вытащил, дайте, пожалуйста, дров, чтобы его обогреть», — приговаривает молодежь, собирая хворост для костра⁶.

Наиболее характерную черту цикла Сен-Жана составляют обряды, связанные с огнем, и особенно разжигание костров. Эти обряды совершаются с целью привлечения предполагаемых многофункциональных магических свойств огня (очистительную, плодотворную и целебную силу) на общее благо и дают повод народному веселью, развлечениям.

Для костра использовали чаще всего сухой хворост, дающий яркое пламя, но в некоторых местах, преследуя цель ма-



Пирамида, приготовленная для костра Сен-Жана

гического окуривания, заботились о том, чтоб дым от костра был густым и обильным. Для этого в костер, кроме хвороста, бросали пучки соломы, сухой папоротник, покрывали его травой или зелеными ветвями.

Чтобы обратить магическое воздействие пламени и дыма на людей или скот, использовали различные приемы: нужно было сидеть или стоять возле костра с подветренной стороны, перейти через кострище, когда пламя уменьшилось, прыгать через горящий костер.

Различные объяснения дают во Франции почти обязательному для праздника обряду перепрыгивания через горящий

или угасающий костер. Прыгали через костер, чтобы заpastись благополучием на год, предотвратить болезни, верили, что чем выше человек прыгнет над костром, тем выше вырастет пшеница. Пожилые люди ждали, когда костер погаснет, чтобы перешагнуть через кострище. Парни и девушки перепрыгивали костер попарно в надежде вступить в брак в текущем году. Горе тому, кто по неосторожности попадал ногой в костер, это было дурным предзнаменованием. Невесты избегали такого жениха.

Взявшись за руки, прыгали через костер и кумовья, отныне ничто не должно их разъединить: кумовство Сен-Жана — синоним тесных родственных уз. Молодые женщины возлагали надежды на плодородные способности огня. В Ниверне, например, женщина, вышедшая замуж за несколько месяцев до праздника, должна была сделать несколько кругов вокруг костра, а затем прыгнуть на кострище⁷.

Чтобы предохранить детей от заразных болезней, матери качали их на руках над потухающим кострищем или заставляли их прыгать у костра. Во многих областях (Пикардия, Бретань, Ангумуа, Лимузен, Эльзас) было в обычае раскачивать над костром девушек, при этом парни старались опустить их как можно ниже к огню; это делалось, как чаще всего объясняют, «чтобы не болела поясница в страдную пору».

Особое значение французские крестьяне придавали окуриванию скота, «предохраняя» его таким образом от болезней, падежа, колдовских наговоров. Нередко костры раскладывали у дорог, по которым прогоняли стадо. В Бретани этот обряд сохранялся до недавнего прошлого⁸. Пастухи в дыму костров Сен-Жана окуривали свои кнуты в надежде сообщить им способность сделать стадо послушным, отгонять змей и т. д. В отдельных местностях земледельцы окуривали ярмо, прутья орешника, которые втыкали на поля, чтобы «предот-

вратить грозу», «чтобы конопля выросла такой же высокой, как прут».

Согласно народным представлениям, контакт с пламенем или дымом способен усилить естественные свойства любого растения. Поэтому особенно часто прибегали к окуриванию трав и цветов, чтобы снять вредоносную силу с одних и усилить защитные и целебные свойства других. Окуривали различные виды растений: укроп, ветки орехового дерева, букетики медвежьего уха, а также связки чеснока и лука. Букетики подвешивали над дверьми жилых домов и хлевов, где они висели до следующего праздника Сен-Жана.

Иногда цветы и растения сжигали в пламени костра. Есть мнение, что делалось это ради получения дыма, обладающего профилактическими свойствами. В Провансе в огонь бросали связки чеснока, избавляющего якобы от лихорадки; букетики тмина или белой полыни сжигали, «чтобы снять боль в пояснице во время жатвы». Возможно также, что растения сжигали в надежде получить хороший урожай их. В Провансе, например, где культура лаванды составляет одно из богатств края, было принято сжигать в костре букетики этого растения. Жнецы не забывали бросить в огонь пучок сена, несколько колосьев пшеницы или ржи.

Подобные обряды объясняются так же, как реликты жертвоприношения огню⁹.

Иногда в костре сжигали чучело, изображавшее, быть может, определенного человека, который, по мнению сельского коллектива, заслуживал осмеяния или наказания. Таким образом, древний обряд приобретал злободневное общественное звучание.

Иногда предавали огню жаб, ужей, «чтобы избавиться от всякой скверны». В некоторых городах средневековой Франции в день Сен-Жана устраивали жестокое зрелище: сжигали в огне костров живых черных кошек, а иногда и

лисиц, так как верили, что в этих животных воплощаются ведьмы. Эти изуверские действия, характерные для пронизанной суевериями эпохи средневековья, возникли под влиянием ожесточенной борьбы с «ведьмами», которую вела церковь. Позже XVII в. упоминаний об этом уже не встречалось¹⁰.

Утром, когда костры догорали, каждый принимавший участие в игрищах старался унести домой головешку или уголек. У догорающего костра молодежь устраивала борьбу за угли и головешки от ритуального огня. Наибольшей силой магического воздействия обладали, как полагали, части от догоревшего центрального шеста, вокруг которого обычно укладывали топливо для костра. Головешки и угли бережно хранили в течение года как оберег от молнии, пожара и всяких бед. Чтобы предохранить посевы от града и других стихийных бедствий, головни разбрасывали на полях. Искрам, высекаемым из непогасшей головни, приписывали магическое свойство влиять на урожай. В Лимузене крестьяне ударяли головней по камню и приговаривали: «Сколько искр, столько повозок репы, большой, как головня, вкусной, как пирог»¹¹. Тлеющие угольки бросали в колодцы, чтобы «очистить воду», чтобы «вода не иссякла».

Профилактическое и благотворное действие приписывалось и золе от костров Сен-Жана, которую часто разбрасывали на полях, примешивали к семенному зерну. Пастухи посыпали этой золой дорожку, по которой прогоняли скот, «чтобы отвести болезни ног у скота». Пеплом костра метили животных.

Все приведенные выше сведения об обрядах, совершавшихся у костров Сен-Жана, показывают, что побудительным мотивом их была вера в сверхъестественные свойства огня, прежде всего очистительные.

Обычай разжигать костры в день Сен-Жана или в дни от Сен-Жана до

св. Петра был распространен в большей части Франции, но не повсеместно. На востоке страны выделяется значительная зона, где их зажигали в период весеннего карнавала. В районах соприкосновения этих зон костры разжигали дважды в год. Этот же обычай соблюдался во Фландрии, в провинциях Мэн и Анжу, а также в отдельных альпийских областях¹².

Интересно отметить, что церковь во Франции не осуждала обряд разжигания костров. Она пыталась приспособить этот обряд к церковному ритуалу, объяснить его как ликование по случаю рождения Иоанна Крестителя, хотя этот обряд далеко не всегда связан непосредственно с культом Сен-Жана (на карте Савойи, где было проведено специальное исследование, местности, носящие имя святого, и области, где принято разжигать костры, далеко не всегда совпадают)¹³.

Отношение церкви к обряду разжигания костров отражено в церковных документах XVII в. В «Популярном наставлении, касающемся происхождения и способа устройства костров в честь рождения Иоанна Крестителя...», обряд разжигания костров накануне дня Сен-Жана считается законным, «но при условии изъятия из него заблуждений и беспорядков». Среди «заблуждений» в документах перечислены: обычай прогонять мимо костров скот, уносить головни, угли и пепел костра, носить связки трав, бросать их в костер или окуривать в его дыму. Чтобы искоренить языческую основу обряда, инструкция предписывала церковным властям самим организовывать общественный костер в каждом приходе¹⁴. В этом случае привилегия зажигать костер принадлежала служителям церкви, они же в свою очередь передавали эти функции представителям местной власти.

В тех местностях, где церковь не взяла в свои руки управление этим народным обрядом, забота о разжигании

огня часто лежала на самом старшем в приходе или в деревне. В некоторых местностях честь разжигать костер предоставлялась жениху и невесте или молодоженам, на которых, как полагали, передавалась таким образом плодотворная способность огня¹⁵.

Если до XVII в. старинные дохристианские представления в духовном мире француза занимали большое место и церковь в борьбе с ними прибегала к запретам совершать те или иные магические действия, то позднее, в XVII—XIX вв., тактика церковных властей изменилась и многие магические акты получили новую окраску: костры окропляли святой водой, окуренные в их огне цветы и ветки, головни, угли и пепел отныне рассматривались как христианский символ¹⁶.

Праздник Сен-Жана во Франции был элементом национальной общественной жизни. Костры раскладывали не только в деревнях, но и во всех городах. В Париже в каждом квартале, на площадях и набережных зажигали свои костры, к которым направлялись торжественные процессии, возглавляемые священниками. Нередко на церемонии присутствовал король и сам подносил зажженный факел к костру. Народное веселье и игры начинались после того, как священник и представители власти удалялись.

После Великой французской революции, празднуя Сен-Жана, народ танцевал у потешных костров и пел революционные песни «*Ça ira*» и «*Кармань-олу*»¹⁷.

Обряд возжигания костров сохранялся во Франции довольно долго. И хотя первоначальный смысл действий, совершаемых у костра, был утрачен, обряд, как и любой праздник, сохранял свое значение в качестве организующего момента в общественной жизни.

Французскому исследователю Андре Вараньяку при изучении эволюции тра-

диционной культуры удалось проследить процесс исчезновения обряда огней Сен-Жана. Как видно из карты, приложенной к его книге «Традиционная культура и образ жизни», раньше всего, уже в последней четверти XIX в., костры, как и шествия с факелами, вышли из обыкновения в промышленном северном районе страны. К началу первой мировой войны эти обряды исчезли в области Лиона, в Нормандии и во Фландрии, вблизи границ Бельгии. В период между двумя войнами этот процесс шел неуклонно, охватывая все новые и новые районы страны. К 1937 г. (последняя дата, отмеченная на карте) обряд сохранялся главным образом в Бретани, в средиземноморских областях (Прованс, Лангедок), на Корсике, в некоторых областях Центрального массива, в области Дордонь и в Эльзасе¹⁸.

Есть сведения о том, что в отдельных местностях Средиземноморья обряд зажигания костров сохраняется до наших дней¹⁹. Это можно наблюдать в областях, куда направляется наибольший поток туристов. Организации молодежи и местная администрация, заинтересованные в поддержании областного колорита, поощряют и даже сами организуют такое эффектное зрелище, как костры, вокруг которых устраивают танцы, выступления фольклорных групп. Древний обряд сохраняется как элемент современного празднества.

Для праздника Сен-Жана характерны были и другие обряды, связанные с огнем: вращение в воздухе зажженных дисков, скатывание с холма горящего колеса. Эти обряды, сложившиеся, вероятно, в связи с культом солнца, в XVIII и XIX вв. совершались ради плодородия полей, благополучия семьи, предотвращения пожара. С этой же целью обращались и к магическим действиям с зажженными факелами. В день Сен-Жана молодые люди и дети обливали поля, размахивая горящими факе-

лами. В некоторых городах в этот день устраивались факельные шествия²⁰.

В отдельных обрядах этого дня явно проступают черты древнего поклонения солнцу. В некоторых местностях Франции в ночь на 24 июня совершались восхождения на холмы и горы, чтобы наблюдать восход солнца, который, согласно поверьям, в этот день необычен. В одних местах говорили, что при восходе солнце танцует, в других — что оно качается или трижды подпрыгивает, в третьих видели восход трех солнечных дисков одновременно²¹.

Роса и вода приобретали, как полагали, в канун Сен-Жана живительную силу. Чтобы перенести на скотину целебные свойства росы, крестьяне стремились успеть прогнать свой скот на луга до восхода солнца (Берри, Гасконь, Верхние Альпы). Росу собирали на лугах и разбрызгивали ее на огороде, чтобы получить высокий урожай овощей. Больные лихорадкой либо другой болезнью на рассвете ходили босиком по росе в надежде исцелиться. Водам колодцев, естественных водоемов, различных источников также приписывали магико-медицинские свойства. На рассвете дня Сен-Жана можно было видеть людей, спешащих первыми набрать воды в источнике и принести ее домой: полагали, что эта вода может излечить лихорадку, принести благополучие. В источниках умывались, купали детей.

В прибрежных местностях Бретани, Корсики ко дню Сен-Жана было приурочено торжественное освящение моря. В городах и некоторых деревнях южных провинций Франции праздничной забавой было обливать прохожих водой из кувшинов либо толкать их в море²².

Важным элементом праздничного ритуала Сен-Жана был сбор трав и растений, совершаемый на рассвете, до появления первых солнечных лучей. Отдельные виды растений, так называемые «травы Сен-Жана», обретают, как полагают в народе, целебные и даже чудо-

действенные свойства. Недаром в бытовой язык вошло выражение: «Использовать все травы Сен-Жана» («Employer toutes les herbes de la Saint-Jean»), что значит применить все возможные средства, чтобы выйти из затруднения²³.

Перечень трав и растений, собираемых в различных областях Франции, показывает, что представление о целебных свойствах этих растений сложилось на основе реальной практики народной медицины. В отдельных областях и местностях страны был свой набор трав Сен-Жана, особый по сочетанию и количеству видов растений. В этот набор наиболее часто входили зверобой, плющ, белая полынь, тысячелистник, вербена, заячья капуста, ирис, или болотный шпакник, цветы бузины, тмин, укроп, желтый донник, ромашка, повилка, подорожник, боярышник, липовый цвет, лаванда, папоротник.

Особую магическую силу, способность отводить любую порчу приписывали папоротнику и белой полыни; эти растения входили в каждый набор трав Сен-Жана. Отдельные растения, хотя и не назывались травами Сен-Жана, широко применялись в обрядах — это чеснок и орех, ветви, листья и плоды которого использовались и как средство народной медицины и в различных видах магии.

Предполагалось, что, составляя из трав букеты, плетя венки или же располагая в виде креста, можно усилить их благотворные свойства, увеличить сферу их магического воздействия. Этим травам, кроме реального их использования для лечения болезней, приписывалась способность отводить порчу, «присушивать» любимых, предотвращать потери урожая, защищать от грозы и молнии и т. д. Применяли их по-разному: привязывали букет из листьев орешника на шею каждой овце в стаде, «чтобы предохранить стадо от болезней и порчи»; подвешивали букет или венок из трав над дверью дома или хлева и хранили его весь год как оберег от бо-

лезней, эпидемий, молнии и т. д.; бросали букеты на крышу — «от молнии». В случае падежа скота хлев тщательно чистили и, закрыв двери, сжигали в нем пучок трав Сен-Жана, «чтобы выкурить таким образом заразу».

Обычай освящать травы Сен-Жана или пучки колосьев в церкви во Франции встречается редко.

Травы Сен-Жана собирали чаще пожилые женщины, владеющие искусством приготовления различных отваров из целебных трав, а также пастухи, признанные знатоки целебных свойств растений, знахари, повивальные бабки. Соблюдение определенных запретов при сборе трав, а также обращение к наговорам и заклинаниям придавало этому действию характер магического обряда. Колдуны и колдуньи, как считали в народе, также предпочитают день Сен-Жана для сбора трав, способных наводить порчу.

Для молодежи сбор трав был праздничным времяпрепровождением, поводом для веселья.

Красочное зрелище представляла организуемая в Марселе ярмарка трав Сен-Жана, куда на рассвете приходили крестьяне, успевшие при первых лучах солнца собрать излюбленные здесь ароматические травы. Горожане имели возможность сделать необходимый на год запас этих трав. Здесь же можно было запастись и чесноком, имеющим в южных провинциях Франции самое широкое применение. Продавались на ярмарке и местные гончарные изделия, среди которых столь необходимые для обряда обливания глиняные пистолеты, из которых выстреливали струей воды.

Традиция устраивать подобные ярмарки постепенно угасла вместе с утратой ритуала своего прежнего значения²⁴.

Немало обрядов, совершавшихся в день Сен-Жана, родилось из представлений о том, что в этот день нечистая сила приобретает особую власть над людьми. Поэтому всячески старались

избежать ее козней и уберечь от нее скот. Например, в некоторых областях в ночь с 23 на 24 июня скот оставляли ночевать под открытым небом, считали, что вне стен помещения он в большей безопасности²⁵.

Во Франции, как и в любой другой стране, девушки в день Сен-Жана гадали о суженом, о его занятиях и положении.

По погоде этого дня предсказывали погоду на будущее. Дождь в день Сен-Жана у французов был неблагоприятным знаком. Пословица гласит:

*L'eau de Saint-Jean —
Peu de vin et pas de froment.*

*Дождь на Сен-Жана —
Мало вина и нет зерна*²⁶.

Запретов в день Сен-Жана во Франции соблюдалось немного. В некоторых местах нельзя было в этот день стирать детское белье, иначе ребенок мог заболеть или упасть в огонь. Жители Берри в первой половине XIX в., когда еще не было электричества, старались не давать никому в этот день огня, «чтобы не ушло из дома благополучие». В некоторых местностях остерегались стричь овец в период со дня Сен-Жана до дня св. Петра; считалось, что несоблюдение запрета могло навлечь волков на стадо.

Праздник Сен-Жана, отмечаемый в преддверии страдной поры — сенокоса и жатвы, во многих областях Франции был днем найма работников на ферму на год или до дня всех святых (2 ноября). Сделка, называемая *наем Сен-Жана* (*la louée de la Saint-Jean*), принимала характер обряда. Она совершалась на центральной площади города или деревни, куда стекались празднично одетые фермеры и работники с прикрепленными к шляпе или костюму символами их профессии, зеленой веткой, букетиком трав и т. д. По завершении сделки устраивался завтрак на траве или в ка-

бачке, танцы, развлечения. В случае, если сделка не удовлетворяла одну из сторон, она могла быть расторгнута через неделю, в день св. Петра, когда устраивался повторный наем работников²⁷.

Ко дню Сен-Жана в ряде мест приурочивали сроки платежа за аренду.

В горных областях Франции день Сен-Жана был праздником пастухов. Скот в этот день украшали цветами и травами, на пастбище или в пастушеских хижинах устраивали трапезу.

Один из элементов праздника составляли обряды, связанные непосредственно с культом Иоанна Крестителя (*Saint-Jean Baptiste*). Во Франции около двух тысяч приходов считают Сен-Жана своим покровителем; многие часовни, носящие имя святого, были центрами паломничества и местных праздников, которые сопровождалась ярмаркой и ярмарочными увеселениями. Но обряды, относящиеся к культу этого святого, ничем не отличаются от обрядов, совершаемых в честь других святых-покровителей, хотя церковь и пыталась объяснить «культом святого предтечи» многие магические по своему смыслу обряды²⁸.

Во многих областях страны после праздника Сен-Жана начинается пора сенокоса, а во второй половине июля и жатвы. Обрядовые действия магики-религиозного и социального содержания теперь связываются непосредственно с процессом труда.

В современной Франции, где большая часть сельскохозяйственных работ производится машинами, где в страдную пору на уборку урожая широко привлекаются иммигранты, обрядовые действия не имеют места. Почти повсюду в стране они уже не совершались после войны 1914—1918 гг. Описания обрядов, сопровождавших уборку урожая, относятся к прошлому веку. А. Ван Геннеп, составивший энциклопедическую сводку материалов о жатвенных обрядах, уже не был их свидетелем, записи

его были сделаны по отрывочным воспоминаниям крестьян.

Крестьяне редко справлялись с уборкой урожая силами своей семьи. Как правило, в страдную пору прибегали к помощи наемных работников, приходивших либо из соседних деревень, либо издалека. В эту пору жители горных областей, где урожай созревает позднее, спускались на равнины, шли на заработки и виноградарю. О найме жнецов заботились заблаговременно, нередко с весны, в пасхальные дни.

Обычно, нанимая работников, хозяин устраивал либо в день найма, либо в воскресенье, предшествующее жатве, обильное угощение. Эта трапеза, одним из главных блюд которой был окорок (к этому дню обычно закалывали свинью), во многих местах, в частности в Шампани, называлась «*manger le jambon*» («есть окорок»). Она имела значение скрепления договора, заключенного устно. Отсюда родились выражения «я справил пасху», «я ел окорок» («*J'ai fait Pâque*», «*J'ai pris le jambon*»), означавшие, что человек уже нанялся на жатвенные работы. Общественное мнение строго осуждало лиц, нарушающих этот договор²⁹.

Начало жатвы и особенно ее завершение сопровождалось обрядами, в которых можно усмотреть и радость по поводу окончания напряженного труда, и благодарность за хороший урожай, и стремление магическими средствами обеспечить будущий урожай.

Обряды, связанные с началом жатвы, аналогичны обрядам, совершаемым по ее окончании, но во Франции они не были столь обязательны и столь разнообразны, как обряды с последним снопом.

Первые срезанные колосья, так же как, последние, считались наделенными особыми свойствами, способными влиять на будущий урожай. Из первых срезанных колосьев делали букет, украшали его цветами и торжественно преподно-

сили хозяйке или хозяину дома. Букет прикрепляли к потолку в доме или амбаре, иногда под навесом камина и хранили до следующей жатвы. Очевидно, стремление сохранить первые колосья исходило из представлений о том, что в них заключена плодородящая сила зерна³⁰.

Обряды, сопровождающие завершение жатвы, более разнообразны, но они рано утратили большую часть своих архаических черт. Описания жатвенных обрядов, относящиеся к первой половине XIX в., не всегда позволяют уловить первоначальный смысл их. В этот период трудно выделить комплекс обрядов, связанных с каким-то определенным представлением, чаще всего это было смешение различных представлений. Но доминировала при этом идея о том, что дух растительности, дух хлеба, обладающий живительной, плодородящей силой, воплощается в последнем снопе и его благотворное влияние распространяется на тех, кто причастен к срезанию последних колосьев, к вывозу последнего снопа с поля. Дух растительности, по народным представлениям, мог воплощаться и в каком-либо животном либо птице, чаще петухе.

Наиболее полное описание этого обряда, совершавшегося в Лотарингии, относится к первой половине XIX в. Когда жнецы приближались к последнему несжатому участку поля, первый работник приносил большую ивовую ветвь, называемую *май*, украшенную разноцветными лентами и букетами из полевых цветов. На верхушке этой ветви был привязан живой петух. Ветвь прикрепляли к шесту, который втыкали в землю посредине еще не сжатого поля. Жнецы окружали этот участок и по знаку, данному первым работником, устремлялись по направлению к маю, стараясь срезать колосья как можно быстрее. Приближаясь к центру, они подражали кукареканью петуха, а собирающие колосьев вторили им кудах-

таньем. Жнецу, первому приблизившемуся к букету, все кричали: «Держи его крепче, чтобы он не спался»; «кончай его, держи его крепче!»

Жнец, срезавший последние колосья, объявлялся «королем букета». Он получал право связать сноп (*la maitresse gerbe*), которым завершалась жатва, выбрать себе «королеву», и эта пара удостоивалась чести идти впереди последнего воза со снопами. Хозяйка и хозяин фермы подавали прибывшим на ферму «королю» и «королеве» по кружке вина, которым затем угощались все жнецы.

Затем убивали петуха жатвы, отрезая ему голову косой. Жареный петух был одним из блюд обильной трапезы, называемой «*tue-chien*» («убей собаку»), трапеза завершалась песнями и танцами.

Встречаются сведения о том, что честь срезать последний сноп предоставлялась хозяйке или хозяину дома (Нормандия, Ниверне).

Девушка, которая помогала связывать последний сноп, могла надеяться найти мужа в ближайшем году и жить счастливо. В отдельных местностях девушку или юношу, срезающих последний сноп, называют «счастливого дитя».

Среди элементов обряда, наиболее часто соблюдавшихся в различных областях страны, следует отметить обычай прикреплять последний сноп над воротами амбара, украшать его ветвями, цветами, разноцветными лентами (почему нередко и называли его «букет»), делать последний сноп большего, чем обычно, размера. Иногда в последний сноп завязывали и жнеца, принесшего этот сноп. Жнец плясал со снопом под пение всех присутствующих. Иногда старались в последний сноп завязать одну из девушек на выданье³¹.

В области Лимузен еще в 1914 г. делали последний сноп в виде куклы, которую носили по деревне. Затем сноп обмолачивали отдельно от других, зерна от него собирали, ими кормили кур 1 января, чтобы лучше неслись. Иногда

один из снопов наряжали в платье, ставили его на последний воз.

В одной из областей Шампани пучок последних колосьев связывали на месте, затем хозяин и жнецы прыгали через этот несрезанный сноп и лишь затем срезали.

В Нормандии последний сноп, называемый «королева», ставили в центре двора и вокруг него водили хоровод.

Отзвуком древних представлений о воплощении духа хлеба в образе животных являются названия последнего снопа именем животного или птицы. Французы чаще всего обращались к образам зайца, лисицы, волка, перепелки, а также к образам домашних животных: собаки, кошки, петуха. Для обозначения окончания жатвы, срезания последних колосьев наиболее часто употреблялись выражения: «убить жатвенного зайца», «убить волка», «убить собаку», «убить перепелку», «поймать зайца», «поймать кошку» и т. д. Так, в Шампани, когда жнецы приближались к последним колосьям, говорили: «собака отступает в хлеб»; когда же падал последний пучок, говорили, что «ей отрезали лапу»³².

В области Бресс устраивалось своеобразное соревнование: последние, еще не срезанные колосья скручивали так, что они напоминали лисицу с длинным хвостом. Жнецы, отойдя на несколько шагов, бросали серп, стараясь срезать колосья. Тот, кому это удавалось, считался победителем, говорили, что он «срезал хвост лисицы».

В тех областях Франции, где влияние церкви особенно велико, можно наблюдать, как к древнему магическому действию присоединялся и христианский обряд.

Эльзасские крестьяне в некоторых местностях при приближении окончания жатвы становились на колени и молились, затем молодая девушка срезала последние колосья и присоединяла их к «букету», который украшал последний

воз. «Букет» прикрепляли на крыше амбара, где он должен был оставаться до следующей жатвы. Иногда последние колосья сплетали, украшали их цветами и лентами и несли в церковь для освящения.

Обрядовые действия, связанные с последним снопом, наиболее часто соблюдались в Эльзасе, Лотарингии, Шампани, Бургундии и других областях Северной и Центральной Франции. На Средиземноморском побережье Франции, в областях Центрального массива, в провинциях Мэн, Анжу, а также в Бретани и Фландрии эти обряды либо не засвидетельствованы, либо соблюдались лишь в отдельных коммунах³³.

Дух соревнования, соперничества неизменно сопутствует жатвенным и многим другим коллективным сельскохозяйственным работам. Насмешки, злые шутки, приносящие нередко ущерб хозяйству, ждут того, кто отстает — не заканчивает жатву одновременно с другими. Нерасторопный хозяин мог ждать, что посреди его несжатого поля шутники водрузят соломенное чучело, наряженное в лохмотья, чучело лисицы или козы. Для своих проказ молодежь собиралась ночью. Утром хозяина ждала кара: знак унижения и вытоптанное поле. Подобному наказанию подвергались лишь ленивые хозяева. Если же какая-нибудь серьезная причина не позволяла хозяину управиться вовремя, он мог рассчитывать на помощь соседей³⁴.

Дж. Фрэзер и французские исследователи дают различное толкование жатвенным обрядам, по-видимому имея в виду различные стадии их бытования. Возможно, что первоначально в этих обрядах выступали представления о том, что духу растительности, находящему приют в последнем снопе, при жатве наносится урон. Стремление жнеца не оканзаться последним Дж. Фрэзер объяснял боязнью мести духа растительности, которая падала на того, кто срезал по-

следний сноп. Этот последний мог быть обречен на какую-нибудь беду в течение года, он становился предметом насмешек и издевательств³⁵.

Утрачивая первоначальный смысл, обряд сохранялся, приобретая новое значение в условиях господства общинных отношений. Французские исследователи, и в частности А. Ван Геннеп, в шутках жнецов над отстающим работником главным считает социальный момент. Этим актом коллектив выражает свое отношение к отдельным его членам, не уважающим принятые нормы. Общественное осуждение лиц, оказавшихся последними в каком бы то ни было деле, всегда находило выражение в обрядовых действиях: прибывший последним на общественное пастбище становился предметом осмеяния — на шею ему вешали снятый с ярма коровы колокольчик, возили по деревне верхом на осле.

Шутили над молодоженами, не имеющими детей после первого года супружества, над теми, кто устраивал свадьбу последними, перед самой масленицей, и т. д. Все это относится к особой серии действий, применявшихся по отношению к отстающим. Главную роль в проведении этих действий играла молодежь.

Французский исследователь А. Ролен предполагает, что применение санкций к лицам, задерживающим окончание жатвы, имело особое значение в период господства таких общественных институтов, как принудительный севооборот и право выпаса на паровом поле и на поле, с которого снят урожай. Сельская община и главным образом малоземельные крестьяне были заинтересованы в кратчайших сроках проведения жатвы, с тем чтобы получить пастбище для скота. Отдельные крестьяне не решались входить в конфликт с лицами, задерживающими окончание жатвы. Санкция могла исходить лишь от одной социальной группы, влияние которой в сельской общине считалось неоспоримым, — от группы молодежи. С исчез-

новением указанных сервитутов санкция утратила свое прежнее значение, но молодежь продолжала ее применять, пользуясь данной ей коллективом властью общественного контроля³⁶.

Жатва — самый важный в жизни земледельца этап труда, и в ее успехе заинтересована вся община, поэтому столь высоко общественное значение этого акта.

Окончание жатвы — момент торжественный. Все крестьяне от мала до велика собирались в этот день в поле и сопровождали воз со снопами, украшенный ветвями, букетами цветов, многоцветными лентами. Смысл обряда прежде всего социальный — объявить всенародно о завершении определенного этапа работ.

Жатву, как и другие важные сельскохозяйственные работы, было принято завершать трапезой, которая объединяла всех принимавших участие в труде. Общий пир сопровождался шутками, играми, песнями, танцами, давал разрядку напряжению, укреплял у его участников чувство солидарности.

Тем, кто плохо работал, оставлял нескошенными траву или колосья, опрокидывал плохо уложенный воз, лучше было не появляться на этом пиршестве, именно они становились предметом шуток.

В каждой области трапеза имела свое название: она называлась либо по названию основного орудия труда («собираение кос» — *le ramassage des volants*), либо по названию сезона (*faire le mois d'août* — «устроить август»), по названию последнего снопа («устроить жатвенную собаку» — *faire le gergab, faire le chien de moisson*). Иногда пир назывался по традиционному блюду — «пирог» (*La tarte*), «делать оладьи» (*far li bignets*) и т. д. Эти местные названия — по большей части древнего происхождения — были заменены общепольскими со значением «пиршество», «пирушка», «угоще-

ние» (*banquet, festin, ripaille, collation*).

Угощение изобиловало мясными и мучными блюдами, редко употреблявшимися в обычные дни. На стол ставили окорок, сосиски, вареную говядину, рагу из кролика, жареного гуся, жареного петуха, а из мучных блюд обязательными были лапша, пироги, оладьи, блины. В каждой области Франции предпочтение отдавали тому или иному из этих традиционных блюд.

Трапеза, завершающая жатву, имела вполне определенное магическое назначение: вызвать изобилие, плодovitость, урожай, благополучие в семье³⁷.

Следующие этапы сельскохозяйственных работ: молотьба, осенняя пахота и посев — носят более индивидуальный характер.

Начало молотьбы не было связано со строго фиксированными сроками. В разных областях страны были особые способы молотьбы и свои привычные сроки ее проведения. Иногда на открытых токах начинали молотить вскоре после окончания жатвы, иногда эта работа растягивалась на несколько месяцев. Старались закончить молотьбу ко дню св. Михаила (29 сентября) или ко дню св. Мартена (11 ноября).

Молотьба в значительно меньшей степени, чем жатва, сопровождалась обрядами. Многие обряды исчезли в последней четверти XIX в. благодаря массовому применению молотилок.

Дольше всего сохранились обряды, связанные с завершением молотьбы. Это шуточные сцены, которые разыгрывались вокруг последнего снопа, предназначенного для обмолота, с тем, чтобы получить от хозяина дополнительное вознаграждение: вино и угощение. Когда молотьба приближалась к концу, кого-нибудь посылали за хозяином фермы, так как без него молотильщики якобы не могли справиться с последним снопом, настолько он тяжел. Иногда сноп с помощью колышков прибавали к земле, так что его невоз-

можно было поднять, иногда же молотильщики делали вид, что прилагают огромные, но тщетные усилия, чтобы сдвинуть сноп с места. И когда хозяин приносил вино и присоединял свои усилия к общим, сноп с ликованием поднимали³⁸.

Вслед за завершением жатвы наступает пора созревания плодов, которые также становятся объектом народной обрядности. Обряды этого периода заключались в принесении первых плодов в дар церкви и в их освящении. Эти обряды не что иное, как трансформация обрядов глубокой древности, связанных с представлениями о священном характере первых плодов, запретом их вкушать до совершения определенного ритуала³⁹.

В галло-римской империи первые плоды приносили богиням-матерям земли: Эпоне и др. С первых веков принятия христианства этим богиням наследовала дева Мария и святые покровители. Первые плоды стали приносить главным образом в церкви и часовни, посвященные деве Марии, по мере их созревания, но предпочитали день успения богородицы (15 августа). Принесение в дар церкви первых плодов было не только символическим благодарением, но и ежегодным подспорьем для содержания храма. Обычно после церковной службы устраивали продажу даров с торгов.

В XIX в. обряд потерял свое экономическое значение и обязательность. Отзвуки его сохраняются в организуемых в отдельных областях Франции «праздниках урожая», включающих ряжение, кортежи повозок с плодами нового урожая, возложение перед статуей девы Марии гроздьев винограда, фруктов и т. д. Праздник урожая может быть приурочен к любой дате, но чаще его устраивают либо в день успения, либо по случаю патронального праздника.

В отдельных областях Франции

в день успения совершались обряды, повторяющие обряды дня Сен-Жана. На рассвете этого дня собирали «волшебные травы», освящали их в церкви, а затем хранили дома весь год, суеверно полагая, что они защищают от молнии, болезни и т. д.⁴⁰

В период наполеоновской империи этот религиозный праздник отмечался как национальный, так как дата праздника совпадала с днем рождения Наполеона. В городах и деревнях к этому дню раскидывали ярмарочные балаганы, открывали тир. Вечером устраивались банкеты, танцы, иллюминация.

Церковные и народные обряды успения во многих областях Франции повторялись и на следующий день, посвященный св. Року. Канонизированный в XV в. как защитник от эпидемических болезней, в период, когда в странах Европы свирепствовала чума, этот святой приобрел огромную популярность. В разных концах Франции были основаны бесчисленные молельни и часовни его имени. Постепенно, когда опасность эпидемий уменьшилась, функции святого расширились, его стали почитать как покровителя домашнего скота. Отдельные виды растений были названы *травами св. Рока*, букеты из этих трав в день св. Рока приносили в церковь для освящения. Так же как и травы Сен-Жана, их подвешивали над дверью стойла, чтобы предохранить скот от эпизоотии, содействовать процветанию хозяйства.

Во многих областях страны 16 августа освящали скот: либо пригоняли его на церковную площадь, либо священник с кропилом и «святой» водой обходил хозяйства прихожан. До начала XX в. от этого обряда сохранялась практика освящать соль, пучки сена или куски хлеба, которые добавляли в корм скоту.

День св. Рока считался датой, когда начинается осенняя вспашка. Французская поговорка гласит:

Après Saint Roch
Aiguise ton soc.

После св. Рока
Тоци лемех⁴¹.

Конец августа и сентябрь — пора сбора винограда. Если жатва стала источником целого комплекса обрядов, совершаемых либо из страха перед духом растительности, либо ради благополучия семьи и плодородия полей, то сбор винограда и виноделие в значительно меньшей степени сопровождались народными церемониями. И это несмотря на то, что культура винограда известна была в стране еще в галло-римскую эпоху и возделывали его даже в таких северных областях, как Нормандия и Пикардия.

Во всех виноградарских областях Франции со времени раннего средневековья действовали установленные церковными и светскими властями запреты начинать сбор винограда ранее назначенного срока, называемого «оглашение начала сбора винограда» («*ban des vendanges*»). С начала XX в. установление сроков начала работ исходит от объединений виноградарей и муниципальных советов. Начало работ оглашалось звоном колокола.

Виноградари выполняли различные магические приемы, чтобы «защитить» виноградники от потравы, от вредных насекомых и гусениц. Они соблюдали обряд подношения церкви и отдельным святым — покровителям прихода первых плодов либо незадолго до сбора винограда, либо по мере созревания отдельных, самых ранних гроздьев. В некоторых виноградарских районах гроздь винограда (иногда высушенные) приносили в дар покровителю в день его праздника, независимо от времени года.

Среди святых — защитников виноградной лозы — особо почитается св. Венсен. В провинции Шампань и

Иль-де-Франс этот святой считается покровителем многих приходов. В других областях виноградари обращались за покровительством к св. Урбану, св. Агате, св. Марку и др.

Самый важный момент, завершающий кропотливый труд виноградарей, — сбор винограда, в котором участвуют не только члены семьи, родственники и соседи, но и (в областях крупных виноградников) наемные работники из соседних и даже дальних областей. Сбор винограда всегда проходит в атмосфере веселья. Излюбленное развлечение молодежи, дающее повод общему веселью, — обычай пачкать друг другу щеки раздавленным виноградом.

Завершение сбора винограда, как и завершение жатвы, отмечалось повсюду как праздник, с элементами карнавального веселья. Кульминационным моментом было возвращение в деревню повозки с последним собранным виноградом. Украшенную ветвями, цветами и гроздьями виноградную повозку сопровождал нередко кортеж ряженых из числа сборщиков винограда. Последним моментом этого праздника была трапеза с изобилием вина и мясных блюд, которую устраивал каждый хозяин виноградника для всех, принимавших участие в совместном труде.

Шутками и шумным весельем сопровождалось и завершение отдельных этапов последующих работ, связанных с изготовлением вина: последние выжимки, снятие пробы с сусла, первого вина.

В отдельных местностях последние выжимки отмечались шествиями с песнями, чествованием хозяев прессов. Их, восседающих на бочке как на троне, носили на руках, подносили им букеты цветов. Иногда букет прикрепляли у ворот погребка с прессом.

Виноградари, закончив выжимку винограда, с нетерпением ждали первого вина, когда можно определить, удачно

ли оно. Соседи в этот период ходят друг к другу, пробуют вино, делают свои заключения. Крестьянин не может отказать кому-либо попробовать его новое вино, особенно мужчинам. Группы молодежи устраивают по этому поводу вечеринки, собираясь каждый день то в одном, то в другом доме.

Бургундские виноделы для дегустации пользуются особым сосудом: плоской серебряной чашечкой с лунками, называемой тастевен (tastevin).

В современной Франции проба нового вина стала составной частью праздников с различными ярмарочными увеселениями, организуемых в винодельческих районах для гостей и туристов. К окончанию сбора винограда во многих городах Франции приурочены народные праздники, выступления фольклорных групп различных областей Франции, с танцами и пением. В районах французского виноделия отмечаются международные праздники винограда, так называемые осенние игры, и международные фольклорные конкурсы. Самый большой праздник такого рода организуется ежегодно в Дижоне, старой столице Бургундии, в начале сентября и продолжается несколько дней. Сюда стекаются участники конкурса народных певцов и танцоров из многих стран. Конкурсные выступления идут весь день, наградой группе-победительнице служит золотое ожерелье и право зажечь в следующем году символический огонь осенних игр.

Устроители праздника организуют прием в честь участников конкурса, которые присутствуют на открытии фонтана, бьющего новым вином; организуются и различные театрализованные представления. В программу праздника, кроме традиционных битв конфетти и бала, обязательно входят и шествия участников конкурса в национальных костюмах, ставшие традиционным элементом многих современных народных празднеств.

В городе Боне, близ Дижона, центре бургундского виноделия, кроме международного праздника вина в сентябре, повторяющего дижонский, в ноябре ежегодно проходит не менее грандиозный праздник, приуроченный к традиционному сроку оптовой продажи вина. Празднично украшенный город, где для гостей приготовлены все виды ярмарочных увеселений, принимает бургундских виноделов и покупателей из различных стран Европы. Праздник начинается с дегустации вин, организуемой в зале городской ратуши, где на стеллажах, занимающих все стены огромного зала, выставлены образцы вин разных владельцев. Приобретя входной билет за небольшую плату, каждый может попробовать любое вино, оценить его и выбрать для оптовой закупки. На следующий день в торжественной обстановке устраивается аукцион вин, собирающий до тысячи участников и зрителей. Это мероприятие благотворительное — виноделы получают от продажи вин строго установленную плату, весь доход от аукциона предназначается для городской больницы (Hôtel-Dieu) и приюта для престарелых.

Завершается праздник торжественным банкетом для почетных гостей и народными гуляниями для виноградарей и виноделов⁴².

В других городах виноградарских областей праздники не носят массового характера, они рассчитаны на узкий круг ценителей вина, литературную и артистическую элиту. В подвалах известных замков собираются члены обществ виноделов, в парадном наряде, строго установленном для каждого общества, именуемого иногда орденом (например, орден Тастевен — так называется чашечка для пробы вина). Открывается праздник торжественным приемом новых членов, кавалеров ордена, которые получают право носить костюм ордена и тастевен, повешенный на шею на широкой ленте.

Народная традиция устраивать трапезу по случаю окончания сбора винограда и пробу нового вина возрождается этими обществами в форме банкетов и обычае пробы вина: каждый приглашенный приносит для дегустации и сравнения бутылку вина из своего погреба.

Большие праздники 1 и 2 ноября — день всех святых (Toussaint) и день усопших (Fête des Morts), — как и день св. Мартена, с их обрядностью, по мнению А. Ван Геннепа, являются вехами предзимнего (préhivernal) цикла народных обрядов. Для народа различия в понимании этих праздников давно стерлись. Некогда в обрядности дня всех святых и дня усопших можно было усмотреть черты сходства с языческим культом предков. В провинции Пуату, например, в канун дня всех святых было принято разжигать костры на полях, где сжигали папоротник, ветви ели, листья, солому. В золе костра жарили каштаны и лакомились ими (известно, что у многих народов каштаны — поминальная еда). На о-ве Корсика принято было разжигать костры на церковной площади.

В день всех святых и в день усопших строго соблюдались различные запреты. Выполнение каких бы то ни было работ, даже уборка в доме, считалось предосудительным. В эти дни не стирали, «чтобы не навлечь смерть на кого-либо из членов семьи», нельзя было печь хлеб, опасным считалось отправляться в путешествие или выходить ночью из дома, так как мертвые могли якобы причинить вред. Нельзя было выгонять скот на пастбища, оставлять лошадей в ночном. В народе говорили, что если случалось оставить лошадей ночью в поле, то утром они оказывались такими утомленными, что после этого их нельзя было использовать на работах. Рыбаки в эти дни не выходили в море, так как боялись несчастья.

С представлениями об этих днях как траурных связаны были запреты преда-



Перепрыгивание через костер

ваться развлечениям, даже детям запрещали играть и шуметь. В день всех святых, а в некоторых местах и в течение всего ноября не принято было устраивать свадьбы.

День всех святых служил вехой завершения важных работ. В некоторых местностях ко дню всех святых пригоняли скот с летних пастбищ, в других местах к этой дате должны были закончить осеннюю вспашку или осенний сев. Совершались в этот день и определенные магические акты: так, в Эльзасе окутывали соломой стволы деревьев, «чтобы они принесли большой урожай фруктов».

В день всех святых заканчивался срок найма работников на фермы, заключенный в день Сен-Жана. Работники могли сменить хозяина либо остаться на ферме, если в них была необходимость, до следующего дня Сен-Жана. В этот день

было принято расплачиваться за аренду⁴³.

В наши дни праздник всех святых носит скорее общественный, чем религиозный характер. Государство объявило его нерабочим днем. Он отмечается как день памяти умерших. К этому дню поправляют могилы, высаживают на них цветы. А в день праздника французы семьями приходят на кладбища. Современный обряд уже трудно связать и с культом предков, и с религиозным обрядом поминовения. Не только люди верующие, но и неверующие и даже активные антиклерикалы считают своим долгом пойти в этот день на кладбище почтить память близких, а также память национальных героев.

После первой мировой войны ко дню всех святых был приурочен день памяти погибших воинов. Во Франции их память высоко чтят. В каждом городе и даже в некоторых деревнях можно видеть памятники жертвам трех войн. В день всех святых к этим памятникам, так же как и на могилы близких, французы приносят букеты и гирлянды цветов, предпочитая хризантемы. В Париже в этот день совершается шествие к могиле Неизвестного солдата.

Последний осенний праздник, с которым уже связывают приметы наступающей зимы, — день св. Мартена (11 ноября). Как и день всех святых, день св. Мартена в некоторых областях страны был днем найма работников, расчетов с хозяевами, днем арендной платы.

Культе св. Мартена во Франции не имеет большого значения; народных обрядов, связанных с этим культом, совершается немного. Праздник св. Мартена повсюду заключался в пробовании нового вина с друзьями и соседями, в некоторых местах пили в этот день и старое вино, чтобы освободить бочки для нового. О содержании этого праздника напоминают многие поговорки, например:

A la Saint-Martin
On goûte tous les vins.

На св. Мартена
Пробуют все вина.

Или:

A la Saint-Martin
Bonde ton vin.

На св. Мартена
Открывай свое вино.

Выражение «иметь болезнь св. Мартена» («avoir le mal de Saint-Martin») означает быть пьяным. На долю св. Мартена выпало выступать в роли покровителя пьяниц и обманутых мужей. В дела хозяйственные, связанные с земледелием, пастушеством, ремеслом, этого святого во Франции привлекают мало, в отличие от многих других стран Европы, где на него возлагают многочисленные хозяйственные функции и где праздник св. Мартена — один из важных праздников года⁴⁴.

Многие из описанных выше праздников летнего и осеннего периода утратили свое прежнее содержание. Прежде всего исчезли обряды и церемонии с очевидной магической направленностью. Изменяется и характер празднества: в условиях растущей урбанизации и развития туризма оно превращается в организованное зрелище, приходя на смену крестьянскому празднеству, где каждый был участником обрядового действия.

Эволюция традиционных праздников во Франции идет тремя путями: некоторые из них исчезают полностью, другие утрачивают свое прежнее содержание, приобретают новые функции. Складываются и новые праздники с отдельными элементами традиционных праздников. Французский исследователь Пьер Бессенне показал эту эволюцию на примере восточного Прованса⁴⁵. Более широкие исследования позволили бы проследить этот процесс повсеместно.

С начала XX в. и особенно в послевоенные годы в связи с развитием сознательно поддерживаемого регионального движения, выражающегося прежде всего в стремлении к сохранению местного своеобразия, праздники как форма общественной жизни приобрели новую функцию. Они служат средством демонстрации местного колорита. Эта их новая черта особенно явно выступает в туристский и отпускной сезоны. Именно в этот период проходят во Франции принимающие все больший размах фестивали народного искусства, которые либо выливаются в особый праздник, для которого устанавливается определенная дата, например *Grandes Fêtes de Cornouaille*, организуемые в г. Кемпере в Бретани⁴⁶, либо приурочиваются к традиционным календарным дням.

Выступления фольклорных групп в национальных костюмах в отдельных местностях Южной Франции устраиваются у костров в день Сен-Жана⁴⁷. Шествия в национальных костюмах и конкурсы народных певцов и танцоров сопровождают праздники завершения сбора винограда. В окраинных областях Франции, Бретани, Эльзасе, Стране басков, населенных национальными меньшинствами, роль праздников в общественной жизни особенно велика. Эти области с ярко выраженным местным колоритом стали очагами притяжения туристов и отдыхающих. Именно здесь устраиваются местные и международные фестивали народного искусства, демонстрация традиционных форм народной культуры во всех ее видах.

¹ *Bidault de l'Isle G. Vieux dictons de nos campagnes*, t. I. Paris, 1952, p. 408—410.

² *Van Gennep A. Manuel de folklore français contemporain*, t. I, V. Paris, 1951, p. 2139—2140.

³ *Bidault de l'Isle G. Vieux dictons...*, t. I, p. 416; *Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость*, т. I. СПб., 1901, с. 301.

⁴ *Bidault de l'Isle G. Vieux dictons...*, т. I, p. 433—434.

⁵ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV. Paris, 1949, p. 1727—1742.

⁶ *Ibid.*, p. 1729.

⁷ *Seignolle Cl. Le folklore de la Provence*. Paris, 1967, p. 228—229; *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1867—1871; *Varagnac A. Civilisation traditionnelle et genres de vie*. Paris, 1948, p. 74.

⁸ *Buffet A. Bretagne morbihannaise*. Paris, 1962, p. 143.

⁹ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1845—1858.

¹⁰ *Varagnac A. Civilisation traditionnelle...*, p. 76.

¹¹ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1880—1886.

¹² *Ibid.*, p. 1776—1777.

¹³ *Ibid.*, p. 1743.

¹⁴ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1817—1818.

¹⁵ *Drouillet J. Folklore du Nivernais et du Morvan. La Charité sur Loire*, 1959, p. 202.

¹⁶ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1824—1840.

¹⁷ *Bidault de l'Isle G. Vieux dictons...*, т. I, p. 452.

¹⁸ *Varagnac A. Civilisation traditionnelle...*, p. 51 et passim.

¹⁹ *Saignolle Cl. Le folklore de la Provence*, p. 227; *Lauret Jean-Claud. Les fêtes à travers la France*. Paris, 1972, p. 476—477.

²⁰ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1907—1928.

²¹ *Ibid.*, p. 1920—1930.

²² *Saignolle Cl. Le folklore de la Provence*, p. 226; *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1931—1963.

²³ *Bidault de l'Isle G. Vieux dictons*, т. I, p. 490.

²⁴ *Seignolle Cl. Le folklore de la Provence*, p. 234; *Mauron M. Les lampions des fêtes*. Paris, 1967, p. 188—190; *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 1963—2002.

²⁵ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 2003.

²⁶ *Bidault de l'Isle G. Vieux dictons...*

²⁷ *Drouillet J. Folklore du Nivernais et du Morvan*, p. 202; *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 2032; 1728.

²⁸ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, IV, p. 2069—2092; *Buffet A. Bretagne morbihannaise*, p. 144.

²⁹ *Van Gennep A. Manuel de folklore...*, т. I, V, p. 2207.

³⁰ *Пронн В. Я. Русские аграрные праздники*. Л., 1963, с. 66—67.

- ³¹ Van Gennep A. Manuel de folklore..., t. I, V, p. 2237, 2242, 2238, 2267, 2270.
- ³² Ibid., p. 2251, 2238, 2243, 2239—2240.
- ³³ Ibid., p. 2260—2263.
- ³⁴ Ibid., p. 2235—2236.
- ³⁵ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, вып. III, с. 141—144.
- ³⁶ Raulin H. A propos des cérémonies agraires dans les Alpes du Nord. — «Arts et traditions populaires», Paris, 1967, N 2, p. 101—118.
- ³⁷ Van Gennep A. Manuel de folklore... t. I, V, p. 2339—2367.
- ³⁸ Ibid., t. I, VI, p. 2667—2706.
- ³⁹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь, вып. IV, с. 1—19.
- ⁴⁰ Van Gennep A. Manuel de folklore..., t. I, V, p. 2370—2392.
- ⁴¹ Van Gennep A. Manuel de folklore..., t. I, V, p. 2494—2506.
- ⁴² Lauret Jean-Claud. Les fêtes à travers la France. Paris, 1972, p. 326—327, 332—334; Токарев С. А. Этнографические наблюдения во Франции. — СЭ, 1968, № 3, с. 132—133.
- ⁴³ Van Gennep A. Manuel de folklore..., t. I, VI, p. 2808—2818.
- ⁴⁴ Ibid., p. 2818—2840.
- ⁴⁵ Bessainget P. Fêtes traditionnelles et urbanisation dans l'ancien Comté de Nice. — In: Premier Congrès international d'Ethnographie européen. Paris, 1971.
- ⁴⁶ Токарев С. А. Этнографические наблюдения во Франции, с. 134—136.
- ⁴⁷ Lauret Jean-Claud. Les fêtes à travers la France, p. 476—477.

НАРОДЫ ПИРЕНЕЙСКОГО ПОЛУОСТРОВА

* * * * *

С. Я. Серов, С. А. Токарев

Летне-осенний период для иберийских крестьян, как и для всех европейских народов, — время напряженных работ. Об этапах этих работ дают представление хотя бы пословицы испанцев и португальцев, являющиеся собой своеобразный календарь, где последовательность расписана по месяцам, а праздники в честь того или иного святого служат вехами в календаре сельских работ.

В июне на севере Испании и Португалии начинается пахота под новый посев пшеницы. Кастильская и португальская пословицы одинаково указывают: «Если хочешь быть с хлебом, на св. Иоанна (24 июня. — *Авт.*) — паши» («Si quieres coger pan, ara por San Juan», «Pelo São João lavra se queres ter pão»). В это же время, в конце июня — начале июля, наступает время сенокоса и уборки первого урожая. В Кастилии говорят: «Косить будешь, когда сможешь, но на св. Иоанна — коси» («Segarás quando podrás, pego San Juan segarás»); «в июле — серп в кулаке» («En julio, la hoz en el puño»); «июль — телега и ярмо» («Julio, la carreta y el yubio»), т. е. время перевозки урожая. В июле — августе в Испании молотят собранный хлеб и сажают овощи, которые созреют осенью. В той же Кастилии народная примета учит: «Чтобы репа была хороша, сей на св. Иакова (25 июля. — *Авт.*)» («Por Santiago el buen pabo ha de

estar sembrado»). У каталонцев есть присловье:

Per Sant Joan —
Les garbes al camp,
Per Sant Pere —
Les garbes a l'era.

На святого Иоанна —
Сноп в поле,
На святого Петра —
Сноп на гумно.

В южной части полуострова пахота под озимые ведется в августе — сентябре, и португальская пословица поучает: «Кто в августе пашет, богатства наживает» («Quem em Agosto ara, riquezas preraça»). К ноябрю и сев, и сбор урожая уже заканчиваются. Как говорят крестьяне в пров. Авила, «на всех святых (1 ноября. — *Авт.*) пшеница посеяна и все плоды в доме заперты» («Por Todos los Santos, los trigos sembrados y todos los frutos en casa encerrados»). Аналогичные русскому «готовь» летом сани, а зимой телегу» пословицы напоминают о необходимости подготовки к зиме и будущему весеннему сезону: «Первое августа — первый день зимы» («Primeiro de Agosto — primeiro de Inverno») — Португалия. В это время чинят сельскохозяйственные орудия («С октября первым делом чини свой инвентарь» — «De outubro en primeiro geron ya tu arego») и заготавливают на зиму свинину. Португальские крестьяне ост-

рят: «На святого Андрея (30 ноября. — *Авт.*) у кого нет свиньи, режь жену» («*Em día de São Andrés, quem não tem porco, mata a mulher*») ¹.

В некоторых местностях Испании и Португалии месяцы так и называются по главным праздникам: в Алгарве (Португалия) июль по-народному — это «месяц святого Иакова» («*mês de Sant Jágoa*»), а в Санабрии (Испания) ноябрь называют просто «санандрес» («*Sanandrés*»). У басков месяц часто называется по его содержанию — по тем сельскохозяйственным работам, которыми заняты люди в это время. Июнь и кое-где июль — это «ячменный месяц» («*garagarrilla*»); июль в большинстве мест — «пшеничный месяц» («*garrilla*»), время сбора урожая; август — «засушливый месяц» («*agorilla*»), что отражено и в испанской поговорке: «август все сушит, кроме виноградного сока» («*Agosto, todo lo seca, menos el mosto*»); октябрь — «урожайный месяц» («*bildilla*»); ноябрь — «посевной месяц» («*azilla*») или «месяц удобрения» («*gorotzilla*»).

На рельефах или росписях готических церквей часто встречается символическое изображение месяца по его содержанию. Так, на одной из фресок в соборе г. Артета (Наварра) июнь представлен в виде крестьянина, косящего траву; июль на той же фреске в Артета и на горельефе в памплонском соборе — в образе жнеца, подрезающего серпом колосья; август — в образе крестьянина, молотящего зерно; сентябрь — бочками, заливающимися молодым вином; октябрь — пахотой и посевом озимых; ноябрь — убоем свиньи ².

При такой заполненности времени работой на лето и осень приходится наибольшее в году число активно отмечаемых храмовых праздников.

В начале XVII в. испанский юрист Фернандес де Наваррете, пытаясь объяснить, почему обеднела страна, одной из причин объявлял непомерное обилие

праздников, отвлекавших крестьян от труда. В главе «О множестве праздников» Фернандес де Наваррете отмечал, что в августе, например, столько же праздничных, сколько и рабочих дней. И уж коль скоро в августе, сентябре и октябре, когда ведется сбор хлеба и винограда и поля распахиваются для новых посевов, имперские законы запрещают вызывать крестьян в суд, чтобы не мешать работам, то, требует он, тем более церковь должна отменить на это время праздники ³. Естественно, такой рассудочный практицизм не победил, и положение осталось прежним. Урожая при всем том крестьяне не теряли, успевая и работать и веселиться, хотя сил, быть может, и тратили больше, чем при рациональной организации календаря.

Отношения двух уровней религии — «официальной» и «народной» — были, да и остаются, весьма сложными. Но, хотя господствующая церковь обладала большими возможностями в борьбе против «пережитков» и «предрассудков», их массовость и укорененность не раз приводили к потере «чистоты» католического праздника. Наиболее показательным примером может служить праздник тела господня (*Corpus Christi*), стоящий на границе пасхального цикла и больших летних праздников: он приходится на следующий за пятидесятницей четверг.

Корпус-кристи особенно интересен тем, что он не относится к числу древних аграрных праздников. Он был обусловлен историческими причинами и учрежден в XIII в. У басков он и называется просто «новый праздник» (*Bestaberri*). Его основное содержание — напоминание о сущности католического догмата причастия (евхаристии). Первоначально эта тема играла большую роль в действиях страстного четверга, но постепенно сюжет Тайной вечери отошел в мистериях этого дня на задний план, вытесненный повествованием о хождении Христа по мукам; к середине XIII в.

праздник, посвященный причастию, переместился на июнь. По старой памяти в Саламанке день тела господня называется «великий четверг» (*Jueves mayor*), как и соответствующий день страстной недели.

По поводу учреждения праздника нет единого мнения. Наиболее распространена версия, что корпус-криси был введен папой Урбаном IV в 1264 г. в связи с так называемым «больсенским чудом»⁴.

Праздник этот отмечается во всех католических странах, но для Испании он много веков был национальным символом и отмечался с чрезвычайной пышностью, особенно в восточной части полуострова. Причастие играло в средние века значительную роль в сложении народной и национальной идеологии, противопоставив, например, католиков-испанцев и последователей еретика Гуса — чехов, а позднее и немецких лютеран. Значение для римской церкви нововведенного праздника видно из того, что его литургический канон составлял по поручению папы сам Фома Аквинат.

Во всяком случае, возникновение этого праздника не связано ни с какими языческими традициями: оно тщательно продумано. Это праздник религиозный по содержанию, городской, сословный — по социальной организации: каждый цех, каждое сословие средневекового города выступали в нем самостоятельно, подчеркивая свое внутреннее единство и отгороженность от других.

Но постепенно в оформлении корпус-криси стали проявляться разнообразные элементы народных гуляний, присущие другим календарным обрядам. Структура праздника сводилась с самого начала к: 1) торжественной процессии по улицам города; 2) мессе в соборе. Во время богослужения перед присутствовавшими разыгрывалось так называемое «священное действо» (*auto sacramental*) — спектакль на тему дня. Действа в помещении церкви — явление об-

щее для всего средневекового христианства как на западе Европы, так и на Руси. Общим и тут и там стало также изгнание лицедеев из храма в конце средних веков. И как русские скоморохи стали лицедействовать на площадях, так в Испании и Португалии ауто было перенесено на улицу и стало представляться либо в ходе процессии, либо после мессы.

Великие сценографы испанского «Золотого века» — Лопе де Вега, Тирсо де Молина и особенно Кальдерон — использовали во многих своих пьесах традицию *auto sacramental*, да нередко их спектакли на ту же тему и воспринимались как действа и давались не на театре, а под открытым небом.

В наши дни от театрализованных действ такого рода осталось только участие в мессе мальчиков — певчих и танцоров, так называемых *seises* (*seises*). Наиболее прославлены сеисес Севильи и Толедо. Обосновывая этот идущий от античных плясок дионисийского типа обычай, богословы, естественно, не ссылались на языческое предание, но по традиции, выводящей обрядовую символику из ветхозаветных книг, оправдывали танцы в храме рассказом о пляске царя Давида перед Ковчегом Завета.

Вначале число детей, вероятно, равнялось шести, откуда и пошло их название (*seis* — «шесть»); сейчас в Севилье десять сеисес, а в Толедо — семь.

Собственно, корпус-криси лишь перенял участие сеисес из других, более древних праздников в уже «очищенном» от язычества виде. Особенно заметным было участие маленьких певчих в праздновании успения богородицы (15 августа), непорочного зачатия Марии (8 декабря) и рождества Христова (25 декабря). В средневековом Толедо, столице Кастилии, во время рождественской службы дети разыгрывали «пророчество Сивиллы»: один из мальчиков изображал Эритрейскую (Кумскую) Сивиллу, предвещавшую приход Мес-

сии; остальные были одеты спутниками Сивиллы и ангелами. В XX в. толедские сеисес уже не так знамениты, как севильские. Но в Севилье участие сеисес, разодетых в алые наряды с золотыми гадунами, — один из основных пунктов программы⁵.

Танцы во время праздничной процессии в корпус-кристи отмечены и в других районах Испании. Так, в Вальеруэла-де-Педраса (Сеговия) перед образом богородицы еще в 20-х годах нашего века восемь юношей исполняли «танец с мечами» под звуки кастаньет⁶.

Сама процессия обставляется с какой только возможно пышностью. Через улицы, где шла процессия, протягивались на уровне второго этажа яркие ткани, гирлянды цветов, дорога усыпалась лепестками роз и цветами так, что мостовая иногда скрывалась под ними. Притолоки и наличники домов украшались зеленью — в Пеньяранда-де-Бракамонте, например, ветками тимьяна, которые потом женщины хранили дома как оберег от беды, особенно от удара молнии⁷.

Один из самых красочных элементов корпус-кристи — участие в процессии «великанов» (*gigantes*) и «карликов» или «голованов» (*enanos, cabezudos*). Гигантские — до 3—4 м — фигуры изображают библейские персонажи (Голиаф, царь Ирод) или аллегории какой-нибудь идеи (семь смертных грехов; в Толедо в XVIII в. четыре пары «великанов» представляли Азию, Европу, Америку и Африку в знак того, что на всех материках торжествует католицизм). Иногда это знаменитые гонители христианства — римские императоры Тиберий, Калигула, Нерон и др.

Чаще всего, как видим, гиганты символизируют враждебное (в частности, языческое) прошлое, что вообще присуще образу великанов в мировом фольклоре: во многих мифах и сказках великаны предшествуют человечеству на

земле, а если одновременны, то враждебны ему. Но их тупая, грубая сила не может одолеть человеческие хитрость и ум. Все же иногда в процессии встречаются и другие огромные фигуры: герой войны с маврами Сид или, как в Каталонии в недавние годы, средневековые короли (тоже символы прошлого, но, правда, не враждебного)⁸.

Письменные свидетельства об участии «великанов» в корпус-кристи восходят к XIV—XV вв. Но, по-видимому, происхождение этого обычая гораздо более древнее и восходит к эпохе доклассового общества с его разнообразными маскарадными плясками и процессиями.

Есть мнение — очень интересное, хотя и не вполне доказанное, — что обычай ритуальных шествий «великанов» и «карликов» исторически связан с неолитическими племенами Европы и Ближнего Востока — строителями мегалитов. Современный испанский этнограф Хосе Мануэль Гомес-Табанера, сторонник этого мнения, составил карту, на которой показано распространение мегалитических памятников в Европе, на Ближнем Востоке и Кавказе. Сравнивая ареал мегалитов с местами распространения обычая устраивать праздничные процессии «великанов», Гомес-Табанера отмечает, что географическое распределение обоих явлений приблизительно совпадает. Он считает, что совпадают и пути, по которым шло распространение неолитических мегалитов и шествий с «великанами»: с западного Кавказа и из Малой Азии через Средиземноморье на Иберийский полуостров, а оттуда к северу — на Британские острова и в Скандинавию⁹.

Этот весьма важный вывод, конечно, еще нуждается в проверке. Но если вспомнить, что новейшие археологические исследования все более сближают мегалитические памятники с древними солярными культами и даже с какими-то астрономическими познаниями людей неолита, то делается более правдо-

подобной мысль, что и обычай изготовлять фигуры великанов, символизирующих огромную природную силу, имеет свои корни в той отдаленной эпохе, когда зарождалось земледелие и люди начали поклоняться солнцу.

Гораздо позднее — в конце XIX в. — повсеместными участниками процессий стали «карлики» с огромными головами из папье-маше, встречавшиеся и в прошлые века, но не игравшие заметной роли. Это комические персонажи, но без специального сюжета и без имен; происхождение их неясно. На Иберийском полуострове существуют, как и в других странах Европы, легенды о древних горных духах-малютках, но ни в корпус-кристи, ни в других календарных праздниках, где участвуют «карлики», они не осмыслиются как гномы. Скорее всего, они вошли в шествия как дополняющий (по противоположности «великанам») элемент.

Если вспомнить, что в европейском фольклоре карлик, как правило, издревле антагонист великана, а человек в сказках, борясь с великанами, вытесняет образ карлика и в сущности идентичен ему (это взаимозаменяющие персонажи, но роль их одинакова: победа над грубой великаньей силой при помощи ума и ловкости), то резкое увеличение числа «голованов» в процессиях к концу XIX в. вызывает определенную ассоциацию. В это время утверждавшийся позитивной наукой примат рационализма, символизируемый «башковитостью», уже переживал кризис и все чаще встречал либо веселое, либо унылое (в зависимости от страны, от общественных слоев и пр.) отрицание. Разумеется, это лишь гипотеза, но внезапная популярность образа хилого человечка с непомерно большой головой и в площадных игрищах и в рафинированной до безжизненности культуре декаданса (например, графика ранних О. Бердслея, Э. Мунка и др.) позволяет хотя бы предположить единство форм творческой

фантазии в различных сферах европейской культуры недавнего времени, что в свою очередь дало бы возможность взглянуть еще в одном аспекте на эту культуру как на некое единство.

При всем том и «великаны» и «карлики», враждебные друг другу, образуют какую-то внехристианскую (по мнению Х. М. Гомеса-Табанеры, дьявольскую) цельность, противостоящую хозяину праздника — Христу, символизируемому причастием.

Кроме «великанов» и «карликов», в шествии участвуют еще «лошадки» (*caballines*): на поясе танцора закрепляется каркас, покрываемый тканью, как лошадь попоной; спереди приделывается конская голова из раскрашенного папье-маше, сзади к каркасу подвешивается хвост из веревок или конского волоса.

Уже в начале XV в. на каталонском празднестве по улицам водили больших сделанных из натянутой на каркас ткани мулов (*mulassa*) с запрятанными внутри людьми. В некоторых городах Каталонии по дороге в церковь исполнялся торжественный танец с большой позолоченной фигурой орла, которую несли три человека. В поселке Вальс орлу в клюв сажали живого голубя; после празднества голубь продавался с аукциона, а выручка распределялась между тремя танцорами. Желających купить голубя всегда достаточно — по местному поверью, того, кто съест этого голубя, весь год не оставит удача в делах. В Жероне сохранился пережиток прежних храмовых представлений: как в Севилье и Толедо пляшут *seises*, так здесь фигуру орла заносят в собор и пляшут с ней. К танцам с орлом относились терпимо и светская и церковная администрация: для первой он аллегоризировал императорскую власть, для второй — евангелиста Иоанна¹⁰.

Драконы (*dracs*) и другая нечисть — разнообразные фигуры, изображающие дьявола и называемые в Галисии *кока*



Астурийские музыканты (XX в.)

(Coca), в Каталонии *патум* (Patum) или *кука фера* (Coca fera), а в Португалии даже *святая кока* (Santa Coca), сродни еще одному знаменитому персонажу процессий корпус-кристи — *тараске* (Tarasca). Это огромная змея, семиглавая гидра, дракон, открывающий и закрывающий пасть с помощью особого приспособления, как будто стремящийся укунуть окружающих. В испанский язык даже вошел глагол *tarascar* — «кусать», «цпать». Происхождение и самого имени и обычая неясно. Народное провансальское предание связывает чудовище с городом Тарасконом, где тараска будто бы жила в королевском дворце; избавила людей от нее св. Марта.

В Провансе были известны шествия с тараской; в Испании они были запрещены в 1780 г., но еще недавно чучело волочили по улицам в день тела гос-

подня во многих городах. В Толедо тараской звали не самое змею, а акробатку, вольтижировавшую на ее спине; эта женщина должна была изображать известную историческую личность — Анну Болейн, любовницу и впоследствии жену английского короля Генриха VIII, ради которой он развелся с Каталиной Арагонской, чем (в дополнение к отступничеству от католицизма) оскорбил испанцев. В Гранаде тараску также изображает женщина в модном наряде, сидящая на спине дракона¹¹. Этот вид тараски, как и толедский, несомненно, отражает попытки приспособить народный обычай к теме дня: и «Анна Болейн», и «модница» представляют собой «блудницу вавилонскую» Апокалипсиса (XVII, 3—6), едущую верхом на драконе и олицетворяющую грешный мир.

Праздник тела господня, как было сказано, не принадлежит к числу аграрных, где издревле позволялась и даже поощрялась разгульность, идущая от обрядов плодородия. Однако для того чтобы этот день стал поистине народным праздником, похожим на остальные, строгая обрядность церковной службы и церемониал шествия постепенно вбирали в себя уже существовавшие игровые элементы. Доходило до того, что главная тема действа в г. Порто, например, совмещалась с пантомимой, представлявшей охоту на медведя.

В Португалии же, в г. Гимарайс, в середине XVII в. месса завершалась плясками, которые св. Фома уж никак не предусматривал в своем каноне. По записи 1645 г. известно, что 15—20 замаскированных мужчин и женщин, ведя с собой козу и неся размалеванные чучела, «с великим шумом и криками входят в церковь, откуда должна выйти процессия, нарушая божественную службу и возбуждая всех людей, потом выходят они вместе с процессией, ведя за собой большую часть народа». Такая карнавальная процессия ходила от дома к дому, вопя и крича под дверьми не-

которых хозяев, «и потом собиралась на городской площади, именую многих лиц и читая оскорбительные восхваления, бесчестя многие семьи, а еще спускали с церковной колокольни телку на канате, и все стояли на коленях и били себя в груди, исполняя множество непристойных песен и церемоний, которые, на взгляд наглецов, представляются истинными...»¹²

А в Вьянна-ду-Минью, тоже в Португалии, в праздничном шествии по улицам водили быка, специально отобранного, самого мощного, с лоснящейся шерстью. Быку оказывали всевозможные знаки почитания; он так и называется «благословенный бык» (*boi bento*). Но этот обряд явно попал сюда из весенних скотоводческих праздников: на богородицу мартовскую (*Nossa Senhora do Março* — 1 марта) и на св. Марка (*São*

Março — 25 апреля) точно так же водят по улицам быка¹³.

Таким образом, мы видим, что к рациональной, строго функциональной программе корпус-кристи постепенно примешалось много игровых элементов из рождественских, карнавальных и других празднеств или просто таких обрядов, которые имели прямой смысл* в тех аграрных или скотоводческих праздниках, где они возникли, но с действиями дня тела господня непосредственно не связанные. Церковные власти веками старались изгнать «засорявшие чистоту» канона дополнения и не всегда успешно. В 1690 г. севильский архиепи-

* Эти обряды первоначально имели прямой смысл. Сама возможность включения их в иную, чуждую праздничную структуру свидетельствует о том, что значение этих действий уже не осознавалось с прежней ясностью, что связь между отдельными частями обряда ослабла.

Танец астурийских крестьян (XX в.)



скоп запретил танцы сейсес в соборе, как не отвечающие католическому обряду, а городской совет — кабильдо — добился у папы отмены запрета. «Великанов» и прочие фигуры допустили в процессию, но они должны были получить приличествующее толкование.

В разных городках и деревнях придуманная, не связанная с аграрно-скотоводческой традицией, пришедшая из города схема праздника принимала местную форму. Добавления из иных обрядов (вероятно, наиболее важные для данного места: в городе — обереги из местных растений, «шутовские процессии»; а у скотоводов — почитание быка и т. д.) делали и корпус-кристи близким толпе, сходным с остальными праздниками.

В последние годы, с проникновением в село городской культуры и отмиранием традиционных черт быта и праздника обрядность корпус-кристи все больше возвращается к облику церемониала, с примесью моментов площадной игры.

Следующий общенберийский летний праздник — рождество св. Иоанна (*Natividad de San Juan*, *Natividade de São João*), или Сан-Хуан, Сан-Жуан. Испанский этнограф Хулио Каро Бароха относит его, как и корпус-кристи, к весенним. В отличие от последнего, однако, Сан-Хуан не связан с пасхальным циклом, а имеет твердую дату — 24 июня. Это день летнего солнцестояния, и по своему происхождению праздник связан с солнечным культом, с почитанием земного плодородия.

Явного почитания солнца в этот день тем не менее не заметно. Непосредственным объектом поклонения, участником магических действий вместо светила стал огонь. Кроме него в обрядах большую роль играют вода (источники, реки, море, роса) и растения (деревья, травы, цветы). Основная цель магических обрядов этого дня — достижение здоровья и благополучия (в частности, богатства), а также гарантирование плодови-

тости земли, скота и (сейчас уже не так явно) людей.

Огни, костры, фейерверки, сооружаемые в ночь на 24 июня, — характерные черты праздника. Костры зажигаются не только в деревнях, но и в городах. Например, в Барселоне сохранился обычай раскладывать костры на перекрестках улиц; их устраивают коллективно жители ближайших домов, принося для костра старую мебель и всякий хлам. Ребята пускают шутихи и прыгают по неостывшей золе, распевая песенки в честь св. Иоанна¹⁴.

Интересно, однако, что обычай жечь сан-хуанские огни распространен на Пиренейском полуострове неравномерно: он держится на севере (некоторые исследователи связывают это с особенно сохранившимся здесь культурным наследием кельтов) и сравнительно редко встречается на юге, в Андалузии, где сильнее было влияние мусульманской культуры, хотя, впрочем, день летнего солнцестояния отмечался также и у мавров и у морисков. Как среди испанцев и португальцев время возникновения этого праздника уходит в дохристианскую эпоху, так и у населения Северной Африки — в доисламскую¹⁵.

Наиболее архаичная черта, показывающая связь сан-хуанских костров с солнцем, — это обычай разводить костры на вершинах холмов или гор, расположенных вокруг поселка. Дым этих костров, как считают, например, наваррские крестьяне, защищает от нечисти и болезней поля, скот и людей. Головни и золу от костра разносят по полям, веря, что это предохранит посевы от насекомых. Аналогичное поверье отмечено и в Центральной Европе¹⁶. С горящими ветками парни сбегают с холма в село и бегают по улицам. Под влиянием католицизма кое-где этот обычай приобрел несколько иной вид: жители ходят ночью на общий молебен в ближайшую часовню, стоящую на холме рядом с поселком.

Испании коснулась еще одна культурная традиция, идущая из Восточного Средиземноморья, а корнями своими связанная, возможно, с какой-то формой огнепоклонства. Это обычай хождения босиком по горячим углям. В пос. Сан-Педро Манрике (пров. Сория) местные жители совершают этот обряд под праздник св. Иоанна (а в Болгарии — в день Константина и Елены, 21 мая).

Вечером 23 июня, в половине десятого, альгуасил поселка зажигает костер на площади перед часовней Богородицы на скале (*Virgen de la Peña*), расположенной на горе, как раз над поселком. К одиннадцати часам от костра остается только куча углей, которую разравнивают, так что образуется слой красных головней площадью 2×1 м и толщиной 15—20 см. К полуночи, при скоплении местных жителей и многочисленных туристов, начинается само действие. Несколько человек повязывают красные пояса и красные шейные платки (возможно, в знак причастности огню) и по очереди большими шагами проходят босиком по углям; некоторые несут на плечах детей или даже взрослых, кое-кто проходит по несколько раз. Все действие длится около четверти часа¹⁷.

Прямой смысл обряда хождения по углям не установлен ни для восточного Средиземноморья, ни для западного. Для нас, во всяком случае, важен тот момент, что и этот обычай и разжигание костров на вершинах суть действия, направленные на достижение блага для всего поселка. Но те же сан-хуанские костры служат и индивидуальным целям. Наиболее известен распространенный по всей Европе обычай прыгать через костер. По народному поверью, дым такого костра очищает от всех напастей, особенно надежен он против кожных болезней. Встречается и другой способ очищения: в каталонском поселке Тосса парни, выхватывая из костра горящие ветки, гонялись друг за другом, стараясь

закоптить или подпалить. В Ларрауне (Наварра) публично сжигали старый бурдюк; капли кипящей смолы, падающие с него, растворяли в воде и потом этой темной жидкостью «лечили» прыпки на руках¹⁸.

Косвенным показателем эротического смысла прыжков через костер может служить тот факт, что, например, в португальской провинции Алту-Алентежу прыгают парами молодые «кум» и «кума», выбранные еще перед карнавалом, в «четверг кумушек» или «четверг кумовьев». В Португалии же вокруг костра пляшут парни и девушки, а иногда только девушки, проделявая, несомненно, эротические телодвижения и испуская пронзительные крики¹⁹.

Магия костра имеет не только позитивный смысл. При ее помощи можно не только излечиться, но и напустить порчу, например передать свой недуг соседу. Вообще народная психология не представляет себе, что беда уйдет неизвестно куда, — ее надо сбить кому-либо. В Валькарлосе (Наварра), прыгая через костер, заклинали св. Иоанна, соединяя личные нужды с заботой о всей стране:

Sarna fuera,
Los males afuera,
Los buenos adentro,
La borona y el pan a España,
La tiña a Francia.

Чесотка прочь,
Хворость долой,
Здоровье вовнутрь,
Просо и хлеб в Испанию,
Парша во Францию²⁰.

Гораздо больше, чем о вере в лечебную силу сан-хуанского огня, известно о ритуалах, связанных с водой, «смывающей болезни» в ночь на св. Иоанна. Крестьяне наваррского поселка Бастан, чтобы избавиться от кожных болезней, при свете луны купались в эту ночь в источнике Санхуанитурра, над которым висел образ Иоанна Крестителя.

Во многих местностях девушки для большей красоты должны были до рассвета умыть лицо ключевой водою.

Вода целебна в течение всего дня св. Иоанна, но особенно повезет в этом году человеку, который выпьет из ключа или ручья в полночь, при первых ударах колокола. Для полного счастья надо утром напиться из семи источников.

Вода очищает, смывает грехи не только по народным верованиям, но и согласно христианской доктрине, поэтому церковь относится к омовениям в праздник св. Иоанна более терпимо, чем к действиям, связанным с огнем. Многие источники посвящены святым, священники нередко сами организуют процессии и паломничества к местам ритуальных омовений (*baños santos, banhos santos*).

В пиренейском поселке Лесака для всеобщего очищения протекающую через село речку запружали, забивая единственный пролет каменного моста ветками, чтобы вода бежала по улицам Лесаки. Там, куда речка не доходила, жители обливали неосторожных прохожих с балконов водой из больших кувшинов²¹.

«Лечебной силой» обладает и роса, выпавшая в ночь на св. Иоанна. Чтобы избавиться от кожных болезней, нередко не купаются, а катаются по росе нагишом. В Наварре пройти для излечения босиком по росистому полю или голым через поле пшеницы называется *санхуанироваться* (*sanjuanarse*). Скот до восхода солнца прогоняли через реку и пускали попасов на лугу; астурийские пастухи «солили» коров освященной солью: с вечера выкладывали на траву куски соли, чтобы они пропитались росой, а на рассвете эту соль давали лизать скоту.

Очень распространены поверья о санжуанской воде в Португалии. Они отразились даже на таком серьезном деле, как ирригация: в провинции Минью до сих пор распределение воды на крестья-

нские поля по оросительным каналам начинается в ночь на 24 июня. Как и в Испании, здесь верят в целительную силу росы: по ней валяются, ее собирают, обрызгивают ею скот, даже замешивают на ней тесто. Португальские пастухи верят в особую пользу росной травы и стараются начать перегон скота на горные пастбища 24 июня. С верой в покровительство Сан-Жуана связан и давний, от средних веков дошедший обычай заключать договоры с пастухами-отгонщиками именно в этот день²².

То, что сан-жуанская вода придает силу, здоровье и красоту, неразрывно связано с другими ее свойствами: плодородием и эротикой. Хотя первое свойство, вероятно, древней, в историческое время оба аспекта сосуществовали неразделимо — лишь иногда тот или другой проявляется ярче: в Наварре, например, в ночь на св. Иоанна женщины, чтобы избавиться от бесплодия, пили из источника, а потом терлись животами о ближние утесы. В Астурии местами сохранились следы «свального греха», аналогичного тому, что дозволялся на Руси в купальскую ночь. В большинстве же районов дело сводилось к совместному купанью юношей и девушек, которые плескались друг на друга водой. Иногда купались в реке только девушки; задача парней была похитить и запрятать их одежды, оставленные на берегу (обрядовый жест с тем же эротическим смыслом). Под церковным влиянием этот обычай приобрел более невинный вид: в пос. Лакунса (Наварра), например, к реке ходят мальчики и девочки вместе со священником, который благословляет реку; все омывают ноги и возвращаются на площадь, где зажигают костер из сваленных уже здесь хвороста, сена, старых корзин и т. п., соединяя таким образом магию воды с магией огня, но уже в «очищенном» виде²³.

В городах, особенно на юге, сохранился еще более слабый намек на былое

свободное общение полов в эту ночь. В Севилье, по свидетельству автора XVII в., вечером 23 июня «девушки на выданье, чуть стемнеет, располагались у оконных решеток и оттуда окликали «Хуан!» тех прохожих, которых считали подходящими; когда они приближались к окнам, любезно и с улыбкой, завязывались приятные беседы, завершавшиеся обычно тем, что прохожий направлялся в ближайшую кондитерскую и возвращался с огромным пакетом сладостей, распределяемых им между девушками, которые ему больше нравились»²⁴. Вообще же в городе весь праздник Сан-Хуана, как и большинство других календарных праздников, сводился к гуляньям, угощению и развлечениям.

Особой силой наделяются в день св. Иоанна и в ночь перед ним растения. Это понятно, потому что летнее солнцестояние — момент полного расцвета производительных сил земли. В Мадриде этому дню посвящена вербена, в городах Каталонии — альбаака, полевая гвоздика. В пос. Янси (Наварра) Сан-Хуану приносят в жертву первые початки кукурузы, специально выращенные к этому дню. Крестьяне верят, что если в этот день сорвать при первых лучах солнца бутон мальвы, то он расцветет 25 декабря. В таком поверье отразилась связь в народном сознании двух солнцестояний (летнего и зимнего), оформленных как два рождественских праздника: Иоанна Предтечи и Христа.

Гирляндами из зелени и цветов украшаются стены, наличники окон и двери домов. Парни стараются украсить дома своих возлюбленных. В гирлянды вплетают сухие вишни, «сан-хуанские» яблоки. В Каталонии яблоки — обязательная принадлежность сан-хуанских празднеств, особенно желтые (по цвету солнца) и алые (по цвету крови казненого Иоанна). В некоторых каталонских селах на Сан-Хуана готовят яблочные пироги или пирожные. Кое-где под окно

девушки подвешивается корзина со сладостями²⁵.

Есть поверье, что, если положить с вечера на подоконник горсть бобов или зерен кукурузы, они наутро превратятся в золотые монеты. В Арагоне бесцеремонные шутники кладут девушке, заслужившей их неприязнь, вместо бобов кости или помет животных, а под окном вместо цветов вешают дохлую кошку.

В Астурии юноши вкапывают перед домом своих невест дерево — ясень или дуб; по народному толкованию — чтобы привлечь благословение святого. Здесь, как и в майских обрядах, выступает семантическое единство «девушек» и «зелени». На площади нередко сажают «сан-хуанское» дерево, аналогичное «майскому» (в Сан-Педро-Манрике его так и называют «майо»). В Вера-де-Бидасоа (Наварра) в конце прошлого века вечером 23 июня перед зданием аюнтамента воздвигали сложную композицию, смысл которой теперь забыт: тополь или черешню, с человеческой фигурой на них; на ветках были развешаны кочаны капусты и прочая зелень, а под деревом ставили лодку. На следующий день вся конструкция убиралась²⁶.

Но самое характерное поверье состоит в том, что трава, собранная в эту ночь в лесу, будто бы обладает особой целительной силой. Большое значение придается, например, клеверу, который так и называется «сан-хуанское растение» (*planta Sanjuanera*). В Галисии верят, что, если девушка на рассвете этого дня нарвет цветов клевера, она запасется целебным зельем на будущее. В северо-восточной Испании мужчины и женщины, взявшись за руки, пляшут вокруг праздничного костра, напевая:

A coger el trébole,
El trébole, el trébole,
A coger el trébole
La noche de San Juan.

Соберем трилистник,
Трилистник, трилистник,
Соберем трилистник
В ночь на Сан-Хуана²⁷.

Другое растение с магическими свойствами — чертополох. Баски Пиренеев употребляют цветы чертополоха как амулеты, вешая их над дверьми домов и воротами хлевов. Наваррский фольклорист Х. М. Ирибаррен считает, что цветок чертополоха получил такое значение из-за внешнего сходства с солнцем. По народному поверью, ведьма начинает считать лепестки, а поскольку у чертополоха их множество, она не успевает управиться до восхода солнца, разгоняющего злые чары. В Каталонии подобным солнцу считается также один из видов чертополоха; сорванный на вершине горы цветок прибивают над входом в дом.

Оберегами от грозы и болезней служили и лавровые ветви и кресты из палок, которые женщины освящали в этот день в церкви (пос. Оис-де-Сант-эстебан, Наварра) и ставили на поле. В день св. Иоанна ежегодно освящались травы; прошлогодние травы-амулеты сжигали, а золу их хранили и давали пить, разводя в воде, больным детям²⁸.

Испанцам знакомо и поверье, распространенное по всей Европе, — о цветении папоротника в иванову ночь. Папоротник в эту ночь якобы одновременно и зацветает и дает семена. Кто сумеет их взять, станет богачом²⁹.

Наконец, встречаются приемы, сочетающие магию огня, воды и растений. В Валенсии разводят костры из стеблей ежевики на св. Иоанна, а ежевика — это растение, расцвет которого символизирует приход весны. Астурийские девушки украшают источники ветками и цветами. В полночь они стараются вынуть из воды цветок — он может, по местному поверью, снимать чары, излечивать от болезней и приносить счастье. В Сан-Сальвадоре (Астурия) девушки

из одного квартала стараются похитить из воды цветов, брошенных девушками другого квартала, а те — у них. В той же Астурии (пос. Браньясека, Сан-Мартин-де-Луинья, Аркальяна) бросают в ключевую воду розу и, вынув ее в полночь, хранят в бутылке с водой, чтобы лечить этой водой глаза³⁰.

Ко дню св. Иоанна приурочены и разные народные приемы лечения с использованием проявляющейся в этот день волшебной силы деревьев. Особенную роль при этом играют люди, носящие имя святого; вероятно, целительное могущество покровителя этого дня, по народному поверью, проявляется через них.

Интересен способ лечения детской грыжи и рахита, распространенный в Наварре и Арагоне. В ночь под праздник несколько людей с именем Хуан (в пос. Ларраин — два человека, в Ульсаме — три) несут больного ребенка к развилке дерева (дубу или абрикосу), и ровно в полночь один из них передает ребенка через развилку ствола другому, говоря: «Возьми, Хуан»; тот отдает третьему (или возвращает, если их двое) со словами: «Бери, Хуан»; третий вручает ребенка первому, говоря: «Получи, Хуан». Обряд повторяется трижды. В Аэскоа (Наварра) рубашку ребенка оставляют после лечения в развилке дерева.

В португальской провинции Алентежу в такую ночь мужчина и женщина — Жуан и Мария — точно так же передают друг другу через расщеп в столбе больного грыжей ребенка, сопровождая передачу словами: «Мария, во славу св. Марии и св. Жуана, возьми этого ребенка сломанным и отдай мне здоровым»; она, возвращая ребенка, повторяет фразу, меняя в ней только имя адресата. Впоследствии Жуан и Мария считаются таким образом покумившимися.

В баскской деревне Лобера-де-Онселья аналогичный обряд принял не-

сколько иную форму. Там собирают сразу несколько больных детей; вечером их приводят в близлежащую обитель, посвященную Иоанну Крестителю, где ровно в полночь священник читает молитву *Salve*, повторяемую детским хором. В соседнем лесу раскалывают несколько — по числу детей — молодых дубков, детей раздевают догола и протаскивают через расщеп. Делают это два человека, с именами Хуан и Педро (день св. Петра через несколько дней — 29 июня — и в сущности сливается по всем признакам с праздником св. Иоанна). Оба при этом крестятся и сопровождают обряд следующими словами: «Бери его, Хуан». — «Давай мне его, Педро». — «Я даю тебе его больным». — «Я возвращаю тебе его здоровым». Затем расщепленное дерево крепко связывают и трещину замазывают глиной³¹.

Наконец, день св. Иоанна ознаменован различными гаданиями. Гадают главным образом девушки и почти исключительно на одну тему — замужества. Стараются узнать не столько имя будущего мужа (для этого, в частности, есть считающийся очень надежным способ — девушка выплескивает из окна воду, и имя того, кого она окатит, будет носить ее будущий муж. Другой способ, известный и в России: утром, выйдя из дому, спросить у первого встречного имя, род занятий, профессию и состояние нареченного. Чтобы узнать его занятие, каталонская девушка, например, ночью выливала в миску с водой яичный белок, приговаривая:

Sant Joan Bautista,
Apòstol Evangelista,
La ventura, que m'hei de da;
Féumela veure demà.

Святой Иоанн Креститель,
Апостол и евангелист,
Судьбу, которую мне пошлешь,
Позволь мне увидеть.

По форме, которую за ночь примет белок, угадывалась профессия суженого: если что-нибудь, похожее на корабль, то суженый моряк, подобие инструмента говорило о специальности, и т. п. Вероятно, для крепости заговора Иоанн Креститель отождествлялся с Иоанном Богословом — гадающим важна была не евангелическая точность, а лишняя помощь в чародействе. Кроме призыва к святому в ритуал гадания входило еще одно христианское наслоение — следовало прочесть «Отче наш».

В Португалии, кроме того, знали и другие гадания с водой: в миску вливали расплавленный воск, бросали свернутые бумажки с мужскими именами; на первой развернувшейся в воде бумажке должно быть имя суженого.

Каталонские невесты пользовались также гаданием на бобах: три боба — один гладкий, другой неровный, третий волосатый — бросали на ночь под кровать; в полночь наугад вытаскивали один из бобов. Если попадался гладкий, то жених ожидался богатый, неровный предвещал жениха средней зажиточности, а волосатый — бедняка³².

Упоминавшееся соединение сил двух стихий — огненной и растительной — стараются использовать девушки в Португалии и Каталонии в целях любовной магии. В полночь надо подпалить на огне бутоны полевой гвоздики; если к утру на стебле расцветет новый бутон, — девушку ждет удача в любви.

Но гадание бывает не только одиночное. Нередко юноша и девушка пробуют «выяснить отношения» путем гадания. Кто из двух больше любит, португальские молодые крестьяне в деревне Ковадикарруш определяют так: в ночь под св. Иоанна парень вырубает в лесу два одинаковых куска дерева; один кусок называется «влюбленный» (*conversado*), другой — «влюбленная» (*conversada*). Тот кусок, который к утру сохранится свежее, свидетельствует о большей

любви. Правда, эти действия сопровождались комментариями, подсказывающими иной, хоть и менее надежный способ. Юноша пел (запись 1878 г.):

Dizem que me queres bem,
Inda o hei de sprimentar:
Na noite de São João
Junco verde hei de cortar.

Говорят, меня ты любяшь,
Это я еще проверю:
В ночь на Сан-Жуана
Зеленое дерево порублю.

А девушка отвечала:

Não corte'lo junco verde,
Que não é sprimentação:
Se tu queres sprimentar,
Sprimenta o meu coração.

Не руби зеленого дерева,
Этим ведь не проверишь:
Если хочешь убедиться,
Спроси мое сердце.

В районе Вальдонселья (Астурия) молодая пара гадает о будущей жизни, используя магию воды, огня и растений. Жених и невеста плетут одинаковые венки и бросают их в реку, поместив в середину небольшой кусок просмоленной материи, который поджигали. Если венки прибывало к берегу одновременно, пару наверняка ждала свадьба; первым должен был умереть тот, чей огонь гас раньше. Самый лучший вариант — если оба венка плавали по реке вместе, и огни долго горели. Плохим признаком считалось, если венки относилось в разные стороны или в разное время прибывало к берегу³³.

С днем летнего солнцестояния связан еще один интересный обряд. В том же поселке Сан-Педро-Манрике, где ходят по ковру из углей, ежегодно 24 июня совершается шествие с так называемыми мондидас (móndidas). Эту роль играют три девушки, избранные по жребию;

каждая только один раз в жизни может быть móndida.

Утром члены совета во главе с алькальдом обходят поселок, имитируя изгнание чужаков, и запирают ворота Сан-Педро-Манрике; затем идут в дома мондид и приводят каждую на площадь перед аюнтамьенто. Все три одеты в белые платья, с алой лентой на поясе; на плечи накинута у каждой красный легкий платок. Совет заранее заготавливает три корзины хлеба, увитые шелковыми лентами. Уложенные в корзины тонкие лепешки обязательно подкрашены шафраном.

Процессия под музыку волынки и тамбурина обходит все дороги, ведущие в Сан-Педро-Манрике, и на каждой из них алькальд и советники оказывают церемонные знаки почтения мондидам. Обойдя вокруг поселка, процессия посещает холм, где стоит часовня Богородицы на скале (Virgen de la Peña), после чего все возвращаются к аюнтамьенто, где и остаются móndidas, пока не приходит пора идти на мессу.

По возвращении в аюнтамьенто выставляется легкое угощение. Затем на площади устраиваются танцы, и члены аюнтамьенто должны сплестись со всеми тремя мондидами по очереди. Пассивный характер обрядовой роли мондид проявляется кроме прочего в том, что по-испански это называется «их танцуют», они son bailadas.

Происхождение такого обряда до сих пор остается неясным. Некоторые исследователи связывают его с античным обычаем: на храмовых праздниках Цереры также выступали девушки с корзинами; хлеба, носимые в корзинах, назывались Mundus Cereris, отсюда выводится наименование служительницы — móndida.

В поселке Талавера-де-Рейна на третий пасхальный день приносят в церковь votivные восковые фигурки, которые называются mondas. Жители Сан-Педро-Манрике объясняют возникнове-

ние этого обычая исторической легендой: будто бы во времена мавританского владычества в Испании христиане должны были откупаться от мусульман сотней девушек, и из этой сотни Сан-Педро-Манрике поставлял трех. Есть ли какая-то доля исторической правды в этом рассказе — трудно решить. Во всяком случае, фольклорное оформление его обращает на себя внимание: и у других народов есть предания, объясняющие тот или иной обычай воспоминанием о давней необходимости платить дань злому завоевателю; очень часто эта пеня выплачивается именно девушками (одной, тремя, десятью или сотней). К тому же тенденция испанского и португальского фольклора зарождение большинства обычаев оформлять как историческую легенду, связанную с маврами, позволяет недоверчиво отнестись и к объяснению истоков обряда с мондидами.

Некоторые черты этого ритуала напоминают описанное ниже шествие в богородичный праздник в г. Сория и через него восходит к земледельческим обрядам античности.

А с мавританским владычеством на полуострове связывается и другой момент в праздновании дня св. Иоанна, тоже не имеющий непосредственного отношения к теме праздника. Это танцы и игры, представляющие «битву мавров и христиан». Такие танцы — не исключительная принадлежность сан-хуанских шествий: *мориска* танцуются и в корпус-кристи, когда юноши, разделившись на две партии, каждая во главе со своим «королем», изображают в танце пантомиму боя, и в другие большие праздники.

Х. Каро Бароха сообщает об указе 1597 г., запрещавшем мешать мессе, вламываясь в церковь в день св. Иоанна с чучелами «мавританского короля» и «христианского»; ряженные кадили им, совершали, по словам указа, «неблагозвучные церемонии», плясали и носили

их по улицам «с тамбуринами и знаменами». Обе группы ходили порознь по домам, собирали подать — каждая для своего «короля»; встречаясь, соревновались в плясках. В Португалии еще в XX в. сохранялся отголосок этой игры: в день Сан-Жуана в пос. Педро-ган Пекену семеро ряженных входили в церковь во время службы; четверо играли на гитарах и тамбуринах, двое выступали с посохами, один — «мавританский король» — с мечом, щитом, в короне и мантии. Под аккомпанемент он исполнял медленный танец, по окончании которого все преклоняли колени перед алтарем и «король» кричал: «Да здравствует мой кум, святой Иоанн Креститель!»³⁴

По сравнению с этим праздником другие дни «летних» святых представляют второстепенными или имеют лишь местное значение. Так, дни св. Антония (13 июня) и св. Петра (29 июня) выглядят как подражания шествиям и церемониям этого дня, только в меньшем масштабе. День св. Антония Падуанского, патрона Португалии, отмечается с должным размахом даже не во всех районах — главным образом в Лиссабоне, а у испанцев — в Андалузии, где также устраиваются «битвы мавров с христианами» и статуя святого участвует в игре. У каталонских рыбаков, кроме обычных гуляний на св. Петра, в этот день по приметам гадают, будет ли удачной ловля на ближайший год³⁵.

Многие летние праздники в честь местных святых сводятся, как правило, кроме обязательной мессы к паломничествам и гуляниям. Даже в день св. Иакова (Santiago), 25 июля, центр его культа Сантьяго-де-Компостела (Галисия) становится центром народных увеселений: боя быков, каруселей, ярмарок и т. п.

Наиболее сохранивший черты общественных ритуальных действий — местный праздник в честь богородицы (Virgen de

la Blanca) — связан и по дате и по некоторым деталям с днем Сан-Хуана: он отмечается в первое воскресенье после 24 июня в г. Сория.

Уже в субботу в церкви совершались всенощные бдения с «малоблагочестивыми» песнопениями. В воскресенье с утра жители составляют 12 «команд» (cuadrillas), каждая из которых носит имя какого-либо святого. Участники несут попеременно носилки со статуей своего патрона; женщины при этом должны время от времени издавать пронзительные вопли (которые, во всяком случае сейчас, не воспринимаются как эротические). С каждой куадрилей идет капеллан, за носилками следуют дети, играя на разных музыкальных инструментах, и танцоры. Впереди «команды» идет юноша, неся ветку с «жертвоприношением»: окрашенные шафраном сдобы и восковые свечи, подвешенные к ветви на нитках. Недалеко от церкви все куадрилей встречались и в толкотне и суматохе подходили к храму, где священник кропил участников освященной водой и принимал «жертвоприношения», после чего все шли на мессу.

Весь этот обряд напоминает ритуал, связанный с мондидами Сан-Педро-Манрике; несение же даров не в корзинах, а на ветке еще больше сближает такую обрядовую форму с обычаем ношения *иресионы*, существовавшим в древней Аттике. После сбора урожая вечером 7 числа месяца пианепсиона устраивалась торжественная процессия. Впереди всех шел особо избранный мальчик, несший на плече большую ветвь маслины. Ветвь была увита белыми и красными лентами и «наполнена» (к ней привязывались разные плоды последнего урожая) смоквой, яблоками, грушами, свежими и сухими оливками и колосьями, а также разнообразными хлебцами и горшочками с медом, маслом и вином. Эта ветвь — земледельческий символ изобилия — и называлась *иресиона*. Остальные участники шествия держали

в руках меньшие *иресионы* с плодами собственного хозяйства.

У храма Аполлона все обращались к богу с молением о покровительстве; затем мальчик втыкал свою *иресиону* в землю перед входом в храм и поливал ее из кувшинчика водой, смешанной с вином. После этого большая *иресиона* прибавалась над дверьми храма, и все возвращались домой, каждый со своей ветвью. Подходя к дому, запевали песни, где сообщалось, что это *иресиона* несет изобилие во всех плодах, что развешаны на ней. Новую *иресиону* вешали над входом в дом, а прошлогоднюю сжигали³⁶.

Смысл этого обряда и тех, что совершаются в Сория и Сан-Педро-Манрике, одинаков: благодарение за урожай, освящение плодов. Ветви, присутствующие в каждом из трех случаев, вероятно, отображают пережиток древнего культа деревьев.

Сходно во всех трех случаях и завершение праздника совместной трапезой. В Сория после богослужения устраивалось угощение из жареного в котлах мяса (откуда и название этого дня — «праздник котлов» — *fiesta de las calderas*), хлеба и вина. Каждая куадрилья готовила отдельно, но в еде могли принимать участие и посторонние. Песни, танцы, крики продолжались весь вечер и часть ночи. Женщины как замужние, так и незамужние пользовались на этом празднике большей, чем обычно, свободой.

Гулянье продолжалось и в понедельник, причем в этот день основную массу участников составляли женщины. Они шли на луг, сопровождаемые только секретарями куадрилей и их помощниками-подростками (получавшими на этот день звание «прислужники дам» — *servidores de damas*). Все шли цепочкой, взявшись за руки, причем замужние и не состоящие в браке женщины опять же шли попеременно. На лугу ели остатки вчерашней пищи и приготовленную для

этого дня. Обратно шли так же, как и на луг; придя к дому жены начальника соответствующей «команды», расходились.

Власти пытались ограничить свободу поведения, присущую этому празднику, и еще в XVI в. делали попытки ввести регламент гулянья, но безуспешно³⁷.

С церковным календарем связан последний летний праздник — успение богородицы (*Asunción de la Virgen*), часто называемый в Испании «августовская дева» (*Virgen de Agosto*). Праздник обставлен обычными богослужениями, церковными процессиями и т. д. Гулянья начинаются уже за несколько дней до праздничной даты — 15 августа. Особенно известен праздник в г. Эльче, где представляются с давних времен авто на тему успения. С этим праздником связано немало и народных традиций. Некоторые исследователи (Х. М. Гомес-Табанера, Р. Гэллоп и др.), видимо, с основанием предполагают, что корни августовского праздника лежат в древних земледельческих обрядах, связанных с уборкой урожая, что дева Мария заменила собой более давний образ богини-матери, богини плодородия³⁸.

Обычаи и обряды, связанные с самой уборкой урожая и сбором винограда, у народов Пиренейского полуострова еще слабо изучены. Отмечены такие обряды только в нескольких местах. Так, в Каталонии, когда созревает пшеница, совершается следующий ритуал: старшая дочь хозяина сжинает несколько колосьев и несет их к священнику благословить; они остаются в храме до окончания жатвы, когда служит благодарственный молебен. После мессы та же девушка приносит их домой; идет она в сопровождении подруг и небольшого оркестра. В доме она вешает колосья на окне комнаты деда. Хозяева — родители девушки — несут в церковь несколько хлебов, выпеченных из обмолота нового урожая, благословляют их у священника и раздают бедным. В последнем

можно видеть остаток принципа коллективной трапезы, так же как в обычае благословлять колосья нового урожая и приносить их потом в дом — отголосок ритуала, аналогичного шествию с иресионой³⁹.

В Астурии жатва сопровождается своеобразным соревнованием, носящим название *куайяда* (*cuayada*). По каждую сторону последней полосы встают по одному жнецу, и по команде они начинают наперегонки жать. Первый, кончивший жать, издает торжествующий крик, и к нему бегут две девушки с корзиной, куда он и бросает последние колосья. После жатвы (в Астурии нет определенной даты, а в Каталонии она приурочена к дню св. Роха — 16 августа) устраиваются состязания в беге — в них участвуют только победители в куайяде. Прибежавший первым получает из рук девушки порцию творога, что и значит куайяда (*cuayada, cuajada*)⁴⁰.

По всему полуострову, особенно пышно в южных районах, отмечается праздник сбора винограда (*fiesta de Vendimia*). В Хересе каждый этап — сбор винограда, выжимание сока из ягод, разлив, проба молодого вина и т. д. — сопровождается определенными церемониями. На продаже вина избирается «королева урожая» (*Reina de Vendimia*), правящая в окружении своего «двора» — свиты, составленной из молодых женщин. Назначается «хозяин винного подвала» — «музея вина». На праздник приглашаются популярные актеры театра и кино, художники, писатели, общественные деятели. Множество туристов присутствует на современной ярмарке, где от древних виноградарских ритуалов практически ничего не сохранилось.

Последний крупный праздник летне-осеннего сезона, связанный с церковной датой, — идущие один за другим день всех святых и день поминовения усопших (1 и 2 ноября). И тот и другой посвящены главным образом молитве за

души умерших, особенно в истекшем году. В пос. Пеньяранда-де-Бракамонте и его окрестностях (пров. Саламанка) в день всех святых устраивалась совместная трапеза (*corrobla*), на которую приглашались члены деревенского совета; жителям выставлялись жареная овца и пара кувшинов вина. Обычно такие совместные трапезы — дело только мужчин, иногда даже только холостяков. Женщины в черных платьях и черных платках ходили по улицам и домам, громко молясь за души умерших. В прошлые века в начале ноября на театре давались представления о Дон-Жуане, где раскаяние перед смертью помогло ему спасти душу.

Пережиток древнего коллективизма, аналогичного совместной трапезе, сохранялся в этот день еще в конце прошлого века в Каталонии: дети утром обегали дома своих родственников и знакомых, прося подаяния (каштаны и фрукты), которое складывали в корзины, и вечером все вместе ели. Еще более слабым отзвуком того же обычая служит в Вераде-Бидасоа (Наварра) обязанность священника после мессы разбрасывать по улице мелкие монеты, подбираемые детьми⁴¹.

На самом переломе осенне-зимнего сезона крестьяне собираются по ночам на мельницах для помола муки; молодежь поет песни, кто-нибудь рассказывает истории. Такие же ночные посиделки устраиваются для совместного прядения.

В конце осени в Астурии собираются парни и девушки для очистки початков кукурузы от листьев в каком-либо богатом доме — это так называемая эсфойяса (*esfoyasa*). Парни садятся на пол и обирают листву, оставляя два-три початка, которые передают сидящему на куче кукурузы «вязальщику», и тот водружает перевязанный пучок початков на верху кучи. Девушки, играя, бросают в чистильщиков кукурузы початками, все поют:

Al comienzo de la esfueya
No me tires panoyaes;
Que estoy haciendo la riestra,
Tengo las manos ataes.

При начале чистки
Не бросай в меня початками;
Я ведь связываю их,
Руки у меня связаны.

По окончании эсфойясы работников и гостей одевают орехами, каштанами, табаком, вином или сидром. Парни пробуют отнять у девушек розданное; общая суматоха и веселье продолжают, пока все не разойдутся по домам⁴².

В целом трудовые обряды в Испании и Португалии исследованы сравнительно мало и не занимают столько места в работах ученых, сколько описания ритуалов и обычаев дохристианской или католической духовной культуры иберийских народов.

¹ Gómez-Tabanera J. M. El Refranero español. — In: El Folklore español. Madrid, 1968, p. 413—414; Nova recolha de proverbios e outros lugares comuns portugueses. Lisboa, 1974, p. 233, 238, 241; Refranero popular ideológico español. Madrid, 1953, p. 475; *Plá Cargol J.* Tradiciones, santuarios y tipismos de las comarcas gerundenses. Girona—Madrid, 1957, p. 428.

² Tagliavini C. Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi. Brescia, 1963, p. 151, 171; *Caro Baroja J.* Etnografía histórica de Navarra, v. III. Pamplona, 1972, p. 12—21.

³ Fernández de Navarrete P. Conservación de Monarquías. — In: Biblioteca de autores españoles, t. XXV. Madrid, 1926, p. 474.

⁴ См. главу «Итальянцы» в настоящем сборнике.

⁵ Morales A. de. La danza sagrada de los seis en la Catedral de Sevilla. — «Bolívar», 1954, N 29, p. 724—727.

⁶ Foster G. M. Culture and Conquest. America's Spanish Heritage. New York, 1960, p. 196.

⁷ Andújar Espino M. Fiestas y costumbres tradicionales de Peñaranda de Bracamonte. Madrid,

- 1966, p. 359—360; Cortils y Vieta J. Etnología de Blanes. Barcelona, 1886, p. 57.
- ⁸ Foster G. M. Culture. . . p. 195.
- ⁹ Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares y festejos tradicionales — In: El Folklore español, p. 190—192.
- ¹⁰ Plá Cargol J. Tradiciones. . . p. 299.
- ¹¹ Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares. . . p. 189—190; Gallop R. Portugal. A Book of Folk-Ways. Cambridge, 1961, p. 163—164.
- ¹² Pereira B. Máscaras portuguesas. Lisboa, 1973, p. 146, 144.
- ¹³ Leite de Vasconcellos J. Ensaios ethnográficos, v. IV. Lisboa, 1910, p. 435; Gallop R. Portugal. . . p. 117.
- ¹⁴ Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares. . . p. 194.
- ¹⁵ Caro Baroja J. Los moriscos del Reino de Granada. Madrid, 1957, p. 111—113.
- ¹⁶ Потемня А. А. О купальских огнях и сродных с ними представлений. М., 1867, с. 1.
- ¹⁷ Maestre Alfonso J. Modernización y cambio en la España rural. Madrid, 1957, p. 165—166.
- ¹⁸ Plá Cargol J. Tradiciones. . . p. 262; Iribarren J. M. Historias y costumbres. Pamplona, 1956, p. 132.
- ¹⁹ Cámara Cascudo L. de. Compadre e Comadre. — In: Estudos e ensaios folklóricos em homenagem a Renato Almeida. Rio de Janeiro, 1960, p. 605; Gallop R. Portugal. . . p. 145.
- ²⁰ Iribarren J. M. Historias. . . p. 131.
- ²¹ Caro Baroja J. De la vida rural vasca (Vera de Bidasoa). San Sebastián, 1974, p. 314; Iribarren J. M. Historias. . . p. 135; Bosch de la Trinxeria D. Costums que s'perden. — In: Miscelánea folklórica. Barcelona, 1887, p. 21.
- ²² Gallop R. Portugal. . . p. 144; Dias J. Aspectos da vida pastoril em Portugal. — «Revista de Etnografia», N 8, p. 22.
- ²³ Llano Rosa de Ampudia A. Del folklore asturiano. Mitos. Supersticiones. Costumbres. Oviedo, 1972, p. 82—83, 79; Iribarren J. M. Historias. . . p. 134, 138.
- ²⁴ Chaves M. Páginas sevillanas. Sevilla, 1894, p. 147—148.
- ²⁵ Plá Cargol J. Tradiciones. . . p. 262; Iribarren J. M. Historias. . . p. 134, 138.
- ²⁶ Caro Baroja J. Ritos y mitos equivocados. Madrid, 1974, p. 119—120; Caro Baroja J. De la vida rural vasca, p. 311.
- ²⁷ Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares. . . p. 196.
- ²⁸ Iribarren J. M. Historias. . . p. 142—143, 133; Bosch de la Trinxeria D. Costums. . . p. 21—22.
- ²⁹ Cortils y Vieta J. Etnología. . . p. 58.
- ³⁰ Llano Rosa de Ampudia A. Del folklore. . . p. 79, 84; Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares. . . p. 195.
- ³¹ Iribarren J. M. Historias. . . p. 140—141; Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares. . . p. 198—200; Cámara Cascudo L. de. Compadre. . . p. 605.
- ³² Cortils y Vieta J. Etnología. . . p. 59; Chaves L. Tradições Populares das Aguas em Portugal. — In: Estudos e ensaios. . . p. 470; Plá Cargol J. Tradiciones. . . p. 262.
- ³³ Leite de Vasconcellos J. Ensaios. . . p. 310; Iribarren J. M. Historias. . . p. 145.
- ³⁴ Caro Baroja J. Ritos y mitos equivocados, p. 60—62; Gallop R. Portugal. . . p. 164, 167; Caro Baroja J. De la vida rural vasca, p. 312—313.
- ³⁵ Giese W. Nordost-Cadiz. Ein kulturwissenschaftlicher Beitrag zur Erforschung Andalusiens. Halle/Saale, 1937, S. 216—220; Cortils y Vieta J. Etnología. . . p. 59—60.
- ³⁶ Богоевский Б. А. Земледельческая религия Афин, т. 1. Пр., 1916, с. 217—224.
- ³⁷ Caro Baroja J. Ritos y mitos equivocados, p. 63—65.
- ³⁸ Gómez-Tabanera J. M. Fiestas populares. . . p. 203; Gallop R. Portugal. . . p. 127.
- ³⁹ Plá Cargol J. Tradiciones. . . p. 355.
- ⁴⁰ Llano Rosa de Ampudia A. Del folklore. . . p. 221—225; Cortils y Vieta J. Etnología. . . p. 64—65.
- ⁴¹ Andújar Espino M. Fiestas. . . p. 374; Caro Baroja J. De la vida rural vasca, p. 317; Cortils y Vieta J. Etnología. . . p. 65; Chaves M. Páginas. . . p. 158—159.
- ⁴² Llano Rosa de Ampudia A. Del folklore. . . p. 223.

НАРОДЫ БЕЛЬГИИ И НИДЕРЛАНДОВ

* * * * *

М. И. Решина

Летне-осенний цикл праздников у народов Бельгии и Нидерландов начинается в июне, вслед за последними праздниками весны.

Крупнейшее событие этого периода — праздник св. Яна (голландск. — St. Jan), или св. Жана (франц. — Saint Jean), который приходится на 24 июня. В древности это был праздник середины лета, или летнего солнцестояния (Midzomer или Zonnestilstandsfeest)¹; как и повсюду в Европе, церковь лишь приурочила дохристианский, языческий праздник к своему календарю. Вследствие этого в день св. Яна народ соблюдал как церковные обряды, так и свои, по происхождению языческие².

Обрядовые действия на празднике св. Яна имеют ярко выраженные аграрные мотивы: стремление взять от земли как можно больше, приобщиться к ее чудодейственной, живительной силе (через травы, растения); ведь именно к этому времени растительность достигает полного расцвета и вбирает в себя все соки земли.

Главная черта обрядности 24 июня — разжигание костров; огню приписывали волшебную созидательную силу; во власти огня было сохранять здоровье и жизнь, исцелять от болезней³.

Некоторые моменты этого праздника (разжигание костров, соби́рание для них топлива и т. п.) сохранились в Нидерландах и Бельгии вплоть до нашего времени, хотя, конечно, не на всей территории названных стран.

Так, в Бельгии еще за несколько дней до дня св. Яна можно увидеть отдельные группы детей; они ходят с песнями по улицам селения, выпрашивая дрова для костров, которые раскладывают в канун праздника, 23 июня (Sint Jans Voorgavond).

Вот текст одной из таких песенок:

Дрова, дрова, заготавливать дрова.

Мы идем добывать дрова для св. Яна⁴.

Накануне праздника зажигают костры, и вокруг них танцует и поет молодежь.

Издавна бытует в народе убеждение, что зола от этих костров обладает сверхъестественной, чудодейственной силой: она якобы защищает людей и хозяйственные постройки от пожаров в течение всего следующего года; перепрыгивание через огонь костра рассматривалось как противодействие от желудочных заболеваний⁵.

Светские и церковные власти боролись с возжиганием костров, запрещали разводить огни, видя в них отголосок языческих праздников, но обычай этот настолько глубоко проник в народную жизнь, что никакие запреты не действовали.

Костры на св. Яна, видимо, так же как и ивановские костры у восточных славян, были связаны с земледельческими интересами, поскольку сам праздник связывался с предстоящей жатвой⁶.

Интересен обычай, сохранившийся до наших дней в некоторых районах Бель-

гии и Нидерландов: вывешивать на 24 июня венок из зелени и цветов. Это так называемая гроздь св. Яна (St. Jans-tros). В провинции Сев. Брабант чаще всего ее помещают над входной дверью (Уден, Бладел), причем в гроздь вплетены бузина и ромашка, в той же провинции ветвь св. Яна иногда можно увидеть под потолком (Донген, Алфен).

Следует отметить, что в Ворсте (пров. Гелдерланд) венок св. Яна прикрепляли над дверью именно того дома, где жил человек по имени Ян⁷.

В Самбеке (Сев. Брабант) венок св. Яна (его делали здесь еще в 1961 г.) состоял из липовых листьев, украшенных цветами. Увядавший венок не выбрасывали, а клали в амбар и использовали его «защитную» силу в борьбе с разрушительными силами природы: это «средство от удара молнии и градобоя».

В пров. Гелдерланд члены местной гильдии украшали свои знамена и шесты красными цветами и зеленью еще в воскресенье, следующее за праздником⁸. Там же, в Гелдерланде, 24 июня над входной дверью дома укрепляли ветки орехового дерева, обвитые лентами. Ореховые ветви можно было увидеть в хлеву и на конюшне. Ведь ореховое дерево и его плоды, по представлению многих народов мира, символ плодородия, и его старались поместить поближе к домашним животным. По веткам ореха гадали в ночь на св. Яна, так как они якобы указывали, где спрятаны клады⁹. Полагали, что ветвь св. Яна обладает магическим воздействием в течение всего года¹⁰.

Церковь, приурочив дохристианский праздник к дню рождения Иоанна Крестителя, старалась подчинить своему влиянию и все обряды, связанные с этим праздником. Поэтому цветы и травы, входившие в венок, подлежали обязательному освящению в церкви: только после этого они считались целебными¹¹.

Народная мудрость связала с праздником св. Яна многовековые наблюде-

ния над природой; отсюда многочисленные приметы, пословицы и поговорки, в которых упоминается св. Ян: «Если липа цветет (расцветает) со св. Яном, то рожь созревает со св. Якобом (25 июля)».

Огонь, зажженный в честь Яна, продолжает гореть и после 24 июня¹².

Праздник летнего солнцестояния продолжался иногда в течение 13 дней, и поэтому многие обычаи, приуроченные ко дню св. Яна, накладывались на другой праздник этого месяца — день св. Питера и св. Пауля 29 июня.

Напоминанием об этом звучат слова старой песни, которую можно было услышать во Фландрии во время сбора топлива для костров св. Яна¹³.

День Питера и Пауля отмечался раньше в голландском Лимбурге, но особенно широко его праздновали в Бельгии; дети собирали топливо для праздничных костров, обходя все дома селения, и пели при этом¹⁴: «Св. Питер — наш патрон! Мы будем его чествовать. Мы делаем ему корону».

Огни в честь св. Яна и св. Питера «превратились» в наше время из больших костров в обычные свечи, да и сам праздник Питера и Пауля претерпел изменения и область его бытования сузилась. Например, в Лимбурге он исчез совершенно¹⁵. Только в некоторых районах Бельгии этот праздник еще сохранился как живой народный обычай с многочисленными кострами. Так происходит в Беллегем (Зап. Фландрия) и Басроде (Восточная Фландрия), где вокруг костров дети танцуют и поют: «Св. Питер, приди и присоединись к нам, в наш круг радости».

Бельгийские рыбаки почитают св. Питера как своего патрона. Ежегодно в Остенде, Бланкенберге и других портовых городах страны на побережье Северного моря в первое воскресенье после 29 июня совершается обряд жертвоприношения и освящения моря. Все, кто подвергает себя опасности в море и чья

жизнь зависит от морской стихии, собираются на берегу и приносят туда цветы и цветочные гирлянды: так выглядят в XX в. жертвенные дары¹⁶.

В Боскопе (Южная Голландия) и его окрестностях на праздник св. Питера открывается ярмарка, на которой продают «ярмарочные пироги», медовые пряники, пирожные и другие изделия из теста, посыпанные сахаром.

Как видим, день св. Питера и Пауля превратился в наши дни в веселый праздник детей и молодежи; даже там, где он еще отмечен какой-то религиозной окраской, на первый план выступает развлекательно-игровая сторона.

С течением времени сама дата церковного праздника (29 июня) перестала строго соблюдаться, и торжества по этому поводу устраивают чаще всего в ближайшее к ней воскресенье¹⁷.

Начало июля относительно бедно праздничными днями. И все же сельское население (отчасти горожане) отмечали в это время ряд праздников.

4 июля в Зап. Фландрии справляли день св. Мартина Летнего (Sint Marten-in-den-Zomer), или Жаркого Мартина (Warme Marten)¹⁸. В других областях он приходился на конец августа (см. ниже).

В столице бельгийского Лимбурга, Синт-Трёйдене, ежегодно празднуется в начале июля знаменитый праздник вишни (kersenfeest). В залах ратуши XVII в. устраивается выставка фруктов: главным образом представлены разнообразные сорта вишни. Заканчивается праздник фейерверком, сопровождающим подводы, на которых возвышаются горы фруктов¹⁹.

В один из вторников середины июля в Венендале (пров. Утрехт) бывает крупнейшая в Европе ярмарка пчел. Интересно, что до наших дней сохранились некоторые древние обычаи пчеловодов. Например, вылетевший рой пчел считается собственностью человека, во владениях которого он сел, и новый хо-

зяин может распорядиться им по своему усмотрению. Раньше бедняки широко пользовались таким правом²⁰. На ярмарке один из пчеловодов извещает своих коллег о смерти их товарища (если такое случается в течение года) следующим образом: «Ваш пчелиный отец мертв» («Uw bijenvader is dood»). Эта древняя формула бытует в некоторых районах Нидерландов (например, в Хардервейке пров. Гелдерланд). В области Велюве (той же провинции) в знак траура на пасеках вывешивают черный бант или драпируют ульи черной полоской.

Проданные ульи украшают ивовыми ветками (возможно, с помощью зелени пытаются увеличить плодovitость пчел и благополучие их нового хозяина). Даже в наименовании одежды пчеловода сохранились какие-то древние элементы: например, название шапочки напоминает название средневековой одежды и головных уборов фризских мужчин.

На середину лета приходится много церковных праздников. Синтез официальной религии и народных верований привел к тому, что дни памяти святых вбирали в себя какие-то элементы народных представлений об окружающей среде и превращались зачастую в народные праздники.

Фризские крестьяне называют эти дни «значительными днями» («merkeldagen»), так как с ними связаны и надежды крестьян на хорошую погоду и страх перед стихийными явлениями природы.

Один из таких внушающих страх дней — 20 июля — день св. Маргариты (St. Margriet); с ним связано множество изречений и поговорок в отношении погоды, которые можно услышать и в наши дни. Замечено, что самое жаркое или самое дождливое время года может падать на период с 24 июля по 24 августа. Св. Маргарита «приносит» часто дожди, и в глазах народа это критический день. Связь св. Маргариты с по-

годовой отражена в следующих изречениях: «Если на св. Маргариту сухо, то солнце светит шесть недель»; «Если идет дождь на св. Маргариту, то будет шесть сырых (дождливых) недель». Аналогичные поговорки бытуют во Франции²¹.

25 июля отмечают день св. Христофеля (St. Christoffel). Крестьяне приписывали ему защитную силу от разрушительных последствий грозы. И. Х. Крёзинг рассказывает, что еще в 50-х годах XX в. в одном из крестьянских домов в Ахтерхукке можно было увидеть над входной дверью доску с изображением св. Христофеля. Хозяин дома пояснил, что святой «защищает дом и двор от молнии». Вообще св. Христофель пользуется популярностью в народе, и ему приписывают защиту человека от несчастий (аналогично отношение к нему и во Франции).

В XX в. образ Христофеля несколько модернизировался. В наши дни он прежде всего «оберегает» от автокатастроф и его изображение часто вывешивается в автомашинах²².

В области Твенте (восточная часть пров. Оверэйссел) и в пров. Дренте в день св. Якоба (St. Jacob, 25 июля) начинается уборка ржи²³. Первый день уборки ржи отмечался раньше очень торжественно, но до нашего времени дошли лишь «стаканчик водки» и простые оладьи или блины на обед.

Последнее воскресенье июля называется в некоторых местах «воскресеньем жнеца» (maaierszondag от maaien — голландск. — косарь, жнец) и отмечается как праздник жатвы во многих фламандских местностях. Аналогичный праздник бытовал в Германии²⁴.

В пров. Лимбург на «воскресенье жнеца» можно увидеть, как по старинному обычаю дома украшают снопами ржи и овса. Той же цели — принести дому и его хозяевам благополучие и здоровье домашнему скоту — служит свежая зелень, которая на празднике

жатвы появляется над воротами дома. Девушки во время жатвы носят шляпы с широкой каймой, мужчины — косари увенчаны цветами (в 1952 г. в празднике участвовало около 30 тыс. человек)²⁵.

Август (oogstmaand — голландск.), как это видно даже из названия (oogst — урожай, время жатвы)²⁶, месяц уборки урожая, когда подводятся итоги трудовой деятельности крестьянина. Не удивительно поэтому, что на время уборки урожая приходился целый комплекс всевозможных обычаев и обрядов, имевших своей целью сохранить урожай на корню и самое главное — заложить основы будущего урожая²⁷.

Один из главных моментов этого комплекса — последний сноп и обряды, с ним связанные. В Лимбурге, Зеландии и других провинциях и областях празднично украшенный сноп вносили в дом с особыми почестями. Иногда его наряжали и обращались как с живым существом, называя «ржаным волком» или «ржаным петухом». Считалось, что последний сноп приносит процветание всему хозяйству, ведь сила, перешедшая из земли в колосья, передавалась снова через них земле и всему живому в доме. А волшебной, чудесной силой, по преданию крестьян, наделяет этот сноп «мать ржи» (kogenmoeder — голландск.), которая якобы живет в поле и прячется в последнем снопе²⁸.

Зачастую последний сноп не убирали, а оставляли в поле, украшая фигуркой петуха. В этом обычае некоторые ученые усматривают отголоски древних ритуальных жертвоприношений богам²⁹, а другие полагают, что петух воплощает силу земли³⁰.

В Ралте (пров. Оверэйссел) с 50-х годов XX в. решили устраивать так называемый праздник «петухов на жнивье» (Stöppelhaenefest — голландск.), во время которого (середина августа) происходит красочное шествие жнецов и

вязальщиков, преподносящих представителям общины и духовенства символический «урожай» — отдельные снопы³¹. Повсеместно из зерна последних колосьев пекут праздничный хлеб, должным образом украшенный. В одном из районов пров. Лимбург такой хлебец с яблоком посредине выпекают родители ребенка, который больше всех собрал колосьев на поле (подбирать колосья было обычно занятием детей бедняков). В некоторых областях Нидерландов пирогами и печеньем из муки нового урожая наделяют всех крестьян, причем печенье изготавливают в форме сердца³².

10 августа отмечался праздник св. Лаврентия, к которому в народе приурочивали уборку клубневых культур: репы, брюквы, турнепса; считалось, что их нужно копать не позднее этого дня, пока не начались дожди³³.

Кроме того, св. Лаврентию приписывали способность оберегать от ожогов и пожаров. Падающие в этот вечер звезды народ сравнивает со слезами св. Лаврентия³⁴.

Римско-католическая церковь уже в VII в. объявила 15 августа днем успения богородицы (*gedenkdag Maria's Hemelvaart*). По всей вероятности, выбор пал не случайно на 15 августа: по мнению некоторых исследователей (И. Х. Крёйзинга), именно в середине августа в дохристианскую эпоху отмечались различные праздники в честь языческих богинь.

Вплоть до наших дней дожил обычай освящать 15 августа определенные виды полевых цветов и лекарственных трав. Старое голландское название праздничного дня 15 августа — *zamentrekking van kruidenwijding* (т. е. собирание освященных трав). Набор трав не был произвольным, туда входили определенные растения, которым приписывали особую целительную силу. Зерна ржи и пшеницы из освященного пучка подмешивали при посеве к обычным зернам, до-

бавляли при засыпке хлеба на хранение. Освященные букетики в течение нескольких дней находились не в доме, а вблизи жилья; затем их подвешивали в доме, хлеве, на конюшне, у колодцев для скота³⁵.

В соседнем Люксембурге освящалась и сохранялась сухая ботва от овощей. Люди верили в то, что она принесет им, их жилью, животным благоденствие и защиту от бедствий. Эти растения оставляли в постели супругов, веря, что они обеспечат счастливую семейную жизнь³⁶.

В Бельгии (пров. Лимбург) набожные крестьяне старались сохранить освященный букет в продолжение всего года. С приближением сильного шторма нескольких цветов обрывали лепестки и кидали их в огонь, при этом все становилось на колени и читали начальные строчки Евангелия³⁷.

Освященная трава считалась оберегом от молнии: во время грозы часть ее сжигалась или подкладывалась под черепичную крышу.

Освящение трав было главным образом обязанностью детей и их праздником: дети продавали букетики у дверей церкви; при этом они пели, повторяя слова: «против грома и молнии».

Другой обычай, приходящийся на 15 августа, — посадка «майского» дерева в Брюсселе и Лимбурге, которая происходит обычно после коллективной трапезы. Вокруг дерева танцуют, состязаются в перетягивании каната. Вечером зажигается костер и около него продолжается праздничное веселье³⁸. Видимо, и в августе также было очень важно заручиться поддержкой растительного духа, воплощенного в майском дереве: люди стремились испросить у него (духа) различные благодеяния как для всего селения, так и для каждого дома³⁹.

В августе в Бельгии и Нидерландах можно увидеть красочные шествия, различные сценки из «жизни» велика-

нов — гигантских кукол, одетых в мужские и женские платья. Между ними «заключаются браки», и, как правило, великаны одного города выступают в качестве супружеской пары, у которой может быть потомство. Бельгию не зря называют «страной гигантов»: практически там каждый город имеет своих гигантов, особенно это характерно для фламандских районов.

В Нидерландах самые популярные представители клана гигантских кукол — Голаф и его супруга из Венло.

Гиганты «участвуют» в ярмарках по случаю праздника урожая, где исполняют песни великанов; они принимают также участие в «борьбе с драконом» (*Drakenspel*). Это большое представление, скорее даже драматический спектакль по легенде о св. Йорисе, который один раз в семь лет 15 августа устраивает клуб его имени. Действие происходит на открытом воздухе при большом скоплении зрителей: св. Йорис вступает в борьбу с драконом (это огромное чучело) и побеждает его ⁴⁰.

Во второй понедельник августа в Амстердаме отмечается праздник, посвященный раньше у древних германцев (как считают некоторые исследователи) богине земли Герде (*Nerthus, Herthus, Hertha*), отсюда искаженное *Hartjesdag* (голландск.), т. е. день богини Герды. Во время праздника устраивают фейерверки, разжигают костры ⁴¹.

Существует и другое объяснение названия праздника. Его связывают с охотой на оленей (*hartjesjagen*; *hert* — олень по-голландски), которая была разрешена в средневековье амстердамцам именно в это время. Убитых оленей жарили тогда на вертеле прямо на улице. Отсюда якобы пошла традиция раскладывать в середине августа большие костры на улицах города ⁴².

Первое объяснение кажется нам более правдоподобным.

В северо-восточной Фрисландии в дни памяти патронов-покровителей: св. Лав-

рентия (10 августа), св. Бартоломея (24 августа) и в день успения (15 августа) зажигали раньше ритуальные костры, которые теперь заменены свечами и фейерверками ⁴³.

В этот ряд обычаев, связанных с огнями, мы вправе поставить, как считают современные нидерландские исследователи, празднование дня св. Мартина (*St. Maartensviering* — голландск.), которое имеет место в Хорне (пров. Сев. Голландия) в последние дни августа. Перед второй мировой войной молодежь из Хорна устраивала накануне дня св. Мартина шествия с горящими свечами или бумажными фонариками-лампионами. Дети пели песни в его честь. Празднику св. Мартина сопутствовали веселье, шалости, переходившие иной раз в грубость. Летний праздник св. Мартина достигал своей кульминации 31 августа, заканчиваясь костюмированным шествием ⁴⁴.

Сентябрь — месяц многочисленных городских и сельских ярмарок, которые повсюду сопровождаются народными играми и процессиями. Поэтому не удивительно, что в народе он получил название месяца *кermеса* (*kermis* — ярмарка по-голландски).

В послевоенные годы в некоторых областях Бельгии и Нидерландов общества по охране культурного наследия прошлого взяли на себя руководство различными праздниками, стараясь сохранить в них все лучшие традиции. Кроме описанных шествий многие народные праздники включают в себя спортивные состязания в ловкости и силе.

В западной Фрисландии до сих пор остается излюбленной игрой *бигбё* (*knippelen*), которое происходит на осенней ярмарке или, как ее здесь называют, «кошачьей ярмарке» (*katjeskermis*). Современный вариант этой игры сводится к следующему. На деревьях закрепляют веревкой бочонок, в котором находится деревянный чурбан (он

заменяет живого кота, которого раньше сажали в бочонок). Участники игры пытаются с определенной дистанции попасть в бочонок тяжелыми дубинками. Главный приз достается разбившему бочонок и добывшему чурбан.

Во Фландрии в программу ярмарок включены некоторые старые народные игры: бег в мешках, игра в кегли и т. п.

В Нидерландах выпускается множество путеводителей по ярмаркам, в которых указаны время, место проведения того или иного торжества, характер развлечений. На ярмарочной площади размещаются многочисленные лавки с игрушками и сладостями. Многие аттракционы осовременены, но кое-где бытуют старинные народные игры и развлечения (конная карусель, гигантские шаги). И в наши дни ярмарочные раз-

влечения сопровождаются всеобщим весельем.

В Схиннен (провинция Лимбург) сохранился обычай проносить по улицам деревни чучело «ярмарочного человека», шута, которое затем сжигают⁴⁵.

В Сев. Брабанте большой популярностью пользуется так называемая картофельная ярмарка (aardappelkermis — голландск.). При уборке картофеля семьям, у которых много маленьких детей, помогает молодежь селения (между 15 августа и 8 сентября). Затем все помощники приглашаются «на часть» (op de heerd или op de deel), т. е. на угощение, которое состоит, как правило, из печеного картофеля, соленой (вяленой) трески, пончиков, рисовой каши с сахаром и водки.

В пров. Гелдерланд накануне открытия ярмарки перед домом, выбранным жителями селения, высаживается маленькое деревце; его украшают зеленой

Процессия «великанов» во Фландрии



спаржей и георгинами. Утром, в день открытия ярмарки, перед деревом происходит как бы парад членов стрелкового клуба во главе с музыкантами. Ярмарка заканчивается срубанием дерева, что означает окончание периода жатвы, сбора урожая (oogstperiode — голландск.) и начало посева озимых (zaaitijd — буквально «время посева»). В обряде украшения дерева зелеными растениями и цветами проявляется стремление людей еще раз получить доброжелательное отношение демона растительности⁴⁶.

Большой праздник отмечался 17 сентября в честь св. Ламбертуса. В предпраздничный вечер молодые люди проходили по улицам, неся фантастические, вырезанные из тыквы украшения и бумажные фонарики.

Кермес во Фландрии (барельеф дома в старой части Брюсселя)

Происхождение праздника в Венендале (пров. Утрехт) относится к тому времени, когда большинство рабочих трудилось дома и пользовалось керосином для освещения. Существовал твердо установленный день, после которого можно было работать при искусственном освещении. Поэтому шествие с фонарями было своеобразным сигналом: пора наполнять лампы керосином. Вечером, накануне праздника, никто не работал: каждый мог отправиться в кафе или винный погребок. Во Фландрии праздник отмечали 2 сентября, а в предпраздничный вечер под музыку и танцы, при всеобщем веселье съедали зажаренных гусей.

Этот праздник был известен и в других европейских странах: Швейцарии, Италии, Германии⁴⁷.

Один из крупных осенних праздников отмечают 29 сентября — день Михеля (Michielsdag — голландск.). В Западной



Европе с этим днем связано много метеорологических примет: по погоде 29 сентября старались судить о зиме, весне и осени, об урожае будущего года.

В Голландии существовал способ предсказания будущего (именно 29 сентября) по дубовым чернильным орешкам. В день Михеля вскрывали орешки и по их содержимому гадали: если внутри они полны и здоровы, то можно ожидать хорошего урожая всех плодов земли; если орешки внутри мокры и грязны — следующий год будет сырым; если орешки сухие и тощие — предстоит жаркое и засушливое лето; если же дубовых орешков вообще мало, то это предвещает раннюю и снежную зиму⁴⁸.

В октябре продолжают многочисленные ярмарки. В первое воскресенье октября в Зап. Фландрии празднуют так называемую ореховую ярмарку, так как именно в это время снимают урожай орехов⁴⁹.

Одним из значительных событий начала месяца (3 октября) является большой праздник жителей Лейдена, связанный с историей освобождения Нидерландов от испанского господства. В 1574 г. Лейден выдерживал осаду испанских войск в течение нескольких месяцев (с 27 мая по 3 октября). В городе свирепствовала чума, осажденные голодали. Легенда гласит, что 2 октября разразилась страшная буря, и гигантские волны увлекли за собой далеко в океан испанский флот, осаждавший город. Лейден был спасен. 3 октября в покинутом испанцами лагере подросток обнаружил огромный железный котел, содержащий вкусную и еще горячую смесь мяса и овощей.

День 3 октября называют *hutspotdag* как напоминание о еде, которая спасла жителей Лейдена от голодной смерти. И сейчас в этот день на обед обязательно подают мясо, тушеное с картофелем, морковью и луком. А на завтрак лейденцы употребляют, по традиции, сельдь и белый хлеб: в память того, что

корабль Вильгельма Оранского после снятия осады доставил в город именно такие продукты.

В другом районе (Брекелен — пров. Утрехт) день 3 октября отмечается с особой пышностью: это блинный праздник, которого ждут с нетерпением дети и взрослые⁵⁰.

Но вот сельскохозяйственные работы закончены: картофель и кормовая свекла сняты с полей и заготовлены на зиму, земля вспахана и засеяна озимыми, скот поставлен в хлев. Наступает время убоя скота (*slacht*), ведь недаром ноябрь называют еще месяцем убоя скота (*slachmaand* — голландск.). В Сев. Брабанте существовал обычай приглашать соседей закалывать свиней, после чего хозяин угощал всех водкой и традиционными блюдами: жареной свиной печеню, кислым студнем и кашей. Соседям доставались еще так называемые «жирные призы». По обычаю, пастор, доктор и деревенские бедняки также получали куски свежего мяса.

Во Фландрии после убоя свиней также устраивалось угощение⁵¹.

Обильной едой крестьяне отмечали по традиции конец сельскохозяйственных работ. И в данном случае (как и на многих других праздниках) еда — это не только средство насыщения. Еще в давние времена люди стремились таким образом приобщить себя и свое хозяйство к силам, которые приписывались съедаемым блюдам⁵².

На своих праздниках язычники старались снискать покровительство богов и покойников. Поэтому многие дохристианские праздники были связаны с памятью о покойных и жертвоприношениями. Церковь установила определенные даты таких празднеств: 1 и 2 ноября, что соответствовало праздникам всех святых (*Allerheiligen*) и всех душ (*Allerzielen*)⁵³.

Сначала день всех святых имел чисто церковное происхождение; в противоположность ему праздник всех душ по-

глотил языческий праздник мертвых (dodenfeest — голландск.). В этот день могилы убирают цветами и венками, ставят горящие свечи.

В бельгийском Лимбурге 1 ноября днем устраивался обед на церковном дворе. После короткой молитвы начинались игры, песни, танцы. В полночь люди возвращались домой через кладбище и зажигали кресты из соломы⁵⁴.

Поминальная ритуальная пища — это прежде всего блины, печенье, кексы и прочие мучные изделия. В Бельгии выпекают специальные «хлебцы для душ», печенье, пряники для душ умерших. И «чем больше лепешек вы съедите этой ночью, тем больше душ вы сможете избавить от чистилища», — так говорили в Бельгии⁵⁵.

Первая среда ноября была известна как день благодарения за урожай; благодарили за «gewas en arbeid» (растения и труд). Крестьянин верил, что урожай всецело зависит от благословения бога, и приносил ему в древности среди прочих жертв пчелиный воск. Это было распространено в большей части нидерландских провинций Оверэйссел, Дренте и Гелдерланд⁵⁶.

У католиков Бельгии и юга Нидерландов несколько праздников посвящено второстепенным святым. Одним из них является св. Губерт (Sint Hubertus), день которого отмечается 3 ноября. Он считается покровителем собак, охоты и жертв бешенства; особенно его почитают в Арденнах, где ему приписывают сверхъестественное видение⁵⁷.

Легенда о св. Губерте рассказывает, что он был первым епископом Льежа (Бельгия) и страстным охотником. В Бельгии бытуют специальные формулы-заклинания от бешеных собак. В Лимбурге существовал обычай выжигать клеймом (так называемым ключом св. Губерта) на голове у собак метку; до недавнего времени сохранялось три вида клейм. В некоторых районах Бельгии с этой же целью обрызгивали здо-



«Король» стрелковой гильдии (клуба). Южные Нидерланды (середина XX в.)

ровых собак «святой» водой в церкви, носящей имя Губерта.

Многие церкви в Бельгии посвящались этому святому, и охотничий сезон официально открывался мессой 3 ноября. Охотники присутствовали на ней с собаками и получали благословение⁵⁸.

Вплоть до наших дней у батраков и домашней прислуги сохранялась традиция менять место работы именно 3 ноября. Год, проработанный на одном месте, исчислялся от одного праздника св. Губерта до другого.

Существенный момент этого праздника в Лимбурге, Фландрии и других областях Бельгии — выпечка и освящение хлеба, так называемого «хлебца св. Губерта», который предлагали людям, а также собакам, лошадям и другим до-

машным животным как средство от бешенства в течение всего года. Сорта таких хлебцев и названия варьируют по областям: в Брабанте — это маленькие хлебцы с коринкой, в Лимбурге — кексы; в других областях — выпеченные хлебцы с крестами.

Открытие Луи Пастера и применение его лечения, а позднее работа Пастеровских станций значительно подорвали «могущество» св. Губерта.

Некоторые исследователи усматривают в обычаях праздника 3 ноября определенную связь с днем всех душ: например, в Беркел члены клуба св. Губерта собирались в первое воскресенье ноября и зачитывали отрывок из священного писания. В этом обычае видят трансформированное «воспоминание о всех душах»⁵⁹. В течение всего летне-осеннего периода бывают выступления различных стрелковых клубов. Наибольшее распространение получили состязания под названием «стрельба по птицам» (*vogelschieten* — голландск.). Шествие стрелков — незабываемое, красочное зрелище. У каждого участника состязания — серебряные или деревянные мишеньки в виде птицы.

В различных провинциях мишени устанавливают по-разному. Так, в Зеландии их помещают на деревянных блоках (сваях) морской береговой плотины, в Сев. Брабанте (Вирлингсбек) выбирают специальное «дерево для выстрелов», на котором укрепляют деревянные фигурки птиц. В северобрабантской местности Бакел птиц «сажают» не на мачту или дерево, а на верхнее крыло мельницы.

Победитель соревнований провозглашается королем клуба на следующий год. В Сев. Брабанте существует древний обычай, согласно которому нового «короля» ожидают с чашей воды для омовения рук. В наши дни уже не сохранилось совместной обильной трапезы по окончании состязаний. Праздник завершается тем, что его участники выпивают по стакану пива, предложенного «королем»⁶⁰.

Многие праздники летне-осеннего цикла в Нидерландах и Бельгии сохранили следы дохристианского языческого пласта, который проступает в обрядовых действиях, обычаях, связанных с важными моментами трудовой деятельности крестьянина. В обрядности этого периода четко выражены аграрные мотивы: стремление сохранить урожай, содействовать благоприятным погодным условиям и самое главное — заложить основы будущих урожаев (причем средствами уже собранного урожая).

Следует подчеркнуть неодинаковую активность попыток обрядового воздействия на окружающую природу в разные периоды этого цикла. Если конец июня, июль, август и начало сентября (т. е. самые ответственные месяцы созревания и уборки урожая) дают примеры наиболее активного вмешательства (путем обрядов) человека в природу, то, начиная со второй половины сентября, обрядовая активность идет на убыль: срубание майского дерева знаменует собой окончание периода уборки урожая и начало нового времени — сева озимых.

Осень — это подведение итогов сельскохозяйственных работ, приготовление к зиме, когда остается больше времени для отдыха и развлечений. Естественно, обрядность этого периода сопровождает не только трудовую деятельность человека, но и сопутствует его развлечениям в часы отдыха, пронизывает общественную жизнь (ярмарки), включает в себя воспоминания о событиях прошлого.

¹ Kruizinga J. H. *Levende folklore in Nederland en Vlaanderen*. Assen, 1953, blz. 138.

² Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963, с. 4.

³ Там же, с. 62, 85.

⁴ Spicer D. G. *Festivals of Western Europe*. New York, 1958, p. 13; *Schrijnen J. Nederlandsche Volkskunde*, dl. I. Zutphen, 1930, blz. 236.

⁵ Spicer D. G. *Festivals*... p. 13.

- ² Пронн В. Я. Русские аграрные праздники, с. 83.
- ⁷ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 142—143.
- ⁸ Van der Molen S. J. Levend Volksleven. Een eigentijdse Volkskunde van Nederland. Assen, 1961, blz. 86—87.
- ⁹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 142—143.
- ¹⁰ Van der Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 86.
- ¹¹ Ibidem; Пронн В. Я. Русские аграрные праздники, с. 63; Fehrle E. Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955, S. 162.
- ¹² Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 140—141, 145; Van der Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 87.
- ¹³ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 144.
- ¹⁴ Schrijnen J. Nederlandsche..., p. 236—237.
- ¹⁵ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 145.
- ¹⁶ Spicer D. G. Festivals..., p. 14; Havertz H. Flandern. Karlsbad—Leipzig, 1941, S. 109.
- ¹⁷ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 148—149.
- ¹⁸ Schrijnen J. Nederlandsche..., dl. I, blz. 238.
- ¹⁹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 151—152.
- ²⁰ Ibid., p. 152.
- ²¹ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. ч. I. Всенародный месяцеслов. СПб., 1901, с. 375—376; Schrijnen J. Nederlandsche..., dl. II, blz. 331.
- ²² Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 155.
- ²³ Ibid., p. 155—156.
- ²⁴ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 157; Fehrle E. Deutsche Feste und Volksbräuche. Leipzig—Berlin, 1920, S. 76.
- ²⁵ Ibid., p. 156—157.
- ²⁶ Ibid., p. 158.
- ²⁷ Пронн В. Я. Русские аграрные праздники, с. 64.
- ²⁸ Там же, с. 67, 98—99; Fehrle E. Deutsche Feste..., S. 75; Schrijnen J. Nederlandsche..., dl. I, blz. 281.
- ²⁹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 159; Fehrle E. Feste und..., S. 177—178; Schrijnen J. Nederlandsche..., dl. I, blz. 281.
- ³⁰ Vries J. Volk van Nederland, derde druk. Amsterdam, 1943, blz. 198.
- ³¹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 156; Van der Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 101.
- ³² Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 159.
- ³³ Ibid., p. 161—162.
- ³⁴ Schrijnen J. Nederlandsche..., blz. 238.
- ³⁵ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 162—161, 164.
- ³⁶ Fehrle E. Feste und..., S. 172.
- ³⁷ Spicer D. G. Festivals..., p. 16.
- ³⁸ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 160—161, 164.
- ³⁹ Фрэвер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, вып. I, с. 146.
- ⁴⁰ Spicer D. G. Festivals..., p. 16—17; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 165; Vries J. Volk van Nederland..., blz. 228—230; Havertz H. Flandern, S. 108—109; Marinus A. Le folklore Belge, t. I. Bruxelles, 1937, fig. 87, 88, 129—131, p. 75.
- ⁴¹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 166.
- ⁴² Vries J. Volk van Nederland..., blz. 194; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 166.
- ⁴³ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 167.
- ⁴⁴ Ibid., p. 167, 168—170.
- ⁴⁵ Ibid., p. 171—173, 174; Havertz H. Flandern (карта «Народные обычаи во Фландрии»); Schrijnen J. Nederlandsche..., dl. I, blz. 268—269; Вернер М. Страна платин. М., 1884, с. 162—164.
- ⁴⁶ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 174—175, 176—178; Фрэвер Дж. Золотая ветвь, с. 151.
- ⁴⁷ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 178—180.
- ⁴⁸ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость..., с. 480—481, 485.
- ⁴⁹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 181.
- ⁵⁰ Spicer D. G. Festivals..., p. 139—140; Van der Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 91—92; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 181.
- ⁵¹ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 183—185.
- ⁵² Пронн В. Я. Русские аграрные праздники, с. 30.
- ⁵³ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость..., с. 521, 526; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 185.
- ⁵⁴ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 185—186; Fehrle E. Feste und..., S. 184; Spicer D. G. Festivals..., p. 17; Van der Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 90.
- ⁵⁵ Spicer D. G. Festivals..., p. 17; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 186.
- ⁵⁶ Vries J. Volk van Nederland..., blz. 251.
- ⁵⁷ Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 89; Spicer D. G. Festivals..., p. 17; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 187—188.
- ⁵⁸ Schrijnen J. Nederlandsche..., blz. 244; Spicer D. G. Festivals..., p. 17; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 188.
- ⁵⁹ Spicer D. G. Festivals..., p. 17; Schrijnen J. Nederlandsche..., blz. 244; Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 188; Molen S. J. Levend Volksleven..., blz. 89—90.
- ⁶⁰ Kruizinga J. H. Levende folklore..., blz. 149—150, 170, 175—176, 177—178; Havertz H. Flandern; Marinus A. Le folklore..., t. I, fig. 257—282, 297, 300, 302—304.

НАРОДЫ БРИТАНСКИХ ОСТРОВОВ

* * * * *

И. Н. Гроздова

Старый языческий праздник летнего солнцестояния (midsummer day) 21 июня издавна широко праздновался во всех областях Англии. Церковь пыталась подчинить его своему влиянию и приурочила к этому времени праздник в честь Иоанна Крестителя (24 июня), но уничтожить древнюю народную основу праздника ей не удалось, лишь сроки выполнения языческих обрядов переместились с 21 на 24 июня. И у англичан, и у кельтских народов Британии св. Иоанн остался в стороне от перенесенных на его день народных обрядов и никакой функции в обрядности дня летнего солнцестояния не выполнял.

Само время этого большого праздника — день летнего солнцестояния говорит о прошлой связи праздника с культом солнца. Возможно, поэтому и основной комплекс обрядов и ритуалов дня св. Джона (Иоанна Крестителя) сходен с таким же комплексом обрядов дня зимнего солнцестояния — 21 декабря. С обоими днями связано много поверий о якобы особенно могущественной в ночь на дни солнцестояний нечистой силе; центральное место в праздновании этих дней занимают различные формы ритуальных огней; большую роль в обрядах, приуроченных к этим двум датам, играет зелень — зеленые ветки, цветы, даже деревья, и, наконец, в некоторых обрядах зимнего и летнего праздника имеются мотивы брака, семейного благополучия. Но совпадающие по форме и содержанию обы-

чай зимнего и летнего солнцестояния имеют подчас и существенные различия — в деталях, наименованиях, иногда даже в мотивировках и толкованиях.

О том, что праздник летнего солнцестояния у древних кельтов был связан с солярным культом, свидетельствуют обычаи, упоминания о которых встречаются в очень старых источниках, например в ирландских сагах.

Недалеко от г. Салисберия до наших дней сохранились древние памятники, которые большинство исследователей считают остатками древнего друидского храма. Они представляют собой несколько кругов огромных вертикально стоящих камней — мегалитов (так называемые Stonehenge); в центре их расположен каменный алтарь, на который в день летнего солнцестояния, по наблюдениям астрономов, падают первые лучи солнца. По преданиям, перед этим алтарем друиды совершали торжественную службу 21 июня, начинавшуюся при первых лучах восходящего солнца. В последние годы в Англии приверженцами кельтской старины был организован современный орден друидов, члены которого пытаются реконструировать старые друидские ритуалы и церемонии. По инициативе ордена стала вновь совершаться ежегодная служба летнего солнцестояния в Stonehenge, и, хотя вряд ли их обряды являются прямым продолжением древних ритуалов культа солнца, они совершаются в том же са-

мом месте и в тот же час, что и в древние времена¹.

Одна из наиболее характерных черт дня летнего солнцестояния, как уже отмечалось, обилие поверий, суеверных представлений об особенно вредной в эту ночь нечистой силе. Еще во второй половине XIX в. сельские жители Англии, Шотландии, Уэльса были убеждены, что именно в ночь накануне дня св. Иоанна ведьмы собираются на свои шумные сборища: феи водят хороводы на лесных лужайках, вершинах холмов; многочисленные духи бродят по земле. По кельтским представлениям, эта ночь была второй по значению из трех годовых «ночей духов», когда большую власть приобретали разные сверхъестественные существа².

В некоторых местностях были распространены предания о том, что в эту таинственную ночь души язычников посещают землю и веселятся до рассвета³. Существовало в прошлом также поверье, что в ночь на 24 июня души всех людей во время сна покидают тело и бродят по земле. Верили, что если в полночь прийти к церковному крыльцу, то можно увидеть души тех, кто умрет в приходе в текущем году⁴.

Самую существенную часть этого большого летнего праздника составляли различного вида ритуальные огни, особенно костры. В недалеком прошлом в ночь накануне дня св. Иоанна костры горели во всех областях Великобритании на городских и сельских площадях. Зажигали и большие общинные костры — вне населенных пунктов, обычно на возвышенностях, на холмах. Так, в Корнуэлле почти непрерывная цепь костров — от западного конца графства до восточного — горела всю ночь⁵. В Лондоне костры разжигались на улицах, и каждый дом вносил свою часть топлива и труда в их устройство. Над украшенными зеленью дверьми лондонских домов всю эту ночь горели лампы. Для них специально изготовлялись из

железа подставки, на которых иногда укреплялось сразу по несколько десятков ламп⁶.

В шотландских городах Абердине и Эглине народ разжигал костры как на главных дорогах и городских площадях, так и почти перед каждым домом.

В 1581 г. эглинский городской магистрат издал указ, запрещающий обычай, но это не дало результатов; в 1599 г. несколько лиц предстало перед судом за то, что они «зажигали огни Белтана в канун дня летнего солнцестояния»⁷. Огни и факелы в эту ночь вызывали так часто пожары, что почти во всех городах и деревнях назначалась особая охрана, которая должна была следить за кострами⁸.

Для больших костров, разжигаемых на вершинах холмов, топливо задолго до праздника собирала местная молодежь. Но каждая семья старалась разжечь и свой небольшой семейный костер перед домом.

Поверья и обряды, связанные с зажжением костров, многочисленны и разнообразны. Судя по ним, можно предположить, что костры имели в народных обычаях двойное значение: по более старым представлениям, им приписывалась симпатическая связь с солнцем, с течением времени им стало придаваться главным образом очистительное значение. Переплетение этих двух осмыслений древних ритуалов с огнем можно проследить и во многих обычаях британских народов.

Подобно тому как солнце в этот период находится в зените своей силы, так и огням летнего солнцестояния приписывалась особая магическая сила. Считалось, что огни дня св. Иоанна, как и солнечные лучи, оказывают благотворное влияние на рост растений, на благополучие людей и животных: если, например, отблеск или тень от костра падает на поля, то на этом участке хорошо будут расти хлеба⁹. Зола от костра рас-

сыпали по полям, чтобы обеспечить урожай¹⁰. В Ирландии зарывали на полях угольки от костра, чтобы сделать их плодородными¹¹, а во многих местах Шотландии с этой же целью втыкали в пашню и огородные грядки обгорелые палки от костра¹².

Совершенно очевидную связь с солярным культом имел и распространенный среди шотландцев и уэльсцев обычай катать с гор или крутых обрывов рек колеса, обвитые соломой и зажженные. Иногда при этом гадали: если колесо горело все время, пока катилось, то урожай будет хорошим¹³. Ближе к солнечному культу, к почитанию небесного светила стоял обряд, бытовавший на Оркнейских островах еще в конце XVIII в. На вершине самого высокого холма в приходе разжигали большой костер, и все присутствующие в полном молчании несколько раз обходили его кругом, по движению солнца, начиная обход с востока¹⁴.

Однако в более позднее время большинство обрядов, совершаемых вокруг костров дня летнего солнцестояния, по видимому, исходили уже из представления об огне как силе, уничтожающей всякое зло и обладающей очистительными и обеззараживающими свойствами. С течением времени смысл ритуалов, связанных с культом солнца, забывался или переосмысливался, но приписывание огню очистительных свойств и вытекающие из такого толкования магические действия продолжали бытовать, иногда вплоть до настоящего времени. Можно привести много примеров подобного рода обрядов. Повсеместно, например, существовало поверье, что если дымом от костра окурить посевы и поле, то урожай будет лучше сохранен. Скот обходили с зажженными от костра ветками — для защиты от нечистой силы¹⁵. Уэльсцы раскладывали костер из девяти пород деревьев — чтобы усилить его магические действия.

По рассказам одного путешествен-

ника XVIII в., кельтское население о-ва Мейкланд (Оркнейские острова) еще за две недели до дня св. Иоанна начинало готовить длинные вязанки вереска. Когда в ночь на 24 июня зажигался костер, каждый юноша также зажигал одну из приготовленных им вязанок и бегал по полям и вокруг поселка, размахивая ею в воздухе. Фермеры с горящим пучком вереска в руках совершали по ходу солнца обход своих полей и стад. После того как костер догорал, молодые люди прыгали через угасающее пламя¹⁶.

По старым представлениям, огонь ритуального костра предохранял человека и все его богатство от всякого зла, от колдовства и чар ведьм, от нечистой силы. Такие представления все более начинают преобладать над другими верованиями в XVIII—XIX вв. В Корнуэлле, например, бросали в костер букетики определенного вида цветов — «чтобы отпугнуть ведьм». Часто на вершину такого костра помещали метлу и «шляпу ведьмы»¹⁷. Некоторые исследователи (Д. Зеленин, например) распространенный во многих странах Европы, в том числе и в Великобритании, обряд перепрыгивания через огонь костра объясняли как обряд апотропеический — для отпугивания злых сил¹⁸.

В прошлом, по всей вероятности, на этих же кострах совершались жертвоприношения богам, и в глубокой древности жертвами часто были и люди. О том, что древние кельты на своих больших праздниках сжигали людей, есть сообщения Юлия Цезаря, Страбона и других античных авторов. Из прутьев ивы и травы сплетали большую корзину, в нее сажали раба или животное и затем все это поджигали¹⁹. Воспоминания о таких страшных кострах, очевидно, сохранились в старом обычае, бытовавшем в некоторых городах Англии, в день св. Иоанна изготавливать огромные гиганты из древесных веток, набивать их паклей, бумагой и

зажигать. О таких «ужасных гигантах» упоминают источники XVI в.²⁰

Следы древних жертвоприношений можно обнаружить и в некоторых обрядах XIX в. Так, шотландцы бросали в огонь костра кости какого-нибудь животного. Рыбаки Шетландских островов также обязательно клали в свои костры кости рыб, домашних животных, пучки шерсти, а по свидетельству английской газеты, один корнуэльский фермер в 1800 г. сжег на костре св. Иоанна свою лучшую телку, чтобы предохранить скот от болезней²¹.

В праздник летнего солнцестояния, насколько можно судить по источникам, никаких специальных ритуальных блюд не готовилось, но у шотландцев и ирландцев сохранялись длительное время следы коллективной общинной трапезы: еще в XIX в. у них повсеместно существовал обычай в вечер накануне дня св. Иоанна выставлять на улицу перед каждым домом столы, на которые ставили сыр, масло, творог, лепешки и бутылки с виски, элем — для угощения соседей и прохожих²².

Как и в день зимнего солнцестояния, большую роль во всех обрядах, приуроченных к 21—24 июня, играла всевозможная зелень. И англичане и все кельтские народы украшали к празднику дома, церкви цветами, зелеными ветками. В одно время эти украшения были так же универсальны, как и рождественские, замечает один из авторов, описывавший обычай дня св. Иоанна²³.

В зимний цикл праздников магическую силу приписывали веткам вечной зелени как символу бессмертной, живой силы природы; в разгар же лета вечнозеленые деревья не имели такого значения: в июне почти все растения были в пышном цвету, поэтому всем им приписывались какие-то магические свойства. Именно в ночь накануне дня св. Иоанна старались собрать на зиму различные травы для медицинских целей, так как считали, что целебные свой-



Катанье колеса с холма в иванов день

ства таких трав в это время намного эффективнее.

Особенно много собирали цветов зверобоя. Издавна корни, сок, цветы этого растения применяли в народной медицине для лечения ран и как успокаивающее средство, но цветок, кроме того, по поверьям, обладал и значительной магической силой. Зверобой был настолько тесно связан с днем св. Иоанна, что в английском языке он известен под названием «растение св. Иоанна» (St. John's wort). Его пучки подвешивали над окнами и дверьми домов — как защите от нечистой силы, цветы его с этой же целью прикалывали к одежде.

По народным представлениям, таинственное магическое значение в этот период полного расцвета всей природы имел и папоротник: в полночь он будто бы расцветал на короткое мгновение. Это поверье распространено среди большинства европейских народов. Смелые

чаки отправлялись в полночь в лес, чтобы увидеть цветок папоротника и собрать его семена. Такие походы считались очень опасными, так как это растение зорко охраняли феи и разная нечистая сила²⁴. Тот, кому все же удавалось заполучить семена, мог якобы стать невидимым и наблюдать танцы и игры фей в эту волшебную ночь²⁵. Шотландцы к тому же считали семена папоротника самыми действенными апотропеями²⁶. Апотропеями являлись также собранные в эту ночь ягоды бузины или прибитые над дверьми и над воротами веточки березы²⁷.

Береза играла существенную роль в обрядах дня летнего солнцестояния у всех кельтских народов, особенно у уэльсцев, которые называли ее «летним деревом» (у *fedwen haf*). Так, в источниках XVI—XVIII вв. не раз встречается упоминание об установке на центральной площади деревни в канун дня св. Иоанна зеленой березки, ветки которой украшали лентами, гирляндами цветов, возле нее танцевали. Обычай этот был лишь летним вариантом «майского дерева».

В некоторых областях Уэльса ставили не саму березу, а, как и на первое мая, обтесанный ствол ее. Девушки обычно украшали такой столб позолоченными и цветными лентами, а верхушка его была увенчана флюгером — петухом с золотыми перьями. Такое дерево стояло в деревне десять дней и охранялось и днем и ночью, так как, по обычаю, жители соседних приходов пытались его выкрасть. Иногда разыгрывались настоящие сражения за «летнее дерево». Для жителей прихода считалось большим позором потерять свою березу, и они не могли устанавливать новое дерево до тех пор, пока не выкрадут дерево из какого-нибудь соседнего села²⁸.

В обычаи дня летнего солнцестояния много вплетено семейно-брачных мотивов. В ночь на 24 июня много гадали, преимущественно о браке. Гадали и де-

вушки и парни, часто используя для этой цели различные цветы и растения (чаще всего зверобой), а иногда и какие-нибудь предметы. В Уэльсе, например, молодые люди, желающие увидеть своего будущего партнера по браку, выходили в полночь к реке или ручью и начинали стирать какую-нибудь часть своей одежды, произнося при этом магическую формулу: «Тот, кто будет моим мужем (женой), пусть придет и стирает со мной»²⁹.

В Шотландии в эту ночь возлюбленные давали друг другу клятву верности, нарушение которой считалось преступлением. Клятву такую произносили либо возле большого камня — мегалита, либо возле почитаемого источника и скрепляли ее рукопожатием³⁰.

Большинство таких брачно-семейных обычаев дня летнего солнцестояния уже давно утрачены английским народом, но, возможно, пережитком их является то, что и в наши дни во многих местах Британских островов июнь считается наиболее подходящим месяцем для заключения браков³¹.

Все описанные выше обряды и обычаи дня св. Иоанна наиболее полно соблюдались в тех местностях, где господствовало земледельческое направление сельского хозяйства. В тех же областях, где преобладало скотоводство (особенно овцеводство), день летнего солнцестояния имел в народном календаре меньшее значение и с ним было связано меньше старых обрядов.

В Шотландии у овцеводов Хайланда в июне справлялся обычно свой праздник, которым отмечалось окончание мытья, стрижки и клеймения овец. Чаще всего праздник этот приурочивался ко дню св. Колумба (16 июня). Поэтому у большинства шотландских горцев св. Колумб считался покровителем и охранителем скота. В его день хозяйки готовили особый пирог из ячменной или овсяной муки и делили его между теми детьми, которые должны были ле-

том растить и выхаживать ягнят³². Прежде, вероятно, в этот день устраивалась коллективная трапеза: пережитки ее можно видеть в распространенном на некоторых Шетландских островах обычае в день св. Колумба все утреннее молоко от коров доставлять управляющему манора, чтобы он поровну распределил его между людьми острова — «по обычаю древних времен»³³. Днем для тех, кто ухаживал за овцами, стриг и клеймил их, приготавливали праздничный обед. Раздавали также угощение (обычно сырное печенье) молодежи. Вечером на деревенской площади устраивались игры и танцы³⁴.

В июле почти не было ни больших общих праздников, ни сколько-либо интересных обычаев. Начавшаяся сенокосная и другие сельскохозяйственные работы отнимали всю силу и энергию сельских жителей, а кроме того, месяц перед сбором нового урожая был самым голодным в году. «Горькие шесть недель» (the bitter six weeks) — так называли время со дня летнего солнцестояния и до конца июля в Англии и Ирландии. У англичан он был известен так же, как «голодный месяц» (Hungry month), у кельтов «голодный июль» (Jul an Ghorta). Поэтому с большой радостью встречали праздник начала уборки урожая, «день первых плодов», который приходился на 1 августа и особенно торжественно отмечался кельтскими народами Британских островов, хотя был известен и англичанам.

У древних кельтов год делился на две половины, и каждое полугодие начиналось большим праздником (самхейн — 1 ноября и белтан — 1 мая). Меньшие праздники открывали и четверти года — 1 февраля и 1 августа, так что 1 августа был днем начала нового сезона по древнему кельтскому календарю, приспособленному прежде всего к нуждам скотоводческого хозяйства.

Праздник был распространен преимущественно среди гэльской ветви кель-

тов — у галлов Ирландии и Шотландии, но его справляли и уэльсцы и, судя по некоторым источникам, кельты древней Галлии. Насколько известно, из германских народов, кроме англосаксов, никто не отмечал этот день, так что можно предположить, что этот праздник был заимствован англосаксами Англии у кельтов.

День 1 августа имеет много названий, но наиболее распространенное среди них *лугнаса* (Lughnasa), которое переводится как «сборище Луга» или, по другим версиям, «свадьба Луга»³⁵.

Луг — один из богов кельтского пантеона, покровитель земледелия и многих ремесел. Источники наделяют его эпитетами «длиннорукий» и «многоискусный». О нем сохранилось несколько легенд, имя его встречается в ирландских сагах, где он назван отцом одного из главных героев саг — Кухулины. Этот бог почитался не только на Британских островах, но и в римской Галлии: современный город Лион в древности назывался Lugdunum, т. е. «Лугу посвященный», и там, как рассказывают некоторые древние авторы, 1 августа также справлялся праздник в честь Луга³⁶. «Sanas Cormaic» — глоссарий IX в. толкует слово Lughnasa как «сборище Луга» (nasad Luga), которое устраивается каждый год в начале жатвы 1 августа³⁷.

Сохранилась древняя легенда о происхождении этого праздника: его будто бы установил Луг в честь своей приемной матери богини Таилтине после ее смерти. Образ этой богини многие исследователи связывают с землей, плодородием, производя ее имя — Tailtin от слова talam — земля³⁸.

Несомненно, праздник Лугнаса был не только скотоводческим, но и земледельческим: он отмечал переход одного сезона в другой, окончание одного цикла сельскохозяйственных работ и начало другого. В древних кельтских источниках при перечислении всех квартальных праздников день Лугнаса толковался

как «время начала жатвы», период, когда «земля страдает под тяжестью своих плодов»³⁹.

После проведенной в 1752 г. в Великобритании грегорианской реформы юлианского календаря праздник был перенесен на 11 дней позже и должен был отмечаться 13 августа, но не везде народ принял эту перемену, и путаница в сроках праздника продолжалась очень долго. Путаница еще более увеличилась тем, что католическая церковь в Ирландии перенесла срок праздника с 1 августа на последнее воскресенье июля или первое воскресенье августа, лишь у шотландцев и англичан сохранился старый срок его празднования — 1 августа. В связи с этим в Ирландии распространились и новые названия праздника: «первое воскресенье жатвы» (*Domhnach chom Dabh*), «последнее воскресенье лета» и т. д.⁴⁰

Интересно отметить, что, кроме приурочения к воскресенью, старый кельтский праздник долгое время совершенно не был подчинен церковному влиянию. Хотя по католическому календарю на 1 августа приходился день памяти святых Петра и Маккавея и оба они еще в период раннего христианства были известны ирландскому народу, они не оказали никакого влияния на языческую основу кельтского праздника. И его языческие ритуалы оставались неизменными на протяжении многих веков.

Главные черты праздника были следующие: торжественное начало жатвы или другого вида уборочных работ, обрядовое вкушение плодов первого урожая, в котором должны были принимать участие все члены общины; собрание и пиршество на вершине высокой горы; жертвоприношения первых плодов урожая какому-то божеству на вершине горы.

Ядро праздника составляли обряды, связанные с началом жатвы. 1 августа вся семья выходила в поле в своих праздничных нарядах, и глава семьи с со-

ответствующими церемониями срезал первые колосья хлеба. На Гебридских островах жнец поднимал первый сноп над собой и трижды обводил им вокруг своей головы, а все стоявшие около него члены семьи пели в это время специальную песню, в которой просили бога благословить новый урожай и предохранить его от всякого зла⁴¹.

Зерно первого снопа быстро обмолачивали, перемалывали в муку на ручной мельнице, из муки на овечьей шкуре замешивали тесто и пекли лепешки для каждого члена семьи⁴². Смысл обрядов, связанных с поеданием первых плодов, состоял в том, чтобы заручиться благосклонностью духа или божества растительности, чтобы получить возможность без всякого вреда для себя есть плоды нового урожая. «Акт поедания первых плодов — сакраментальный акт первого причастия», — писал Фрэзер⁴³. Первому вкушению хлеба из нового урожая придавалось большое значение: участие в такой трапезе должна была принимать вся семья, и этот ритуал, по поверью, предотвращал голод, недостаток в пище в течение всего года⁴⁴.

В Ирландии с XVII в. и вплоть до конца XIX в. главной пищей сельских жителей был картофель. Верования и обряды, прежде связанные с зерновыми злаками, постепенно стали ассоциироваться с этой культурой. Верили, что если 1 августа будут есть новый картофель, то и весь год в семье в нем не будет недостатка. Первый картофель в этот праздничный день ели с беконом и капустой, иногда с уткой или гусем, с рыбой. Но для большинства мелких арендаторов западных областей Ирландии традиционным блюдом этого дня являлось картофельное пюре с маслом или молоком (*Colcannon*), приправленное луком, чесноком⁴⁵.

В XIX в. обрядовая трапеза совершалась в каждой семье в отдельности, однако раньше она была коллективной — в ней принимала участие вся об-

щина. Для общего обеда иногда закалывали и зажаривали целиком овцу, в некоторых областях готовили большой торт, продукты для которого давала каждая семья. Эти трапезы устраивались обычно на вершине горы⁴⁶.

Подобные общинные пиршества совершались иногда и при сборе первого картофеля. В ирландском графстве Мейо, например, все члены общины собирались обычно в самом большом доме деревни. Каждая семья приносила с собой немного нового картофеля, и пока женщины чистили и варили его, мужчины вырезали ложки из дерева, придавая им сходство с лопатой для выкапывания картофеля. Из картофеля делали пюре с маслом и чесноком, и все присутствующие новыми деревянными ложками ели его⁴⁷.

Значение дня 1 августа, как праздника начала сбора урожая и первых плодов, долгое время сохранялось не только у ирландцев и шотландцев, но и среди англичан и уэльсцев.

По-английски день 1 августа называется Lammas day. Существует несколько предположений о происхождении этого слова; самое вероятное из них — слово это является искажением древнеанглийского hlaf-maesse или hlammaesse в loaf-masse-Lammas (букв. «месса каравая»).

Название произошло от повсеместно распространенного среди англичан обычая приносить в церковь к утренней мессе в этот день для освящения караваев хлеба из первой муки нового урожая⁴⁸. Вплоть до последнего времени, по традиции, булочники в этот день выпекают круглые караваи хлеба с изображением снопа на верхней корке⁴⁹.

Во многих областях Англии к 1 августа была приурочена уплата ренты, и вместе с деньгами арендаторы должны были преподносить лендлорду и немного новой пшеницы⁵⁰.

Важное значение имел день 1 августа для скотоводов — во всех областях Англии, где было развито животновод-

ство, к этому времени стада начинали спускаться с гор в долины. С 1 мая большая часть деревенских жителей переселялась в горы на летние пастбища, но к началу уборки зерновых, ко дню Лугнаса, было необходимо массовое возвращение людей с горных пастбищ, чтобы принять участие в жатве. Кроме того, овцеводы обычно отделяли в этот день ягнят от овец⁵¹. В Англии фермеры часто приносили в церковь для благословения ягнят. Некоторые английские исследователи полагают, что и слово лэммес (Lammas) — это искажение Lamb mass — месса ягнят⁵².

В Хайланде женщины обычно раздавали всем, кто был на летних пастбищах, небольшие сыры из творога — на счастье. Такие сыры и масло специально готовились для празднования этого дня⁵³.

Накануне 1 августа совершались магические действия над скотом, чтобы уберечь его от всяких напастей. Особенно заботились о коровах: мазали смолой хвосты и уши, привязывали к хвостам (апотропей) красные или синие нитки, произносили магические заклинания над выменем⁵⁴.

По очень старому обычаю в этот день старались искупать скот (или только лошадей) в море или реке. По-видимому, это был остаток какого-то языческого ритуала, о чем свидетельствует специальное постановление церковной сессии 1647 г. о запрещении подобных действий⁵⁵.

Самая характерная черта описываемого праздника у ирландцев и отчасти шотландцев — сборища на вершинах гор всей или даже нескольких сельских общин. Ни один из четырех главных кельтских праздников не носил такого массового, коллективного характера, как Лугнаса. Высоко в горах приносились жертвы, а затем устраивались игры, различные состязания, танцы.

В качестве подношения какому-то божеству с торжественными церемониями

зарывали в землю десятую часть собранного в этот день зерна и часть приготовленного для общей трапезы кушания. Интересно, что собранные колосья зарывали не возле земельных участков с созревшим урожаем, а на вершине горы, на которую часто надо было взбираться несколько часов. Чем этот обычай можно объяснить? Может быть, тем, что бог, которому приносились эти первые плоды урожая в знак благодарности или чтобы его умиловить, жил где-то наверху? Во всяком случае, этот обычай был как-то связан с легендой о том, что приемная мать Луга, богиня Таилтине, была погребена на высоком холме и Луг повелел устраивать на вершине его ежегодный праздник.

О подобных сборищах на горах свидетельствует, например, исторический документ от 1732 г. — донесение священника одного из приходов на о-ве Мэн церковному суду в Эдинбурге: «Помощник приходского священника и церковные старосты заявляют суду, что суеверный и безнравственный обычай ежегодно совершается в этом и соседних приходах молодыми людьми (и даже лицами и более зрелого возраста). В первое воскресенье августа они взбираются на вершину горы Спэфелл, где, как говорят, ведут себя очень грубо и непристойно в течение большей части дня. Поэтому просим почтенный суд указать, каким способом можно положить конец этому богохульному обычаю в будущем»⁵⁶.

Служители церкви старались искоренить обычай собираться на вершинах гор; преследование лиц, исполнявших этот обычай, особенно усилилось после Реформации в Шотландии. Но народ упорно продолжал соблюдать свои старые обряды. Когда же за исполнение их церковь стала угрожать суровой карой, люди начали подниматься в горы тайно, выходя на их склоны якобы для сбора черники, ягоды которой как раз поспевали к этому дню. Так возник но-

вый обычай — обязательный сбор черники в день Лугнаса, ее ягоды стали рассматриваться как символ плодородия. Как и плоды первого урожая, в этот день каждый должен был съесть несколько черничных ягод. Больным и старикам их приносили домой. По чернике предсказывали будущий урожай; по поверьям, приготовленные из нее вино, торт укрепляли любовь и пр.⁵⁷

День 1 августа, по народным представлениям ирландцев, был уже рубежом между летом и осенью. Так, на горные лужайки молодежь приносила собранные на склонах цветы, и девушки сплетали из них гирлянды, венки, которые надевали «в память конца лета», «чтобы послать последний привет лету». Часто перед тем, как уйти домой, все цветы закапывали в землю — «как знак, что лето кончилось»⁵⁸.

В Шотландии было в обычае 1 августа, как и в другие народные праздники, зажигать на холмах костры и танцевать вокруг них⁵⁹. В Ирландии танцы также были существенной частью таких собраний.

Многие обычаи, соблюдавшиеся еще в XIX в., являются пережитками некогда существовавших свободных отношений между полями во время описываемого праздника. Так, в Донегаде (Ирландия) лучшему танцору сборища выбирали и «дарили» невесту⁶⁰. В Скотт в примечаниях к своему роману «Пират» рассказывает об обычае такого же характера: «В прежние времена на ярмарке святого Оллы (1 августа) в Кёркуолле существовал обычай, согласно которому молодые парни и девушки из простонародья образовывали пары на все время, пока длилась ярмарка, и в течение этого времени назывались братьями и сестрами *Lammas* (урожая). Нетрудно понять, что крайняя близость, возникавшая в силу этого обычая, легко вела к злоупотреблениям, тем более что, как говорят, связанные с ними нескром-

ные последствия не считались особенно зазорными»⁶¹.

Этот обычай продолжал бытовать и позднее. В 1900 г. один местный краевед сообщал о нем с Оркнейских островов: «Титул брат и сестра Лэммеса не совсем еще вышел из употребления, точно так же как и обычай соглашения двух молодых людей быть возлюбленными во время всей ярмарки Лэммеса»⁶².

Большинство исследователей считают, что подобные обычаи выполнялись с целью магической помощи плодородию земли, истощенной созревшим урожаем⁶³.

По всей вероятности, пережитком такого рода обрядов был и распространенный среди шотландцев и ирландцев в прошлом интересный обычай заключения временных, испытательных браков. Так, в г. Таилтени на открываемой в день праздника сбора урожая ярмарке на рыночной площади заключались временные браки путем простого «скрепления рук» (*hand fasting*). Такой брак продолжался 1 год и 1 день. Парни выстраивались в ряд на одной стороне насыпи, девушки — на другой, и их отцы и матери, собравшись посредине, договаривались о союзах между ними, и брак скреплялся пожатием рук молодых людей. Если же по истечении указанного срока молодые люди решали расторгнуть свой брак, то они вновь приходили на эту же площадь, становились спиной друг к другу (парень лицом к северу, девушка к югу) и расходились в разные стороны уже разведенными, свободными вступать в новые союзы⁶⁴.

Существуют отрывочные упоминания о подобного рода обычаях в разных частях Шотландии. В пограничной области между Шотландией и Англией (*Border*) на подобных ярмарках настолько часто заключались временные браки, что из окрестных монастырей сюда стали специально направлять монахов, чтобы они давали церковное благословение таким союзам. Иногда и за-

житочные шотландцы следовали этому старому обычаю, чтобы быть уверенными в прочности и счастье предстоящего союза⁶⁵.

После того как церкви не удалось искоренить древние обычаи кельтов в день праздника начала жатвы, она попыталась придать им религиозный характер, набросив свой церковный покров на старые народные обряды: перенесение празднования на воскресенье, благословение временных браков, освящение первых плодов и пр.

Со временем сборища на холмах стали переплетаться с христианскими обрядами, а восхождение на горы сочеталось с паломничеством к святым местам. Обычно в наиболее популярных местах сборищ строились часовни, «открывались» мощи святых, святые источники. Однако неоднократные попытки перенести место празднования с вершины гор к их подножию успеха не имели.

Приведем один из многих примеров приспособления церкви к народным обычаям и использования их в своих целях. В Ирландии с одной горой, где издавна собирались окрестные жители на празднование Лугнаса, церковники связали легенду: там якобы монах ранней ирландской церкви Брендан получил благословение ангела на свою миссионерскую деятельность. В этом месте, возле источника, была выстроена часовня. В день Лугнаса сюда стали совершать паломничество из многих областей Ирландии. Обряды на вершине начинались на рассвете, и паломники обычно взбирались на гору всю ночь. Сам обряд состоял из торжественной мессы возле руин часовни, круговом обходе их (*grounds*) девять раз по ходу солнца и выпиванию нескольких глотков воды из источника. После исполнения этих полухристианских, полуязыческих церемоний паломники собирались в расположенной на восточном склоне горы деревне Клогхане (*Cloghan*), где и справлялся народный праздник — с коллек-

тивной трапезой, играми, танцами, конными состязаниями и традиционной борьбой двух партий⁶⁶.

Подобное же паломничество к горе св. Патрика совершается и в наши дни. Здесь в последнее воскресенье июля мессу служит архиепископ. Тысячи паломников ночью и ранним утром совершают восхождение на гору, к подножию которой их доставляют специальные поезда из Дублина⁶⁷.

Следует упомянуть, наконец, еще об одном обряде, являвшемся необходимым компонентом описанного праздника — борьбе двух сторон, какой-то разновидностью ритуальных в прошлом у многих европейских народов состязаний и кулачных боев. На юге Шотландии обычно сражающимися партиями были пастухи двух приходов. За несколько дней до праздника на двух холмах, расположенных на расстоянии примерно 2—3 км друг от друга, строили башню из земли и дерна (высотой 3—4 м, диаметром 3 м). День 1 августа пастухи проводили в обороне своей башни и атаках-вылазках на соседнюю. Все сражающиеся были вооружены дубинками и иногда между ними разгорались настоящие битвы, очень шумные и грубые. Цель битвы заключалась в том, чтобы снять с верха башни флаг противника и водрузить на его место свой. После окончания игры парни пожимали друг другу руки, целовались и мир полностью восстанавливался⁶⁸.

По своему характеру эта игра очень напоминает «взятие снежного городка» на масленицу в Сибири. Основная ее черта — ритуальная борьба, состязание. Ритуальный характер игры особенно ясно выступает в драке двух партий, вооруженных палками. В Ирландии важна была не сама драка-борьба, а ее ритуальное воспроизведение. Очевидец, наблюдавший такую игру в 1834 г., пишет, что она длилась всего минут десять, причем палки чаще опускались на палки противника, чем на людей. После

сражения участники его вновь становились добрыми друзьями⁶⁹.

В чем смысл этой игры-состязания, сказать трудно. Вряд ли можно усматривать в этом обычае «пережитки древней тризны, которая состояла в состязаниях на могиле умершего», как это считали Д. И. Зеленин и В. Пропп⁷⁰. Дать правильное толкование этому обычаю можно будет лишь после всестороннего сравнительного изучения его в различных европейских странах.

Август и сентябрь — основные месяцы уборки зерновых на Британских островах. Тяжелая, многочасовая работа почти не оставляла времени для отдыха. Все благополучие семьи во многом зависело от того, насколько быстро удавалось собрать и заложить в хранилища хлеб до наступления дождливых осенних дней. Поэтому в эти месяцы особенно внимательно следили за приметами, предсказывающими погоду на время жатвы. Англичане считали, что «сухой и теплый август не принесет вреда урожаю»; по народным приметам, с 24 августа начинается осень и наступают холода. «Св. Бартоломей приносит холодную росу», — говорили английские фермеры⁷¹. В Ирландии же со дня св. Бартоломея ожидали сильных ветров, которые будто бы вызывались святыми, начинавшими молотить цепями свое зерно⁷².

У гэлов Шотландии, жителей Хайланда и прилегающих к Шотландии островов, большим годовым праздником был день св. Михаила — 29 сентября. Многие приуроченные к этому дню обряды очень сходны по своему смыслу с обрядами описанного выше праздника Лугнаса, хотя их и разделяют почти два месяца времени.

Разница во времени была вызвана некоторыми различиями в экономико-географических условиях Шотландии и Ирландии. Переселившиеся в Шотландию гэлы Ирландии привезли с собой и свои праздники, свои обряды, которые в не-

сколько иной среде могли получить новое осмысление и новое приурочение.

Если в Ирландии, как мы видели, лето провожали 1 августа, в Шотландии начало осени считали с михайлова дня (29 сентября). «Лето есть лето до дня св. Михаила» — распространенное среди шотландцев выражение⁷³.

Св. Михаил был одним из наиболее популярных святых как у ирландцев, так и у шотландцев, даже у тех из них, которые принадлежали к протестантской церкви. Шотландцы называли его Michael nam Buuder — Михаил Победоносец, победитель власти темноты. Его наделяли самыми различными функциями — он был патроном моря и моряков, лодок и лодочников, лошадей и всадников. На иконах Михаила обычно изображали как всадника, сидящего на белом коне, с трезубым копьем в правой руке и треугольным щитом в левой — изображение, во многом сходное с изображением популярного в европейских странах св. Георгия.

По-видимому, образ святого, прежде всего покровителя скота, вытеснил почитаемого когда-то здесь одного из языческих богов древних кельтов. И, хотя день св. Михаила считается христианским праздником, многие из ассоциированных с ним обрядов явно языческие по своему происхождению и характеру.

Смысл всех связанных с 29 сентября обрядов и церемоний тот же, что и в предыдущем празднике: отметить сбор и первую пробу плодов нового урожая. Красной нитью через все присоединенные к празднику обряды проходят мотивы обеспечения плодородия земли, приплода скота и потомства людям. На это направлены обряды, совершаемые еще при подготовке к празднику. Так, за несколько дней до 29 сентября женщины и девушки отправлялись на поля для сбора моркови, которая играла существенную роль в ритуалах этого дня. Морковь или выдергивали руками, или выкапывали лопатой,

сделанной в форме равностороннего треугольника, или небольшой трезубой мотыгой (несомненные аналогии с постоянными атрибутами св. Михаила — треугольным щитом и трезубцем). О том, что в прошлом обычай был связан с магией плодородия и даже, возможно, являлся пережитком фаллического культа, свидетельствуют заклинания, сопровождавшие сбор моркови. В них женщины просили для себя хорошего потомства: «Потомства, самого лучшего потомства, потомства моему чреву» («Progeny, pre-eminent over every progeny, progeny on my womb»)⁷⁴. Дома женщины мыли собранную морковь и связывали ее в небольшие пучки красной шерстяной нитью в три оборота⁷⁵.

Большое внимание уделяли женщины приготовлению обрядовых блюд к празднику. Обычно резали ягненка — обязательно мужского пола, с белой шкуркой без единого пятна или повреждения, очевидный и несомненный пережиток жертвоприношения⁷⁶.

Еще более важное значение придавали выпечке особого вида хлебов и лепешек, так называемых *струан* св. Михаила (*struan Micheil*). В обрядах, связанных с их приготовлением, видно, какое большое сакраментальное значение придавали шотландцы хлебу, особенно испеченному из первых зерен урожая. Для его приготовления брали смесь всех хлебных злаков, выращенных на ферме в течение года. Муку должны были смолоть только на ручной мельнице, а месить тесто на шкуре ягненка. В качестве топлива в очаг клали только священные породы деревьев: дуб, рябину и пр. Сверху выпеченный хлеб покрывали смесью из взбитых сливок, яиц и масла.

В прошлом делали три вида таких хлебов: общинный *струан* (*struan com-mchaidh*) — его съедали за коллективной трапезой, на которую собиралась вся община. Выпекали также семейный *струан* (*struan treo*) и небольшие

хлебцы — струаны для каждого члена семьи. Их называли маленький струан (struan beag) или по имени тех, для кого они были предназначены. Такие небольшие хлебцы были одинаковы по размерам, но разнообразны по форме: треугольные, пяти-, семиугольные или круглые. Большие же хлеба делали всегда в форме четверти круга. При изготовлении струанов соблюдалось много предосторожностей, так как считалось, что если, например, он разломится, то человек, для которого его делали, заболит; если хоть один из них упадет на пол, это предвещает беду для всей семьи. Сухую муку, оставшуюся после приготовления хлеба, собирали в мешочки и в день св. Михаила распыляли над скотом, чтобы обеспечить его плодотворность и защитить от злых сил⁷⁷.

На ранней мессе в церкви в день св. Михаила пастор благословлял все эти хлебцы, и по возвращении домой семья садилась за праздничный стол и съедала по куску ягненка и свои личные лепешки, а также по куску семейного струана, который глава семьи разрезал так, чтобы каждый кусок по форме был таким же, как и весь хлеб⁷⁸.

На островах и в Хайланде, следуя традиции, подобные хлебцы пекут и в наши дни, но их значение и связанные с ними ритуалы теперь совершенно забыты⁷⁹.

Многие из обрядов, совершавшихся накануне или в день праздника, были направлены на предохранение лошадей от болезней и прочих бед. Так, жители Оркнейских и Шетландских островов в канун этого дня приводили своих лошадей к древнему мегалиту или пирамиде из камней, поставленной в память происшедшего на данном месте несчастного случая, и обходили с ними несколько раз вокруг этих камней по ходу солнца⁸⁰.

Лошади вообще были в центре многих ритуалов этого дня. По традиции, например, в день св. Михаила соверша-

лось паломничество к святым местам, обязательно верхом на лошадях, а в ночь перед праздником каждый имел право для этой цели украсть любую лошадь. Народная шотландская поговорка сохранила память об этом странном обычае: «Воровство лошади на праздник св. Михаила никогда не порицается»⁸¹. И хозяева и воры бодрствовали всю ночь, стараясь перехитрить друг друга. Однако, если кому-нибудь и удавалось увести со двора лошадь, по окончании праздника он обязан был возвратить ее хозяину в целости и сохранности.

Паломничество к «святым местам», связанным с памятью о св. Михаиле, — основное событие праздничного дня. К определенному месту — часовне, каменному мениру и пр. — собирались люди из нескольких селений. Чаше ехали на лошадях — муж и жена на одной лошади, дети или шли пешком или тоже парами на лошадах (причем обязательно мальчик с девочкой). На месте паломничества после краткой молитвы начинался круговой объезд «святого места» (так называемое *circuiting*) с востока на запад. Впереди всех ехал священник на белом коне, за ним попарно все остальные, распевая псалм о св. Михаиле. В заключение каждая девушка дарила парню, ехавшему с ней, пучок моркови с пожеланиями «потомства и благополучия»; и он отвечал на это такими же пожеланиями⁸².

После совершения этого полуязыческого обряда все спешили на традиционные скачки, так называемые *ode* (*oda*, по всей вероятности, происходит от древнескандинавского слова *odaidh* — битва на лошадях). Эти скачки отличались большим своеобразием и, видимо, носили в прошлом ритуальный характер. Всадники должны были скакать без головных уборов, сапог, на них были надеты только белые рубашки и короткие клетчатые штаны; нельзя было употреблять ни седла, ни уздечек, ни шпор. На Гебридских и Оркнейских островах

подобные конные состязания были в обычае еще в XIX в.⁸³

Вечером в самом большом сарае или доме селения устраивался коллективный ужин и танцы. На его организацию каждый мужчина вносил определенную сумму денег или продукты. Женщины же приносили в полотняных мешочках морковь, и во время танцев юноши и девушки грызли ее⁸⁴. Танцующие обменивались также подарками.

Обряды, связанные с днем св. Михаила у англичан, отличались от описанных выше. Но и в них часто можно было обнаружить следы древних обрядов плодородия, позднее к ним были присоединены и некоторые брачно-семейные мотивы. Английские девушки, например, накануне 29 сентября часто гадали о замужестве, употребляя для этого плоды диких яблонь и пр.⁸⁵

День св. Михаила в Англии был одним из четырех квартальных дней, когда, по обычаю, арендаторы выплачивали лендлорду ренту.

По всей Англии к обеду в этот день готовили жареного гуся. «Кто ест гуся в день св. Михаила, у того никогда не будет недостатка в деньгах, чтобы платить долги», — говорится в одном старом стихотворении («Whoso lats goose on Michaelmas Day, shall never lack money his debts to pay»)⁸⁶. Видимо, обычай был связан с тем, что в это время начинался массовый убой скота и птицы на зиму.

Издавна к этому дню у англичан приурочивалось заключение контрактов со слугами и сельскохозяйственными рабочими на год. Вплоть до конца XIX в. поэтому в день св. Михаила устраивались так называемые ярмарки найма (mor fair). Люди, желавшие заключить рабочий контракт, выстраивались в ряд. Они имели при себе знаки своего ремесла: посох или пучок шерсти — у пастуха, кнут — у возчика, солома — у работников фермы и т. д. При заключении контракта им выдавали задаток, и день

они проводили в пирушках и обычных ярмарочных развлечениях⁸⁷.

Большой цикл старых обрядов и ритуалов был связан со временем окончания сельскохозяйственных работ, особенно с окончанием жатвы. Эти обычаи не имели точного приурочения, так как сроки уборки зависели от местных географических и экономических условий. Особенно много обрядов, подчас очень архаичных, было приурочено в летний и осенний периоды к завершению цикла сельскохозяйственных работ — уборке зерновых культур.

В прошлом жатва была одной из наиболее тяжелых сельскохозяйственных работ, справиться с которой только силами своей семьи мелким фермерам-арендаторам было трудно. Вот почему в это время особенно применялась соседская взаимопомощь. Так, например, в Уэльсе, Англии несколько соседних фермеров составляли рабочую группу, которая убирала хлеб на полях ее участников по очереди, переходя с фермы на ферму. На больших фермах работали и бригады наемных жнецов. Богатые фермеры нередко использовали обычай взаимопомощи для эксплуатации своих малоземельных соседей. На каждом участке во время уборки урожая трудились поэтому довольно многочисленные группы жнецов — от десяти до нескольких десятков человек.

Обычаи при срезании последних колосьев, связывании последнего снопа очень разнообразны и сильно варьируют даже в пределах одного графства, так что трудно дать их более или менее систематическое описание. Однако если рассматривать все эти многочисленные обычаи с точки зрения тех верований и народных представлений, которые породили их и лежат в их основе, то на Британских островах можно выделить два комплекса жатвенных обрядов, тесно связанных между собой. К первому комплексу можно отнести такие обряды и обычаи, связанные с оконча-

нием жатвы, в основе которых лежал страх перед божеством или духом растительности: ему якобы наносили какой-то урон во время жатвы или даже умерщвляли его, и поэтому боялись его мести и гнева и всячески старались от него отделаться. Другие представления были связаны со вторым комплексом жатвенных обычаев. Основу входивших в него ритуалов составили народные верования в живительную, благотворную силу, заключающуюся в последнем снопе и в последних несжатых колосьях. Эта сила якобы приносила благополучие семье и имела особенно плодотворное влияние на урожай будущего года.

Трудно локализовать точно эти два комплекса обрядов, так как на протяжении ряда веков они подвергались многочисленным изменениям, взаимовлияниям; в некоторых местностях нередко тесно переплетались между собой и обряды разных комплексов. Но все же можно определить, что в прошлом обычаи первого комплекса наиболее широко бытовали у кельтских народов — на западе и севере Хайланда, на прилегающих к Шотландии островах, в Ирландии, Уэльсе и лишь спорадически встречались и в Англии; обряды же второго комплекса были особенно распространены у англичан и шотландцев Лоуланда.

Рассмотрим же подробнее эти два комплекса жатвенных обрядов. Согласно народным верованиям, на которых были основаны обряды первого из них, срезание последних колосьев было нежелательным делом для жнецов, и они старались всячески этого избежать (боясь, по-видимому, нанести какой-то ущерб скрывавшемуся в последних колосьях духу растительности и этим вызвать его нерасположение). Так, на Гебридских островах «во время жатвы жнецы старались работать так, чтобы не остаться в хвосте. Когда жатва производилась сообща, то нередко бывали случаи, что последний ряд оставался несрезанным,

ибо никто не хотел за него браться. Каждая женщина боялась заполучить «обжору» (*cailleach*) в виде воображаемой старухи, которую пришлось бы кормить до будущей жатвы. Страх, внушаемый этой старухой, вызывал в свое время много суесть и забавных недоразумений»⁸⁸.

Поэтому в Шотландии, Уэльсе последние колосья связывали, и жнецы должны были по очереди пытаться их срезать с завязанными глазами. В Северной Ирландии все жнецы накладывали на последние колосья свои серпы и старались их срезать сообща. В Шотландии и северных областях Англии устраивались соревнования: последний пучок колосьев связывали сверху, и жнецы по очереди бросали в него свои серпы. Иногда же за срезание последних колосьев жнецу выплачивали определенную сумму денег⁸⁹.

В некоторых обрядах, распространенных и в Шотландии и в Уэльсе, имеются мотивы оплакивания духа растительности. Один из таких обычаев, бытовавший в Шотландии и Северной Англии в XVIII в., приведен в книге известного исследователя британских календарных обычаев А. Райта. Он назывался «Крик шей» (*The cry of neck*). Сноп, сплетенный из последних колосьев, называли «горлом» или «шеей» (по-видимому, как замечает Фрэзер, представляя себе этот сноп как шею духа хлеба, обезглавленного во время жатвы)⁹⁰. По окончании жатвы все участники ее становились в круг, посередине которого стоял человек с «шеей» в руках. Он приседал на корточки и, держа сноп у самой земли, начинал протяжно и жалобно выкрикивать: «ш-е-е-я, ш-е-е-я, ш-е-е-я!» Его крик повторяли все жнецы. Так повторялось трижды⁹¹.

Судя по другим источникам, в XIX в. этот обряд трансформировался значительно, хотя и продолжал сохранять свое старое название. Но в некоторых

областях этот же вариант обряда носил название «крик жеребенка» или «крик кобылы». Измененный вариант обряда стал заключаться в следующем: жнец, которому удавалось срезать последние колосья, подбирая их, поднимал высоко в воздух и трижды громко кричал: «Она у меня!» Другие жнецы также три раза его спрашивали: «Что у тебя?» — «Шея! Шея! Шея!» (или в других вариантах «кобыла»). «Чья шея?» — спрашивали его. В ответ он называл имя владельца поля. «Куда ты пошлешь ее?» — «Такому-то» (он называл имя одного из соседей, еще не окончивших жатву⁹²). В описанном обычае ясно видно, что от духа хлеба или растительности старались отделаться, передав его другому фермеру.

В соответствии с народными представлениями последний сноп получал и свое название. Чаще у всех кельтских народов и изредка у англичан его называли «старой женщиной». Так, по-гэльски он назывался «старуха» (*saileach*) или «старая женщина» (*saigline*)⁹³. В Уэльсе последний сноп называли «колдуньей» или «ведьмой» (*gwgrach*)⁹⁴, в Ирландии — «бабушкой» (*granny*) или также «старухой». В низменной Шотландии (Лоуланд) последний сноп называли «старухой», если жатва заканчивалась поздно или же если его срезали после захода солнца⁹⁵. В остальных случаях последний сноп назывался «девушкой». В этой области, возможно, была как бы переходная зона между двумя комплексами обрядов. Интересно отметить, что и в этническом отношении шотландцы Лоуланда отличались более смешанным составом, чем, например, жители Хайланда.

Часто встречались также олицетворения последнего снопа в образе какого-нибудь животного. Названия «заяц», «кобыла», «хромая коза», «собака» существовали параллельно к основному названию «старуха» или подменяли его.

По существовавшим поверьям последнее обиталище духа растительности — сноп мог принести несчастье в дом и поэтому от него старались отделаться, подбросить его фермеру, который еще не закончил жатвы. Так, на Шетландских и Оркнейских островах снопу придавали сходство со старой женщиной — надевали на него женское платье, чепец и потихоньку подбрасывали на соседний участок. Или же парень садился на лошадь и на полном скаку бросал сноп под ноги жнецов. Это вызывало ярость, его преследовали и, если догоняли, жестоко наказывали⁹⁶. В Уэльсе же «колдунью» парень тихонько подносил к участку, где шла жатва, и бросал ее прямо на серп соседа, а сам быстро убегал, так как рассерженные жнецы бросали ему вслед свои серпы⁹⁷. На о-ве Скей (Гебриды) фермер вместо того, чтобы посылать сноп со своего поля, тайно делал на участке соседа из стоявших еще колосьев причудливую копну, которую здесь называли «хромая коза»⁹⁸.

В некоторых местностях «старуху» просто уничтожали, как и всякую вредную нечистую силу. В Ист-Ридинге, например, в последний день жатвы сжигали на поле хлебный сноп. Этот обряд носил название «сожжение старой колдуньи».

Среди уэльсцев встречался обряд и переходного типа — сноп доставляли на дом фермеру, владельцу поля, но при этом все домочадцы всячески этому препятствовали и старались не допустить в дом жнеца с последним снопом. Если все же жнецу удавалось преодолеть все преграды и внести в дом сухой и неповрежденный сноп, то он получал вознаграждение⁹⁹.

Из описанных обрядов видно, что в прошлом дух растительности, воплощенный в последнем снопе, представлялся не только духом хлеба, но и духом растительности вообще. Обычно, например, перебрасывали последний

сноп — «старуху», «ведьму», «кобылу» и пр. — от одного фермера к другому, пока вся жатва не была закончена. Хозяин, которому доставался сноп, должен был хранить его всю зиму. На Оркнейских и Шетландских островах изготовляли часто специальную соломенную собаку (*Strae bikko*), художественно сплетенную из соломы в натуральную величину, с поднятыми ушами и загнутым хвостом. Ее привязывали к повозке «*Driltie*» (так называли человека, последнего закончившего жатву), на которой он вез последние снопы¹⁰⁰.

Все отрицательные свойства последних колосьев, по поверьям, переходили к их окончательному владельцу. Поэтому ему часто давали то же название, что и снопу, обращались с ним безжалостно. Так, жители северо-восточной Шотландии по пути следования такого фермера с последними снопами обливали его грязной водой, бросали в него тухлые яйца. Когда же он входил в сарай, соседи схватывали его, завертывали в парусину или надевали на него старое женское платье (олицетворение снопа-старухи) и сажали на мусорное ведро¹⁰¹.

Совершенно иное осмысление имеет другой комплекс жатвенных обычаев, распространенный, как было сказано выше, в большей части Англии и в южной Шотландии. В этих областях срезание последних колосьев считалось почетной обязанностью, оно приносило счастье — на последнего жнеца или жницу переходила, по народным представлениям, благотворная, плодотворящая сила духа растительности. Поэтому во многих местах Шотландии между жнецами происходила борьба за возможность срезать последние колосья. Прибегали при этом к разным ухищрениям: покрывали, например, горсть колосьев землей, чтобы спрятать их до того момента, когда вся полоса будет сжата, и т. д. Но чаще поручали эту работу самой молодой и красивой девушке-

жнице. Верили, что она должна после этого в течение года выйти замуж¹⁰².

То, что, по верованиям народа, дух растительности скрывается в последних колосьях, хорошо показывает обычай, записанный в Ланкашире в прошлом веке. В последний день жатвы все жнецы выходили на поле и начинали жать оставшуюся полосу со всех сторон кругом, в центре оставляя горстку несрезанных колосьев, которая стояла в поле в течение лунного месяца, для того, как объясняли местные жители, «чтобы дух зерна мог иметь время покинуть копны зерна и перейти в несрезанные колосья». По истечении месяца жнецы выходили в поле и, взявшись за руки, семь раз обходили по кругу эти колосья, кланялись им. Затем самый искусный из жнецов срезал колосья, из них связывали «зерновую куклу», завертывали ее в тонкое полотно, украшали цветами и лентами и в процессии несли к дому фермера, распевая жатвенные песни¹⁰³.

Последнему снопу часто придавали сходство с женской фигурой, надевали на него нарядное белое платье. Называли такой сноп обычно «девушкой» (*maiden*), «невестой» (*bride*), позднее «куклой зерна» (*corn's dolly*), «девой жатвы» (*harvest maiden*).

Интересно, что в прошлом вместо такого человекообразного снопа английские фермеры носили в процессии после окончания жатвы украшенную колосьями статую, возможно когда-то представлявшую собой богиню плодородия. О таком обычае есть сведения от XVI в., но подробнее он описан в источниках XVIII в. Одно такое описание путешествовавшего по Англии француза приведено в книге А. Райта: «Я видел в некоторых местах статую (идола), одетую в нарядное пышное платье, увенчанную цветами и со снопом колосьев под рукой; ее выносили из деревни утром последнего дня жатвы с музыкой и большим шумом жнецы в поле. Там

она стояла на столбе весь день, и, когда жатва была закончена, она подобным же образом доставлялась домой. Они называли ее „королевой урожая“¹⁰⁴. В этом же графстве в XIX в. на столб стали водружать сноп последних колосьев, которому придавалось сходство с женской фигурой. Окончившие жатву жнецы громко кричали, подбрасывая вверх серпы, а затем танцевали вокруг «королевы жатвы», кланялись ей и пели специальные жатвенные песни¹⁰⁵.

Сохранились сведения, что в прошлом женскую фигуру из последнего снопа делали одну для всей общины, позднее последний сноп стали связывать для каждого хозяина после окончания жатвы на его участке.

Украшенный последний сноп в торжественной процессии жнецы доставляли в дом хозяина. По дороге жители селения старались облить водой и сноп и всех участников процессии — обряд, направленный, возможно, на вызывание дождя, необходимого для будущего урожая¹⁰⁶. В дверях дома «девушку» передавали жене фермера, она приглашала всех в дом и угощала.

В некоторых графствах лошадь, которая везла повозку с последним снопом, богато украшали лентами и цветами, на ней ехала верхом девушка, срезавшая последние колосья. Она была одета в белое платье с соломенной шляпой на голове и с ярким — синим или желтым шарфом вокруг шеи¹⁰⁷. Девушка была, вероятно, живым олицетворением пребывающего в последнем снопе духа растительности.

Последний сноп обычно хранили на кухне. В Ланкашире его убрали, когда вносился в дом сноп нового урожая, и сжигали во дворе фермы¹⁰⁸. В других местах этот сноп давали лошадям перед началом весенней пахоты¹⁰⁹. Но по мере того, как старые традиции забывались, его стали снимать в разное время, иногда давали скоту в день Нового года.



Урожайная «кукла» (Ирландия)

Позже сноп не снимали уже совсем, и еще недавно в некоторых домах можно было видеть под потолком кухни 5—6 таких снопов¹¹⁰.

С течением времени все описанные обычаи, связанные с последним снопом, потеряли свое ритуальное значение и стали только веселым развлечением, столь необходимым после тяжелого сельского труда. «Куклами», или «девами», урожая называют теперь художественно выполненные небольшие поделки из соломы: кресты, пирамиды, серпы, якоря и пр. Их сохраняют на кухне, в амбарах с зерном до следующего года¹¹¹. В Суффолке и в наше время в большом количестве изготавливают такие соломенные изделия для продажи на ярмарках¹¹².

В Шотландии и Ирландии с конца XIX в. развился обычай делать из ко-

лосьев последнего снопа так называемые *урожайные банты* (Harvest knot). Молодые жнецы плетут витые шнурочки из пучков колосьев, делают из них банты и носят их в петлицах и на шапках; такие же банты дарят они своим девушкам¹¹³.

Жатвенный период заканчивался повсюду «урожайным ужином» (Harvest home). В нем принимали участие все, кто помогал хозяину в уборке.

В Шотландии, где большое значение в питании сельских жителей имел ячмень, вплоть до середины XIX в. перед общим праздником урожая устраивался небольшой вечер окончания жатвы ячменя. В последний день жатвы все работники в нарядных костюмах собирались на кухне фермера, хозяин угощал их ячменным хлебом, маслом и сыром. В центре стола в особом украшенном бочонке (baggel) стояло виски (сырьем

для изготовления которого служил ячмень), и весь праздник носил название «ячменный бочонок» (Bore Barrel). Ни один такой вечер не кончался без исполнения известной баллады Р. Бернса «Джон Ячменное Зерно»¹¹⁴.

Большой праздник урожая устраивался у всех народов Британских островов в конце октября. Почетное место на таком празднике занимал последний сноп, поставленный в центр стола или подвешенный к основной балке потолка. Королевой и королем праздника назывались девушка, срезавшая этот сноп, и ее парень.

В прошлом веке в Шотландии к ужину обязательно подавался годовалый ягненок, зажаренный целиком, в Англии же главным блюдом был огромный пудинг с вареньем (toly-poly)¹¹⁵. На столе обязательным был также большой каравай черного хлеба домашнего печения. В Шотландии было и специальное традиционное кушанье, изготовленное из плодов нового урожая, — «all Crowdil» —

Украшения, сделанные из последнего снопа



мука, смешанная с элем, виски, медом, патокой¹¹⁶.

Первый тост провозглашался в честь «девушки», которая помогала в жатве. За столом пели застольные и урожайные песни. После ужина устраивались танцы, игры, в которых иногда принимали участие и ряженые (guisers). Вечер обычно заканчивался здравицей в честь хозяина.

Кроме больших праздников, общих для всех народов Британских островов, в народном календаре сохранялось много праздничных дней, имевших местное значение. Среди таких дней особо выделяются разнообразные ярмарки. Наиболее оживленным сезоном для них была осень, время после уборки урожая, когда продавали все излишки и закупали необходимые промышленные и продовольственные товары на следующий год. Уже в средние века ярмарки были большим торговым событием года. Каждая такая ярмарка сопровождалась и всевозможными народными развлечениями, но основное их назначение прежде всего экономическое, о чем свидетельствуют и их названия: ярмарка лошадей (Horse fair), сырная ярмарка (Cheese fair) и пр.

Но существовало много ярмарок и другого рода: их происхождение было связано со старыми храмовыми праздниками, заменившими древние праздники в честь местных дохристианских богов. Интересно, что в ирландском языке слово «ярмарка» (aonach) почти идентично со словом «oepach», означавшим местные языческие праздники древних ирландцев¹¹⁷. Народ продолжал собираться для отправления культа в определенное место и в определенное время, хотя их молитвы под церковным влиянием стали адресоваться другому, христианскому, богу. Но, исполнив свои религиозные обязанности — прослушав торжественную мессу в честь того или иного святого, которому был посвящен храмовый праздник, они совершали и



На празднике урожая в октябре

связанные с древними праздниками языческие обряды, предавались развлечениям и играм, существовавшим на протяжении многих столетий.

Храмовые праздники привлекали всегда бродячих артистов, фокусников и, конечно же, торговцев, которые разбивали свой балаганы и палатки иногда на церковном дворе. Часто торговля на таких праздниках настолько разрасталась, что требовалась специальная хартия короля, чтобы узаконить возникшую ярмарку. Но многие старые ярмарки продолжали существовать и без хартии, их называли «ярмарки по обычаю».

В одном историческом документе пастор приходской церкви в Саллингсфорде в XIII в. отказывался от уплаты торговой пошлины с ярмарки, ссылаясь

на то, что это не ярмарка, а храмовый праздник, который он и его предки справляют с незапамятных времен¹¹⁸. О таком происхождении ярмарок говорят и их названия — ярмарка св. Гиля, ярмарка св. Михаила — и то, что торговля на них была не специализированная, а имела универсальный характер.

Распорядок всех древних праздников англосаксов был одним и тем же. Люди из окрестных селений собирались вокруг места культа (позднее возле церкви), строили там шалаши из зеленых веток. После торжественных жертвоприношений богам устраивались коллективные пиршества, а за ними следовали состязания, игры, совершались многие древ-

ние ритуалы.

Большинство подобных праздников было приурочено именно к осени и, по-видимому, было связано с окончанием сельскохозяйственного года. Собор церкви специальным актом 1536 г. приказал отмечать подобные праздники в один день — первое воскресенье октября. Но старые традиции были настолько сильны, что это постановление не выполнялось. И сейчас еще даже во многих небольших городках в храмовые праздники закрываются заводы, фабрики, большинство магазинов — все празднуют¹¹⁹. Такие праздники уже давно стали сводиться к обычным для данной местности развлечениям и играм, которые организовывались после церковной службы. Однако вплоть до недавнего

Средневековые мистерии, исполняемые на осенней ярмарке в Йорке



времени можно было наблюдать и пережитки древних ритуалов. Приведем несколько примеров.

Каждый языческий праздник начинался обычно с жертвоприношений богам и коллективной трапезы. Так, и в храмовый праздник г. Абингдона (возле Оксфорда) — день св. Эдмунда еще в XVIII в. прямо на улице зажаривали целого быка, мясо которого распределялось после пиршества между бедными прихода¹²⁰. На ярмарке в Стратфорде (Варвикшир) в октябре также на площади целиком зажаривались бык и 1—2 свиньи, и все это мясо распределялось между присутствующими на ярмарке¹²¹.

Танцы с мечами в осенние праздники

Следы еще более древнего обычая сохранялись в Суссексе. Там в храмовый праздник небольшого городка Эберное — день св. Якова 25 июля — зажаривали целиком барана в яме на горячих углях. Голова его выставлялась за края ямы, чтобы не повредить рога. Раньше, возможно, голова приносилась в жертву местному божеству. Позднее устраивались состязания между двумя крикетными командами этого города и соседней деревни, и победители получали как приз опаленную баранью голову с рогами. Для них устраивался обед из жареного барана, зрителям же раздавали сэндвичи с бараниной¹²².

Многочисленны и остатки других старых ритуалов, когда-то, возможно, имевших важное магическое значение, но уже в XVIII в. превратившихся



в обычные развлечения, составлявшие характерную черту того или иного местного храмового праздника.

Некоторые из них, возможно, являлись пережитками старых ритуалов некогда существовавших здесь мужских союзов.

Интересен, например, «танец рогов» (Horn dance), исполнявшийся парнями в городе Стаффорде в храмовый праздник — 4 сентября. В местной часовне св. Николая хранились оленьи шкуры и рога, предназначавшиеся для танцоров. В танце участвовало 12 человек; шесть из них набрасывали на плечи оленьи шкуры, прикрепляли к голове рога (они представляли оленей); другие шесть были традиционными масками английских рыженых (Hobbi horse): «всадник на лошади» (парень, скачущий верхом на палке с прикрепленной к ней спереди деревянной лошадиной головой); «девица Марианн» — парень, переодетый в женское платье; «дурак» в шутовском костюме; два мальчика, вооруженные луками и стрелами, — охотники и музыканты. Вначале танцоры обходили с исполнением своего оригинального танца все окрестные фермы и некоторые дома в городе, а после полудня они начинали танец на городской площади и проходили с ним по всем улицам. «Девица Марианн» имела при себе старинный ковш с длинной ручкой, куда собирала деньги со зрителей. День заканчивался пирушкой танцоров в местной гостинице¹²³.

Многие подобные ритуалы носили устрашающий характер и во многом были сходны с такими же мужскими обрядами, исполнявшимися в других европейских странах, часто даже довольно далеко расположенных от Британских островов.

Например, в некоторых местечках графства Кент в день св. Луки группа мужчин, переодетых в женское платье (их называли «леди св. Луки»), с длинными прутьями в руках преследовала

девушек и хлестала их этими прутьями.

В храмовый праздник городка Стортфорда, который приходился на день св. Михаила 29 сентября, группа молодых людей собиралась на лужайке за пределами города и, выбрав предводителя, начинали странную игру, называвшуюся «следуй за своим вождем» (follow your leader). Вожатый выбирал самый неподходящий маршрут — через канавы и пруды, колючие изгороди, вспаханные поля, наиболее грязные и труднопроходимые места, участники же игры гуськом следовали за ним. Люди боялись встречаться с такими игроками, так как они набрасывались на случайных прохожих и били их палками или сталкивали друг с другом. Неписаное правило обязывало содержателей гостиниц в городе снабжать этих «bandits» (бандитов) продовольствием и элем по первому их требованию. Все полученное они в конце дня уносили в поле и там съедали.

Многие обряды подобного рода начинались с церемоний выбора предводителя — «мэра», или «ложного мэра», как его называли. Так, в Корнуэлле (г. Авингхэм) в день местного праздника и ярмарки 25 октября все парни этого небольшого города выбирали из своей среды такого «мэра», затем четверо из них несли его на плечах во главе процессии по улицам города. В честь «мэра» разжигали костры и устраивали фейерверк.

Разнообразными праздниками, отмечавшими окончание уборки урожая, завершение основных циклов сельскохозяйственных работ, заканчивался летне-осенний период народного календаря на Британских островах.

Многие из рассмотренных здесь ритуалов и обычаев имеют большое сходство с аналогичными обрядами других европейских народов (например, огни св. Иоанна; поверья, связанные с папоротником в день летнего солнцестояния; обряды, приуроченные к окончанию

жатвы (последний сноп) и т. д. Однако большинство обрядов, даже сходных по своему содержанию и смысловому значению с обрядами других народов, имеют и свою национальную форму, сложившуюся в результате особенностей исторического развития, бытовых условий, национального характера.

Для календарного цикла обычаев и обрядов народов Британских островов характерна меньшая их связь с церковным календарем по сравнению со многими другими странами Европы. Это объясняется тем, что большинство населения Великобритании принадлежит к протестантскому вероисповеданию, в котором культ святых почти не развит.

Многовековая борьба английских и шотландских пуритан не только против народных суеверий и языческих обрядов, но и против остатков католицизма в протестантском вероисповедании при-

вела к утрате народом значительной части верований и ритуалов, связанных с почитанием святых. Лишь немногие из них (св. Михаил, например) сохранили какое-то значение в народном календаре.

Большой интерес для исследователя народных обычаев представляют обряды кельтских народов: праздник начала жатвы 1 августа, день св. Михаила у шотландцев и др. Являются ли приуроченные к этим и другим дням обряды специфическими чертами духовной культуры древних кельтов, или же из-за особых историко-географических условий кельтские народы сумели дольше сохранить более архаичные пласты народного сельскохозяйственного календаря, свойственные в прошлом и другим народам, можно решить лишь при дальнейшем сравнительном историко-этнографическом исследовании обычаев европейских народов.

¹ Hole Ch. English customs and usage. London, 1950, p. 80.

² Owen T. M. Welsh folk customs. Cardiff, 1959, p. 112.

³ MacNeill F. The silver bough, v. II. London, 1959, p. 92.

⁴ Moore A. W. The folklore of the Isle of Man. London, 1891, p. 118.

⁵ Howard A. Endless cavalcade. London, 1967, p. 139.

⁶ Hole Ch. English customs..., p. 79.

⁷ MacNeill F. The silver bough, p. 89.

⁸ Chaunder Ch. A year book of folklore. London, 1959, p. 100.

⁹ MacNeill F. The silver bough, p. 86.

¹⁰ Hole Ch. English customs..., p. 79.

¹¹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, вып. IV, с. 161.

¹² MacNeill F. The silver bough, p. 89.

¹³ Ibid., p. 90.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Chaunder Ch. A year book..., p. 100.

¹⁶ MacNeill F. The silver bough, p. 91—92.

¹⁷ Howard A. Endless cavalcade, p. 140.

¹⁸ Зеленин А. «Russische Volkskunde».

¹⁹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь, вып. IV, с. 20.

²⁰ Hole Ch. English customs..., p. 78.

²¹ Ibidem.

²² MacNeill F. The silver bough, p. 89.

²³ Chaunder Ch. A year book..., p. 100—101.

²⁴ Chaunder Ch. A year book..., p. 101;

Owen T. Welsh folk customs, p. 112.

²⁵ Chaunder Ch. A year book..., p. 101;

²⁶ MacNeill F. The silver bough, p. 88.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Owen T. Welsh folk customs, p. 108.

²⁹ Ibid., p. 109.

³⁰ MacNeill F. The silver bough, p. 81.

³¹ Chaunder Ch. A year book..., p. 97.

³² MacNeill F. The silver bough, p. 85.

³³ Ibidem.

³⁴ Wright A. R. British calendar customs, v. I. London, 1936—1938, p. 181.

³⁵ MacNeill M. The festival of Lughnasa. London, 1962, p. 4.

³⁶ Ibid., p. 9.

³⁷ Van de Vries. Keltische Religion. Stuttgart, 1961, S. 51.

³⁸ Ibid., p. 129.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ MacNeill M. The festival..., p. 17.

⁴¹ Ibid., p. 419—420.

⁴² Ibidem.

⁴³ Фрэзер Дж. Золотая ветвь, вып. IV, с. 19.

⁴⁴ MacNeill M. The festival..., p. 419—420.

⁴⁵ Ibid., p. 47.

- 46 Ibid., p. 422.
- 47 Ibid., p. 58.
- 48 MacNeill F. The silver bough, p. 146; Howard A. Endless cavalcade, p. 161; Hole Ch. English customs..., p. 85.
- 49 Ibidem.
- 50 Ibid., p. 86; Chaunder Ch. A year book..., p. 110.
- 51 MacNeill M. The festival..., p. 63—64.
- 52 Chaunder Ch. A year book..., p. 109.
- 53 MacNeill F. The silver bough, p. 98.
- 54 Ibidem.
- 55 Ibid., p. 101.
- 56 Moore A. W. The folklore..., p. 121.
- 57 MacNeill M. The festival..., p. 422.
- 58 Ibid., p. 423.
- 59 MacNeill F. The silver bough, p. 98.
- 60 MacNeill M. The festival..., p. 423.
- 61 Скотт В. Собр. соч., т. 12, с. 451.
- 62 MacNeill F. The silver bough, p. 91.
- 63 MacNeill M. The festival..., p. 418.
- 64 MacNeill F. The silver bough, p. 96.
- 65 Ibidem.
- 66 MacNeill M. The festival..., p. 104.
- 67 Ibid., p. 83.
- 68 Chaunder Ch. A year book..., p. 111.
- 69 Ibid., p. 112.
- 70 Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. А., 1963.
- 71 Chaunder Ch. A year book, p. 116.
- 72 Hole Ch. English customs..., p. 146.
- 73 MacNeill F. The silver bough, p. 141.
- 74 Ibid., p. 148.
- 75 Ibid., p. 105.
- 76 O'Suilleabhain Sean. Irish folk custom and belief. Dublin, 1967, p. 69.
- 77 MacNeill F. The silver bough, p. 107.
- 78 Ibid., p. 108.
- 79 Ibid., p. 114.
- 80 Ibid., p. 103.
- 81 Ibid., p. 105.
- 82 Ibid., p. 111.
- 83 Ibid., p. 114.
- 84 Ibid., p. 112.
- 85 Chaunder Ch. A year book..., p. 128—129.
- 86 Ibidem; Hole Ch. English customs..., p. 95.
- 87 Drake-Carnell F. Y. Old English customs and ceremonies. London, 1938, p. 65.
- 88 Фрэзер Дж. Золотая ветвь, вып. III, с. 119.
- 89 Там же, с. 118.
- 90 Там же, с. 119.
- 91 Wright A. R. British..., p. 88.
- 92 Ibid., p. 190; Chambers R. The book of days. Edinburgh, 1883, p. 378.
- 93 MacNeill F. The silver bough, p. 120.
- 94 Owen T. Welsh folk...
- 95 MacNeill F. The silver bough, p. 120.
- 96 Ibid., p. 123.
- 97 Owen T. Welsh folk..., p. 118.
- 98 MacNeill F. The silver bough, p. 124.
- 99 Owen T. Welsh folk..., p. 118.
- 100 MacNeill F. The silver bough, p. 124.
- 101 Ibidem.
- 102 Фрэзер Дж. Золотая ветвь, вып. III, с. 123.
- 103 Wright A. R. British..., p. 189.
- 104 Ibid., p. 187.
- 105 Henderson W. Notes on the Folklore of the Northern counties of England and the Borders. Newcastle, 1879, p. 88.
- 106 Wright A. R. British..., p. 188.
- 107 Ibidem.
- 108 Ibid., p. 187.
- 109 Hole Ch. English customs...
- 110 MacNeill F. The silver bough, p. 131.
- 111 Howard A. Endless cavalcade, p. 214.
- 112 «Folklore», 1965, N 76, p. 302.
- 113 MacNeill F. The silver bough, p. 131; O'Suilleabhain Sean. Irish folk..., p. 121.
- 114 MacNeill F. The silver bough, p. 126.
- 115 Wright A. R. British..., p. 184.
- 116 MacNeill F. The silver bough, p. 127.
- 117 Hole Ch. English customs..., p. 81.
- 118 Bloom J. H. Folklore, old customs and superstition in Shakespeare land. London, 1929, p. 106.
- 119 Hole Ch. English customs..., p. 97.
- 120 Howard A. Endless cavalcade, p. 137.
- 121 Ibid., p. 224.
- 122 Ibidem.
- 123 Howard A. Endless cavalcade, p. 201.

СКАНДИНАВСКИЕ НАРОДЫ

* * * * *

М. Н. Морозова

Летне-осенний период начинается в Скандинавии обычно в конце мая и продолжается до ноября. Это период роста посевов и уборки урожая, которому отдают много сил.

В летних праздничных обычаях и обрядах важное место получил огонь, при помощи которого надеялись предохранить растительность от злых сил. В прошлом, по-видимому, этот обычай был связан с почитанием огня как очищающей, а также плодоносящей стихии. Очистительная и плодородная сила приписывалась и воде.

Культ святых уже давно, со времен Реформации, был упразднен церковью в Скандинавии, но в народе вплоть до нашего времени сохранились дни их памяти как важные вехи сельскохозяйственного календаря, по которым предугадывали погоду, судили о будущем урожае.

Важнейшим из летних праздников, проводимых по всей Скандинавии, с которого, собственно, и начинается цикл летних праздников и обрядов, является иванов день, день летнего солнцестояния (24 июня)¹; *мидсоммар* (*midsommar* по-швед.), св. Ханс (*st. Hans* по-норв.), *ионсок* (*jonsok* по-дат.).

В Швеции иванов день — самый любимый праздник года до настоящего времени. С него начинаются школьные каникулы, отпуска.

В скандинавском «Семейном календаре» от 1913 г. можно прочитать, что мидсоммар в Швеции не только празд-

ничный день, а издавна также всеобщий народный праздник, который начинается накануне вечером *мидсоммарфтон* (по-швед. и по-дат. *midsommaraf-ton*), у норвежцев — *ионсокафтон* (*jonsokafton*). Дома снаружи и изнутри украшались тогда свежей зеленью и цветами. Танцуют вокруг майского дерева². В этот вечер в Швеции особенно популярна народная музыка в исполнении скрипачей и шведских гармоник. Наряду со старинными хороводными танцами исполняются современные модные танцы.

Центральный момент праздника — большой костер в ночь с 23 на 24 июня; это своего рода продолжение пасхального огня и майских праздников с огнями.

В некоторых местностях Скандинавии издавна существуют традиционные места для костров. Это, как правило, высокие холмы и вершины, открытые равнины, всегда с широким обзором.

Костер должен гореть ярким пламенем. Особенно удачным он бывает тогда, когда горят смоляные бочки. В области Вестланд сжигают старые лодки. Часто в костер добавляют застывшую смолу, закидывают охапками дров и зажигают. В областях Вестланд и Седерланд посредине костра обязательно ставят крестовину, различно украшенную. В области Вого (Норвегия) в костре должно обязательно сгореть чучело ведьмы (сгорает зло)³. Возможно, это языческий символ зимы или смерти, пе-

режитки дохристианской церемонии победы света над тьмой.

Костры имеют несколько названий, из которых наиболее распространенные *ионсокбол* (*jonsokbål*) от *ионсок* и *санктхансбол* (*Sankthansbål*) от св. Ханса.

Около костров угощаются, выпивают, играют. По обычаю, девушки приносят для угощения самые удачные блюда своего приготовления. Около костра «крестятся» венками, смотрят на огонь сквозь цветы — для защиты от глазных болезней, а уходя, бросают цветы в огонь, для того «чтобы предохранить себя от всех напастей».

Существует обычай прыгать через костер. Верили в примету, что если высоко подпрыгнуть над ивановым костром, то уродаются высокие хлеба в текущем году.

Молодые люди, одетые в яркие национальные костюмы, танцуют и водят хороводы вокруг пылающих костров под веселые мелодии местных скрипачей. Скрипачи играют поочередно, один за другим без перерыва, всю ночь. Часто поют старинные народные песни своих долин и отправляются по воде в украшенных цветами лодках смотреть на костры с воды. Молодые влюбленные пары под руку гуляют по рощам, распевая песни. Например, одна из народных песен из области Сетесдалъ (Норвегия) такая:

Они сидели под березами

В прекрасную середину лета.

И пока солнце не зашло,

Они поклялись в верности друг другу⁴.

Молодые пары в этот праздник договариваются о свадьбе.

Помимо традиционных костров, к иванову дню в каждом городе и деревне Скандинавии в прошлом обязательно воздвигали так называемое майское дерево — *майстонг* (*majstång*), обычно на открытой площадке или лужайке. Часто оно было общим для всей деревни. Само название майское дерево свидетель-

ствует, видимо, о том, что данный обычай был прежде приурочен к майскому празднику.

Майское дерево — это шест, сделанный чаще всего из очищенного ствола сосны, с поперечиной у вершины. По концам поперечины подвешиваются гирлянды зелени и цветов. Сам шест обвивается хвойными гирляндами или молодыми березовыми ветками. Если не было длинного шеста, то связывали вместе несколько коротких шестов, пока не получится высокая мачта с поперечными сучками, на которые вешали цветы и венки.

В установлении и украшении майского дерева принимали участие все: мужчины, женщины и дети.

Навершием майстонга служило в прежние времена чучело петуха. Петух на вершине праздничного шеста был предметом особой гордости деревни. С ним, по старинному поверью, было связано представление о предстоящем урожае. Если жители соседних деревень враждовали между собой и хотели сделать неприятность друг другу, то считалось, что достаточно украсть петуха у недругов с майского дерева, чтобы они не получили урожая. В настоящее время вершину майстонга стали украшать национальным флагом страны или выпелом.

Как только шест установлен, деревенский скрипач начинает играть танцевальные мелодии. Стар и млад танцуют вокруг праздничного шеста всю ночь, молодежь не покидает площадки, даже если идет дождь.

В Даларне (средняя Швеция), где множество озер, танцы устраиваются на пристанях или на мосту. Иногда кто-нибудь из танцующих сваливается в воду, что вызывает новый взрыв веселья. Деревня Лександ в этой провинции в особенности славилась в недалеком прошлом празднованием иванова дня и сохранением многих традиций. Да и по всей Даларне праздник очень красив и не столько приверженностью к старым

обычаем, сколько богатством и разнообразием народных костюмов.

В иванов день все церкви изнутри и надгробия украшаются листвою и цветами. Над входными дверями жилых домов укрепляют зеленые ветки. В этот день даже пашни и озимые поля украшают зеленью: кладут ветки в борозды и втыкают по углам полей. Считают, что таким способом предохранят посевы от вредных насекомых, отгонят злые силы и поспособствуют хорошему урожаю.

В старое время в иванов день было в обычае совершать жертвоприношение водяным духам, обитающим в источниках. Воду в таких источниках считали в этот день целебной.

Бытовал обычай расстилать на земле кусок холста на ночь — для собирания росы. Затем в этот холст завертывали больного человека, и, по поверью, после такой процедуры он должен был исцелиться. Расстиланье холста было рас-

пространено по всей Скандинавии. В Норвегии, кроме того, существовал обычай на восходе солнца кататься по земле, покрытой утренней росой, чтобы избавиться от болезней⁵. Если хотели навредить урожаю соседа, то собирали куском холста росу с его пашни.

Еще в середине прошлого столетия в обычае было паломничество к целебным источникам.

Из этих обычаев и поверий очень хорошо видно, как вполне реальное наблюдение над очищающим действием воды послужило основой, на которую наслоились суеверные представления: не всякая-де вода целебна, а только в особые праздничные дни.

На иванов день собирают лекарственные травы. Растения и венки, собранные в этот день, защищают, по поверью, тех, кто их носит, от болезней, а дом от ведем.

Иванов день — это время, когда можно якобы узнать будущую свою судьбу, а также разбогатеть. Например,

Народные танцы в иванов день



пытаются найти клад с помощью ивового прутика⁶. Молодые девушки гадают о своем будущем с помощью цветов. Наиболее распространенное гадание заключается в том, что прячут под подушкой девять цветов различных видов или подвешивают их к балке под крышей, полагая, что они укажут во сне образ суженого.

По поверью, в иванову ночь, как и на рождество, открыта дорога для добрых и злых сил. Вспомогательные средства для помощи добрым силам против злых — это такие апотропеи, как нарисованный крест на двери дома, стрельба, огонь.

Скрипачи на празднике в Скансене

К иванову дню в домах все должно быть убрано, выстирано и украшено зеленой листвой и черемухой. Зелень, по поверью, препятствует ведьмам в их недобрых делах. В этот день, как и в другие большие праздники, вспоминают о покойных, посещают кладбища.

Полдень в иванов день считают особенно значимым: по поверью, в это время кругом бродят духи, а тот, кто родится в этот час, будет ясновидцем⁷.

В этот день обязательное угощение — праздничная каша из пшеницы на сметане, сваренная как ритуальная еда — *ремегрот* (*gömegrot*)⁸.

Все эти обычаи не имеют ничего общего с церковным преданием об Иоанне Крестителе: они гораздо более древние,



хотя впоследствии смешались с христианскими представлениями.

Иванов день — большой праздник не только у взрослых, но и у детей. Во многих сельских местах Скандинавии среди маленьких девочек выбирают «королеву». Ее одевают как невесту, украшают цветами, на голову надевают корону. «Королева» идет по деревне во главе веселой процессии детей, которые несут цветы. Дети одеты в национальные костюмы. Деревенский скрипач, играя свадебный марш, идет впереди ребят. Праздник летнего солнцестояния с сохранением всех народных традиций проводится ежегодно в знаменитом музее на открытом воздухе Скансене и в других подобных музеях.

В Скандинавии иванов день — второй самый большой праздник после рождества.

В конце июня в сельских местностях проводится праздник сыра (*ostmötet* — *ustagillet* — *ustagillet* — диалектные названия). Жители деревни собираются в одном из дворов и делают большую голову сыра из заранее собранного со всех дворов деревни молока. Затем в один из вечеров устраивают праздник, танцуют вокруг сыра, угощаются в знак окончания летних работ.

Июньские праздники и обычаи были связаны в первую очередь с ростом злаков и созревaniem урожая и служили памятными вехами народного календаря. По цветению некоторых растений, совпавшему с каким-либо летним праздником, предсказывали, хорошим или плохим будет урожай.

Сенокос, уборка урожая, обмолот, так же как весенний сев и посадка, сопровождаются различными ритуалами. Косарь должен быть одет в новую одежду. Женщина при сенокосе и уборке урожая надевает на палец кольцо. Существуют и народные приметы, предсказывающие лучшее время для сбора урожая и прежде всего для сенокоса.



«Жених» и «невеста» иванова дня

Самый первый вызревший колос ячменя нужно скосить косой, «чтобы ее отточить»; при появлении второго колоса нужно выйти на луга с косой; когда увидят третий колос, нужно подпрыгнуть и произнести при этом поговорку⁹.

Вскоре после иванова дня в сельскохозяйственных районах начинался сенокос. Сенокос (*суфгесок* — *syftesok*, швед., норв.) по традиции начинается 2 июля. Этот день — большой праздник в Скандинавии. Июль здесь так и называют месяцем сена, сенокоса. В деревенских календарях этот день отмечен косой или двумя скрещенными ветками. В старое время из ветвей можжевельника и ольхи делали крест и ставили вечером 2 июля на пашню якобы для очистки ее от гры-

зунов и насекомых. При этом говорили такие слова:

Теперь я очищаю пашню от насекомых
И сажая опять ольху и можжевельник,
Которые должны вырасти большие
и свежие¹⁰.

Этот праздник был особенно торжественным в Норвегии и Дании.

В некоторых местностях Норвегии ко 2 июля приурочивали выгон животных на горные пастбища. С этим же днем связаны некоторые народные обряды, благоприятствующие уборочным работам. Так, например, три первых соломинки после жатвы клали под пояс на спине «для благополучия»; съедали отварной бычий язык.

Примечали, что если во время скирдования закукует кукушка, то корма для скота будет недостаточно. Сено к сараю носили сначала мужчины, потом женщины. Если ноша по дороге к сараю рассыпалась, то, согласно примете, и вязальщик и носильщик будут испытывать недостаток в сене в своем хозяйстве до следующего сенокоса. Если оба работника неженаты, то считалось, что свадьба, намечаемая на этот год, распадется, так как нерадивые работники становятся предметом для язвительных шуток со стороны других людей. При уборке в сарай первой вязанки сена и соломы ее надо смочить, чтобы предохранить сено от нападения мышей и вредных насекомых¹¹. В народе примечают: если 2 июля колосятся хлеба, то второй травостой на лугах появится 29 июля, в день олсока (olsok — норв.).

По погоде 2 июля определяли погоду на некоторые другие дни. Например, если погода пасмурная, то такая же будет в олсокдаг (olsokdag — норв.) (29 июля); если льет дождь, то и в сенокосную пору будет дождливая погода.

В действительности сенокос начинают не только 2 июля, а в зависимости от

погоды и местности — 8 июля, 10 июля, 12 июля и в другие дни.

14 июля — старый праздник летнего солнцестояния (midsommar или gamle midsommar). В деревянных календарях этот день помечен в виде солнца, так же как и июсок — 24 июня. С этим днем связаны некоторые народные обычаи и приметы, которые должны способствовать удаче в хозяйстве. Так, в некоторых областях считают, что к 14 июля огороженные пастбища и выгоны должны быть приведены в полный порядок; в других ожидают всходов овса, и т. д.¹²

20 июля — день Марии и Марты — приметный день сенокосной поры. Дождливая погода в этот день была плохим признаком — к ненастью в течение многих недель осени. В аграрном календаре этот день помечен колесом, что означает, по-видимому, конец сезона колесного транспорта. В народной традиции пометка истолковывается и как ковш для сбора воды.

22 июля — день Марии Магдалины. По старой традиции в этот день исповедуются больные женщины. 22 июля на базарах во всех Скандинавских странах устраивается выставка-продажа домашних животных.

25 июля — день Якоба (Yakob våthatt — швед. — Якоб вотхатт, или jakobsok — норв. — яacobcok). В этот день чаще всего ждут дождя и говорят, что «пришел Якоб в шляпе». По дню Якоба определяют погоду и на другие дни — на сенокосную пору, на осень, на четыре недели вперед и т. п.

27 июля — день памяти умерших — шьюсовардаген (sjusovardagen — швед. — усопший)¹³. Этот день отмечают по всей Скандинавии. По нему примечают погоду на осень и на следующее лето.

29 июля — олсок (olsok) — день св. Олафа, большой народный праздник, особенно в Норвегии. Историческое происхождение этого праздника хорошо известно: оно относится к XI в. — эпохе борьбы за объединение Норвегии. Боль-

шую роль в этом объединении сыграл король Олаф Харальдсон. В молодости он был смелым викингом, позже принял христианство и усердно распространял его в своей стране, объявив христианство государственной религией Норвегии. Церковь за это объявила его святым. В битве 1030 г. при Стиклестаде против датского короля Кнута II Олаф потерпел поражение и погиб. День этой злополучной битвы, 29 июля, и отмечают теперь норвежцы.

На возвышенных местах зажигают костры, как в иванов день. Вокруг них устраиваются танцы, угощаются обрядовой кашей (olsokgraut). В Стиклестаде, Трондхейме и других местах устраи-

вают торжественные богослужения, процессии. После второй мировой войны в Стиклестаде начали даже ставить театральные представления, темы которых — историческое сражение и гибель короля. В настоящее время этот праздник также очень популярен на Фарерских островах, его там называют *олаи* (Olai)¹⁴.

Олсок — важный приметный день для погоды на осень и зиму. Дожливый олсок предсказывает мокрую осень:

Er Olavdagen våt,
Skal bonden hauste med gråt.

Если день Олафа мокрый,
То у крестьян будет осень со слезами¹⁵.

Если олсок холодный, то и осень будет холодная, и наоборот, хорошая погода в этот день предвещает хорошую

Современный праздник песни



осень. В «Норвежском народном календаре» («Norsk Folkekalender») прошлого столетия есть упоминание о том, что если олсок выпал на полнолуние, то будет холодная зима. Жители равнинных деревень говорят: «какой будет тмин луговой к олсоку, такой будет овес к ларсоку»¹⁶.

В большинстве областей Скандинавии к олсоку завершается сенокос, и праздничную кашу (олсокграутен — *olsokgrauten*) называют слёттеграутен (*slättegrauten*) — сенокосной кашей или скердегрет (*skördegröt*) — кашей урожая.

После сенокоса все рабочие люди получают такую кашу и потом всю ночь веселятся и танцуют. Уборка урожая всегда радостное время для крестьян.

Уборка зерновых — самое важное дело в году. Когда поспевала рожь, то ее косьба сопровождалась определенными обрядами. При первом взмахе косы на зерновом поле обрывали несколько колосьев и втыкали их в скошенное жнивье, для того чтобы хлеб, испеченный из зерна этого урожая, был полноценным; говорили, что «наполняют жнивье». Когда кончали жать, это место отмечали также колосьями¹⁷.

При уборке снопов в сарай не укладывали их колосьями наружу, потому что карлик (домовой) мог их унести обратно. Некоторые снопы зерна сразу же отбирались для домашних животных и птиц. Снопы, отобранные для птиц, выставлялись на рождество на шестах. После уборки зерновых обычно в ближайшее воскресенье устраивали праздник с угощением и танцами. Обязательное блюдо — урожайная каша (*skördegröt*).

Олсок — примечательный день в крестьянском хозяйстве. Обращали внимание на рост овса. В некоторых областях (обл. Хологаланд), например, вызревание овса к олсоку считали плохим признаком: «растения, которые давали ростки к олсоку, ослабевали к барсоку» (24 августа)¹⁸.

В обл. Вестланд считали, что после олсока луговая трава теряла питательные качества, поэтому можно было начинать резать быков и козлов.

В прибрежных районах примечают, что с олсока рыба идет к берегу и начинается хороший улов.

В августе—октябре начинается сбор фруктов, хмеля, идет обработка льна и шерсти, убивают скот.

При сборе фруктов последний плод оставляют на дереве, чтобы получить хороший урожай на следующий год. После уборки устраивают праздник, пекут специальный пирог с фруктами. Какого-либо определенного дня для празднования нет, в каждом доме устраивают пиршество после уборки своего сада.

Грозам в июле и августе в народе придают особое значение, с ними связаны старинные поверья и приметы о дальнейшей погоде, об урожае. Гром якобы преследует троллей, а молнии идут зигзагами потому, что тролль пытается спастись. Считают, что во время грозы по небу едет бог Тор, вера в которого еще жива в народных представлениях. Полагают, что песок, в который ударила молния, хорошее средство против болезней.

В августе отмечали праздники, большинство которых было связано с уборкой урожая.

Август называют месяцем урожая. 1 августа — праздник Петра (*Peders fest* — Петр в оковах). Этот день — запретный для сельскохозяйственных работ; если кто-либо из крестьян нарушал запрет и молотил в этот день, то, как говорили в народе, «руки слабели и работа не ладилась». В «Норвежском народном календаре» от 1848 г. есть заметка, что если 1 августа идет дождь, то он будет продолжаться в течение трех недель. Так что этот день был примечательным для определения погоды на несколько недель вперед.

3 августа в некоторых местностях Норвегии снова поминают Олафа. В этот

день пища должна быть приготовлена из плодов нового урожая.

10 августа — день Лаврентия¹⁹. Ларсок (*Larsok*) — важный приметный день для осенней и зимней погоды: сухой день предвещает сухую осень, мокрый — мокрую осень, ясный — суровую зиму. Считают также, что по погоде в ларсок можно определить погоду на барсок (24 августа) — она будет одинаковой. Какая ночь будет после ларсока, такие же ночи будут и последующие.

В некоторых областях Скандинавии (на севере) день ларсока считают первым осенним днем. Цветут осенние цветы — ларсокломен (*larsokblomen*): белозор болотный и осока; брусника в лесу в полной красе. С этого времени скот перестает страдать от оводов.

15 августа — праздник усения или осенней богومатери (*Marias himmelfart*). Разница в метках на деревянных календарях отличает день осенней богومатери от весенней. С этого дня начинаются морозные ночи. Усение — большой праздник перед началом последних осенних работ. В этот день лечебные травы освящаются в церкви. Элементы праздничности имеют место при жатве: наде-

вают чистую или новую одежду; угощаются, выпивают, водят хороводы. Девушки украшают голову венками из колосьев²⁰. Последние колосья оставляют в поле, чтобы заручиться хорошим урожаем в будущем году.

В Дании под этот праздник в прошлом устраивали обрядовую игру с петухом: подвешивали живого петуха за ноги, намылив ему голову. Молодые люди на скаку пытались оторвать ему голову. Такой обычай довольно широко распространен в различных вариантах во многих странах Европы в разные праздники.

В Дании последний сноп оставляли для Годе (*Gode*) — доброго духа и его лошади, в Швеции для Гёде (*Göde*), или Оде, и его лошади.

16 августа в сельскохозяйственном календаре день примечателен тем, что сеют озимую рожь.

24 августа — день Бартоломея (*барсок — Barsok*). В этот день режут мелкий домашний скот, в первую очередь козлов; переселяются с сетеров (отгонных пастбищ) домой²¹ и переводят скот на стойловое содержание.

В бартоломееву ночь якобы прилетают тролли и могут принести несчастье скоту. В эту ночь медведи тоже могут напасть на домашний скот.

Уборка урожая



По народной легенде, в барсок якобы русалка (havfrue — норв., дат.) (havsfru — швед.) идет со своим скотом с пастбищ.

Барсок считают первым днем осени. С этого дня ожидают штормы и непогоду. По погоде в барсок гадают о погоде на осень; если день хороший, то и осень будет хорошая. По старой примете, «морозный барсок» — это самая плохая погода для зерновых. В прибрежных районах примечают, что если к барсоку из моря выброшено много мусора на берег, то будет плохой улов.

29 августа — день Иоанна. Существует поверье, что в этот день нельзя рубить кусты и лес, иначе человек заболеет.

31 августа — день моря, празднуется в прибрежных районах. 8 сентября — день Марии. К нему в народном хозяйстве приурочивают стрижку овец. Этот день в календаре помечен ножницами. По дню Марии также примечают погоду. Если 8 сентября хорошая погода, то будет хорошая осень.

10 сентября — день начала осенней пахоты — это старый барсок (gamle barsok).

14 сентября наступает собственно осень, как принято считать в народе. Может быть, потому, что по старому календарю осенний месяц начинался с этого дня. В некоторых местностях, преимущественно в северных, 14 сентября — самый последний срок пригона крупного рогатого скота с сетеров. К этому дню все зерно должно быть привезено домой, все загоны для скота закрыты, скот должен быть под крышей²².

В сентябре происходит сбор хмеля. Сбор хмеля имеет немаловажное значение, особенно в Швеции, несколько менее в Норвегии и Дании. Эта работа проводилась широко и сопровождалась большим празднованием. Обработка хмеля — вечернее занятие. Зажигают камин или костер, садятся вокруг камина с хмель-

ником и обрывают с него шишки. Работа продолжается до 10—11 часов вечера; пьют кофе, пиво, поют песни, рассказывают сказки и легенды. Сбор хмеля был чаще всего занятием детей и подростков, так как взрослые были заняты на уборочных полевых работах²³.

21 сентября — маттисмесса (Mattismesse om haufsen) — день Маттиса. В деревянных календарях день помечен топором. Это время для сбора листвы и хвороста. В «Норвежском народном календаре» от 1859 г. написано, что день помечается в некоторых случаях изображением всадника на лошади. По-видимому, это связано с дождливой порой, когда передвигаться можно было только верхом. По народной легенде, и медведь в этот день собирает траву и мох и готовит себе зимнее логово.

23—25 сентября называют днями осеннего равноденствия. Примечали погоду по третьему из этих дней — такая же погода будет в течение трех последующих недель.

29 сентября — день Микеля, михайлов день (Mickelmässan, Mikkjelsmesse, Michalesdagen), праздник по поводу окончания всех летне-осенних работ, день базаров и торговли. По церковной легенде, Микель (Михаил-архангел) — полководец, борец против зла, злых сил. Во многих областях Скандинавии в этот день пекут специальный пирог — миккельскаке (mikkjelskake) и едят специальную кашу из зерна свежего урожая, так называемую жатвенную кашу (skurdgrauten)²⁴. С днем Микеля в старое время были связаны приметы о погоде, урожае, приплоде домашнего скота. В некоторых местностях только в этот день пригоняют скот с сетеров.

Почти все крестьянские хозяйства имеют сетеры. Эти летние пастбища, управляемые женщинами, важны в деревенской экономике. Скот весной выводится на горные пастбища. Девушки, обычно старшие дочери в семье, ухаживают за животными, доят их, делают

масло, козий сыр и другие молочные продукты на продажу и для семьи. Шествие пастушек осенью в долины со стадами животных, украшенных цветами, с подводами, полными бочек с маслом и ящиками с сыром, брынзой, вызывает радость всей деревни. Начинается большой праздник²⁶. Накануне дня Микеля обязательно пригоняют с летних пастбищ лошадей, если хотят, чтобы у них была красивая шерсть на зиму. Все домашние животные в эту ночь должны быть под крышей, «иначе на скот нападут болезни».

Примечают направление ветра в этот день и по нему определяют, какой будет урожай в следующем году. Например, южный ветер считается неблагоприятным для урожая, так как, по поверью, — это попутный ветер для русалки, которая придет в страну со своим стадом, а стадо ее истребит весь корм для домашнего скота. Стада русалки могут якобы также уничтожить домашний скот, оставшийся на улице, вне загонов. Или, например, по другому поверью, с попутным ветром с моря может прийти в страну морской бык и съест весь фураж, приготовленный домашнему скоту²⁶. Если ветер в день Микеля северный или восточный, то зима будет холодная, а если идет дождь, то зима будет теплая.

Погоду на следующий год и урожай предсказывали по желудям, собранным на земле под деревом. Если на желудях находили мух, то урожай зерновых и сенокос будут средние; если находили на желудях гусениц, то урожай будет хороший; если ничего не находили, то зерновые будут заражены ржой.

С днем Микеля связано много и других примет. Если ночь морозная, то зима будет морозной. Если листва на деревьях держится до дня Микеля, то будет холодная весна. Если погода хорошая и солнечная, то лето следующего года будет тоже хорошим. Если в первое воскресенье после Микеля выпадет

много снега, то рождество будет очень снежным и вьюжным.

После дня Микеля начинается сезон охоты. По направлению ветра определяли, насколько удачной будет охота на тех или иных животных. В некоторых областях считают северный ветер удачным для охоты на глухарей и тетеревов, в других — наиболее благоприятным ветром считают южный.

По погоде в день Микеля гадают и об осеннем улове рыбы.

День Микеля считают днем перелета журавлей. Этот день празднуют во многих областях, режут барана, устраивают угощение²⁷.

В сентябре и октябре завершались последние работы осеннего сезона — обработка льна и шерсти. Выполняли ее обычно в специальных постройках около ручья или родника, удаленных от жилья, иногда в лесу. Эти хозяйственные постройки в народной фантазии были окружены в некоторой степени таинственностью, а пожары, часто возникавшие здесь, увеличивали страх к этим домам. Они были поэтому местом действий в сказаниях о гномах, лесных нимфах, различных чудовищах.

Постройка обычно состояла из двух частей. В одном помещении была каменная печь с настилом над ней из жердей. Здесь лен сушили. Второе помещение было свободным, и здесь на полу расстилали для обработки. Лен мяли и трепали. Этим делом занимались исключительно женщины. Здесь же проходили многочисленные игры, пели песни, рассказывали саги, устраивали танцы, изображающие трепание льна, сюда же приходили ряженые. В этих постройках часто собирались девушки в зимнее время и ткали пояса или другие вещи.

В октябре отмечали праздники, большинство которых было связано с завершением последних осенних крестьянских работ. Октябрь — месяц убоя скота. К дню Бригитты — 7 октября — убирают с полей всю капусту, поэтому 7 ок-

тября называют также днем капусты (*kåldagen* — швед.). В этот день устраивают празднества.

9 октября — день Дионисия (*Dinesmesse*), который считают началом глубокой осени. С этого времени начинаются настоящие заморозки. Листья с деревьев окончательно облетает. В этот день устраивают «поездку на саних за большой капустой и длинным льном»²⁸. Вечером в день Дионисия весело гуляют с угощением и плясками.

12 октября — старый праздник Микеля (*gamle mikkjelsmesse*). В этот день стригли овец. Шерсть обрабатывали обычно тоже в октябре. Этим днем заканчивается рабочий год скотоводов, устраивается празднование.

14 октября — *флюттедэг* или *фаредэг* (*flyttedag* или *faredag* — швед., норв.) — день переездов. В этот день искали новые места работы, состоятельные нанимали прислугу²⁹.

Деревенские парни и девушки ехали в этот день в город на праздничных повозках, одетые в национальные костюмы. На рынках велась оживленная торговля домашним скотом, птицей, яйцами, молоком, сыром и другими продуктами сельского хозяйства, а также тканями изделиями, резными предметами и др.

С середины октября начинают готовиться к зиме, к рождественским праздникам, и ноябрь — подготовительное время к нему. 2 ноября — день поминовения умерших. В этот день убирают могилы, устраивают специальное угощение на кладбищах и дома.

Ноябрь — уже зимний месяц; началом зимы считают день Мартина — 11 ноября.

* * *

Народные обычаи, праздники и памятные дни, относящиеся к летнему и осеннему сезону в Скандинавских странах, сложны и многообразны. Помимо общих черт, налицо и большие различия, прежде всего объясняемые неодинаковостью географических условий, форм хозяйства, а также конкретными историческими причинами и этническими традициями.

Так, например, северная часть Швеции образует своеобразную область, где при преобладании горно-скотоводческого хозяйственного уклада сохранилось гораздо больше архаических обычаев, чем в восточной и южной земледельческой части страны. У населения же юго-западной Швеции (пров. Сконе и др.) также сохранились архаические черты в обычаях, сходные с северными районами (в отличие от восточных провинций). Впрочем, те же юго-западные районы, одно время бывшие под властью королей Дании, обнаруживают немало общего в обычаях с Данией.

По климатическим условиям вообще весна и лето наступают в северных и горных провинциях Скандинавии позже, чем в южных и равнинных областях, а осень и зима, напротив, раньше. Поэтому и сходные обычаи, поверья, приметы погоды падают зачастую не на одни и те же сроки на севере и юге, в горах и на равнине.

¹ Norlind T. Svenska allmogens liv. Stockholm. 1925, s. 437, 438.

² Preubler Y. Tanz in dem Mittsommer. Feier des Jahres in Schweden. — «Neues Deutschland», 1973, 30. VI, S. 16.

³ Landverk H. Gilde og Gjestebod. Det Norske samlaget. Oslo, 1967, s. 104.

⁴ Spicer D. Festival of Western Europe. New York, 1958, p. 27, 153, 154.

⁵ Fehrle E. Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955, S. 171.

⁶ Norlind T. Svenska allmogens liv, s. 443.

⁷ Fehrle E. Feste und Volksbräuche..., S. 157—160.

- ⁸ Ibid., S. 163.
- ⁹ Norlind T. Svenska allmogens liv, s. 444, 445; Fataburen. Nordiska museets och Skansens årsbok. Stockholm, 1964, s. 180, 186—187.
- ¹⁰ Brynjulf A. Dag og Merke. Oslo—Bergen—Tromsø, 1970, s. 133, 134.
- ¹¹ Norlind T. Svenska allmogens liv, s. 445.
- ¹² Brynjulf A. Dag og Merke, s. 136—138.
- ¹³ Ibid., s. 140.
- ¹⁴ Ibid., s. 141.
- ¹⁵ Spicer D. Festivals of Western Europe, p. 154.
- ¹⁶ Brynjulf A. Dag og Merke, s. 143.
- ¹⁷ Norlind T. Svenska allmogens liv, s. 445, 446.
- ¹⁸ Brynjulf A. Dag og Merke, s. 142.
- ¹⁹ Ibid., s. 144, 145.
- ²⁰ Fehrlé E. Feste und Volksbräuche... S. 172—175.
- ²¹ Brynjulf A. Dag og Merke, s. 146, 147.
- ²² Ibid., s. 149, 150.
- ²³ Norlind T. Svenska allmogens liv, s. 447.
- ²⁴ Brynjulf A. Dag og Merke, s. 151, 152.
- ²⁵ Spicer D. Festivals of Western Europe, p. 155.
- ²⁶ Brynjulf A. Dag og Merke, s. 152.
- ²⁷ Ibid., s. 153.
- ²⁸ Schwedische Volkskunde. Stokholm, 1961, s. 399.
- ²⁹ Spicer D. Festivals of Western Europe, p. 155.

Июнь носит в Финляндии название *kesäkuu*. Слово «*kesä*» имеет два значения: «лето» и «паровое поле». Можно полагать, что название месяца связано именно с последним понятием, так как подъем пара был основной работой для земледельца в июне. Аналогичное название — «месяц пара» — для июня известно было и у других народов, правда, в качестве старинных и локальных названий: в Германии (*Brachmonat*, *Brachert*), Венгрии (*ugarhónap*), в ст. французском (*jascherec*)¹.

Лето делилось, по представлениям финских крестьян, на две части: на «маленькое», или «короткое», лето — до 24 июня — дня солнцеворота — и «длинное», или «большое», лето — после него².

День солнцеворота, естественно, был древним аграрным праздником. В большей части Финляндии он носит название *юханнус* (*juhannus*), т. е. иванов день, на юго-западе страны называется *mittumaarja*, или *mettumaari*, что восходит к старонорвежскому *midhsumar* — середина лета.

В этот период даже в северных районах Финляндии наступало лето. Именно наступление лета и отражалось в традициях праздника. Дворы и дома украшались зеленью и цветами. У ворот или дверей дома с обеих сторон ставили срубленные березки. В западной Финляндии и Кайнуу (северо-восток) из срубленных березок строили беседку во дворе, в ней пили во время праздника кофе. В центральной и северной Похь-

анмаа во дворах устраивали так называемые ивановы елки (*juhannuskuusi*). Это была действительно ель, которую врывали в землю, предварительно содрав с нее кору и обрубив все ветки, кроме одной пары на середине высоты дерева и самых верхних сучьев. По стволу ивановой ели лазили мальчишки, соревнуясь, кто взберется выше. Ивановна ель стояла обычно до осени, а то и до следующего иванова дня. Жилой дом украшали внутри ветвями цветущих в эту пору деревьев: на юге это была рябина, в северных частях страны — черемуха. Пол застилали зелеными ветвями, на окна и стены вешали венки из цветов, ставили ветки и цветы в ведра с водой.

Украшали также домашних животных, главным образом коров. Жгуты или венки из цветов, камыша и различной зелени привязывали к рогам, что, по поверьям, должно было принести хорошие удои молока. Всю зелень, служившую украшением в иванов день, не выбрасывали, а сохраняли до какого-либо традиционного срока — до михайлова дня, считавшегося концом полеводческого года, или до рождества. В этот праздник ее скармливали коровам и овцам — предполагалось, что зелень сохраняла магическую силу и способствовала успеху в животноводстве.

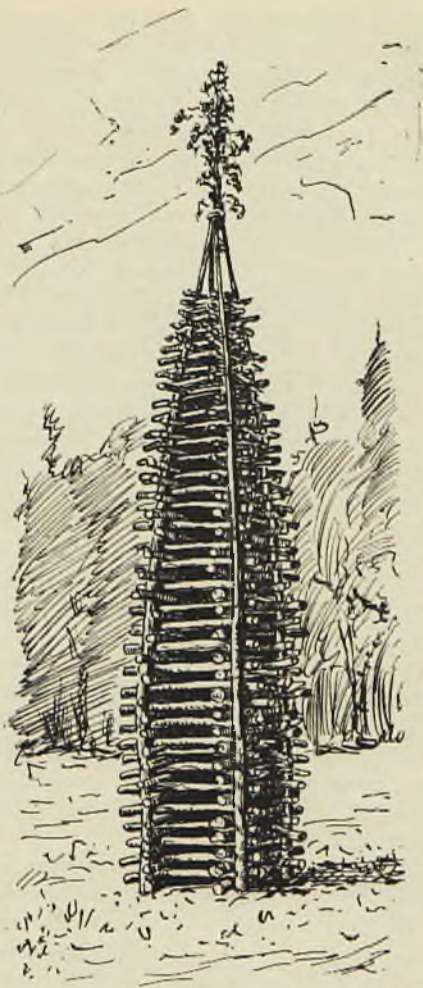
Крестьяне считали, что летнее солнцестояние (так же, как и зимнее) длится три дня: три дня солнце «находится в гнезде», после чего «переходит на дру-

гую половину», когда дни укорачиваются «в пользу батрака»³. Но праздновалась, как и у всех народов, вся ночь на 24 июня.

Вечер 23 июня отмечался торжественным обильным ужином, но время года было еще голодное: старые запасы уже кончились, а новых еще не было. Единственное, что имелось уже в достаточном количестве, — это свежие молочные продукты, которые и преобладали на праздничном столе. В Саво раньше было принято варить непосредственно на выгоне или на месте дойки коров на костре молочный суп, который затем несли на паровой клин поля и там ели. В центральной Похьянмаа варили «иванов сыр» — суп из молока и сыра (*juhannusjuusto*), похлебка имела красноватый оттенок и сладкий вкус. Парни ходили ночью по дворам пробовать, кто из девушек сварил суп лучше⁴. Кроме сырного супа подавали жареный сыр; в Хяме было традицией давать каждому обитателю дома по целому сыру, для чего заготавливали заранее нужное количество.

Традиционным блюдом были также «яичная каша» (*munaavelli*) — род омлета из молока и яиц и яичное масло (*muna-voi*) — смесь из рубленых крутых яиц и масла. В некоторых местностях, например в Сатакунта, пекли пресные или на дрожжах оладьи из ячменной или пшеничной муки⁵.

Костры в канун иванова дня были распространены в Финляндии далеко не повсеместно: они были традиционными лишь в восточной Финляндии, на восток от линии Котка—Кеуруу—Оулу. Кроме того, костры были характерны для побережья около Турку и Ханко, а также для окрестностей Хельсинки. Костры называются *юханновыми* (*juhannuskokko*, *juhannus valkeat*), и, по мнению многих финских исследователей, в частности такого специалиста в вопросах календарных праздников, как К. Вилкуна, они имеют не языческое



Башнеобразная кладка костра на иванов день.
Карельский перешеек

происхождение, а христианское⁶. Это не кажется нам, однако, неоспоримым. Следует учесть, что зажигание костров в различные календарные сроки известно во всей Финляндии: на осенний праздник кекри, на пасху, вознесение или пятидесятницу и, наконец, на иванов день. В некоторых местностях костры зажигали на юрьев день или на Вальпургию. Картографирование этого

обряда, проведенное финскими учеными, показало, что ареалы костров по разным праздникам не совпадают, образуя отдельные области. Но традиции, связанные с кострами различных праздников, сходны между собой и, совершенно очевидно, восходят к земледельческим культам. Сущность этих древних обрядов, призванных способствовать плодородию полей, с большой убедительностью вскрыта В. Проплом⁷. Представляется вполне вероятным, что костры в иванову ночь были заключительным этапом в цикле годичных костров аграрного культа и были связаны с наступлением периода созревания хлебов, когда судьба посевов, естественно, продолжала беспокоить земледельца.

Если же сопоставлять костры на *иванов день* не с традициями костров аграрного культа, а с влиянием церкви, то вряд ли можно объяснить причины распространения их лишь в восточной части Финляндии. При этом, как известно, в Эстонии костры в ночь на Яани (Ивана) распространены повсеместно, в то время как у северных великорусов традиции иванова дня развиты сравнительно слабо⁸.

Интересно отметить, что в прошлом у финнов на Карельском перешейке — на юг от Выборга и до Токсова, известны были костры, складывавшиеся в форме 7—10-метровых башен или колоколен (*säärikokko*). Это сложное сооружение «специалисты» (обычно молодые пастухи) начинали воздвигать за две недели до юханнуса, причем рядом с большим костром (*salvoskokko*, *ukkokokko*, *suukkokko*) складывалось несколько башен пониже (*ämpäkokko*, *tyttökokko*), а вся площадка с кострами обносилась оградой с воротами. Ограда поджигалась вместе с кострами, обычно для этого жерди ее соединялись берестой. Из бересты пастухи делали также плетеные шары (*pirukki*, *gishi*), которые зажигали и бросали в воздух. По горе-

нию жердей костра гадали о предстоящих браках⁹.

Костры в форме башни не отмечены ни на южном побережье Финского залива, ни у соседних карелов и русских. Зато известны очень сходные башнеобразные конструкции костров в весьма далеких от Финляндии районах Европы: в Хорватии (на пасху), Эльзасе (на иванов день), Австрии, предгорьях Альп (на масленицу)¹⁰. Разумеется, нет никаких оснований искать общие истоки этих аналогичных форм. Для Карельского перешейка исходной формой башнеобразных костров, видимо, следует считать костры из составленных конусом жердей, которые в прошлом были распространены довольно широко¹¹.

Как правило, в каждой местности для костров было постоянное место, обычно наиболее возвышенная точка окрестностей. Вокруг горящих костров пели, плясали, играли в разные игры.

Ночь накануне иванова дня была прежде всего праздником молодежи, связанным с поисками личного счастья. С этой целью прибегали к различным магическим обрядам. Так, в частности, девушки, чтобы привлечь к себе парней, ходили париться с цветочным венком в баню, гадали, выглядывая в окно бани, надеясь увидеть жениха. В Финляндии в ночь на юханнуса баня была не столь обязательной, как при многих других календарных праздниках. Интересно, что на южном берегу Финского залива, у воды, баня накануне иванова дня была обязательным элементом праздника. Но и здесь она связывалась с гаданием о своей судьбе. Для парения вязали цветочный веник, в который обязательно входил «иванов цветок» (*Melampyrum nemorosum*); после мытья веник бросали на крышу бани, чтобы узнать свое будущее по тому, как он упал¹².

Как уже упоминалось, в канун юханнуса парни ходили по дворам, пробуя сырный суп, выменивая у девушек сыр,

и т. д. — все это было связано с желанием найти себе невесту.

Как и у других народов, искали цветков папоротника, обладатель которого мог стать невидимкой и открывать клады. Считалось, что в эту ночь духи, стерегущие клады, сжигают накопившуюся на них ржавчину и над местом клада горит синий огонек. Для того чтобы завладеть таким кладом, необходимо было знать и выполнить множество предписаний. В этом отношении обычаи и верования были аналогичны таковым же у соседних народов.

После иванова дня начиналось «большое лето». До конца месяца оставалось лишь несколько дней, но среди них один был довольно заметным праздником, а именно день св. Петра (29 июня). Первоначально в Финляндии это был день Петра и Павла, как и в России, но затем Павел был перенесен на зимний период, а 29 июня значатся Пиетари и Пекка — оба имени являются финскими производными от Петра. Несмотря на то что католическая церковь недолго господствовала в Финляндии (начиная с периода христианизации страны в XIII в. и до Реформации в первой половине XVI в.), от ее времен осталось немалое наследие в церковных и календарных праздниках. К нему относятся и различные связанные с днями святых запреты, с течением времени утратившие свой прежний смысл. В числе запретов для дня Пиетари и Пекки было предписание не производить никаких шумных работ, даже не стирать с вальком белья; не следовало шуметь и в риге. Считалось, что Петр может покарать ударом молнии.

В полевых работах в это время наступал перерыв — до начала сенокоса оставалось еще две недели. В этот период шла заготовка бересты для поделок, так как в это время она была достаточно толстой и еще не ломкой, заготавливались также веники для бани и на корм овцам. Кроме того, вырубали

под пожар участки лиственного леса. Кое-где в эти дни еще досевали репу.

В конце месяца крестьяне осматривали поля, определяя, каков будет урожай. Для этого времени существовало множество примет, предсказывающих погоду. За ней следили с тревогой: хлеба еще требовали влаги, а надвигавшийся покос — сухих дней.

Июль называется по-фински «сенным месяцем» (heinäkuu). До введения христианского календаря финны делили год на две части: летнюю и зимнюю, выделяя для каждой из них начало и середину¹³. На 14 июля приходился старинный день «середины лета» (keski-kesä). Он соответствовал «середине зимы», которая приходилась на 14 января¹⁴. Период после дня летнего солнцестояния действительно мог считаться серединой лета, так как был наиболее теплым временем, и только примерно через две недели становилось холоднее. Метеорологические наблюдения в стране за 1881—1950 гг. подтверждают правильность практических наблюдений крестьян¹⁵.

Уборка сена была основной работой в июле. В прошлые века сенокос начинался довольно поздно по сравнению с современными сроками. Крестьяне ждали наибольшего подъема трав, так как заботились не столько о качестве, сколько о количестве сена. Это тем более понятно, что коровы в зимний период тогда вообще не доились.

Время начала сенокоса определялось по различным признакам — его можно было начинать с цветением клевера, с колошением ячменя, когда переставала куковать кукушка (по представлению финских крестьян, как и русских, она «давилась колосом»). Разумеется, сроки зависели также от погоды и конкретной местности.

В начале июня, до сенокоса, производилась самая большая за год стирка — позже крестьянки не имели уже времени использовать для этого благоприятную

летнюю погоду: с сенокоса наступал долгий, до осени, период уборочных работ. Кроме того, на сенокос, по традиции, следовало выходить в чистой и нарядной одежде, поэтому ее готовили заранее.

В значительной части страны сенокос начинался 13 июля. На этом дне в старинном деревянном календаре были изображены грабли в знак начала сенокоса. Причина появления этих грабель хорошо проанализирована в работах К. Вилкуна¹⁶. До XVII в. в окрестностях Турку, где сложились многие черты, ставшие затем общими для финского календаря, на 13 июля приходился день святой Маргариты (Маркетты), позднее он был перенесен на 20 июля. Согласно христианской легенде, эта святая победила дьявола в образе дракона силой своей веры и креста. Именно крест и был первоначально изображен на деревянных календарях, но с течением времени он приобрел более «целесообразные» формы и превратился в грабли для уборки сена. Видимо, в течение веков «трансформацию» пережил и побежденный дракон. Сенокос в Финляндии начинался с того, что каждый из кощов выпивал рано утром по чарке водки «за убийство червя» или «убийство змеи» (*matoguuru*). По толкованию самих крестьян, под «червем» подразумевается травяной червь, и обычай этот связан с идеей охраны от него сена. Но не исключено, что в основе этой традиции лежит старый обычай поднятия по праздникам тостов за тех святых, которые почитались в этот день. Вероятно, когда-то пили в честь Маргариты и за поражение дракона-змеи. Это тем более вероятно, что на диалекте окрестностей Турку *mato* означает змею, а не червя. К. Вилкун полагает, что с днем св. Маргариты связаны и еще более древние традиции, так как 13 июля было кануном «середины лета». Возможно, «середины лета» как-то была связана с культом змей. Об этом есть от-

дельные свидетельства, в частности, в Дании весь июль назывался «месяцем змей» (*Ormemaaned*)¹⁷.

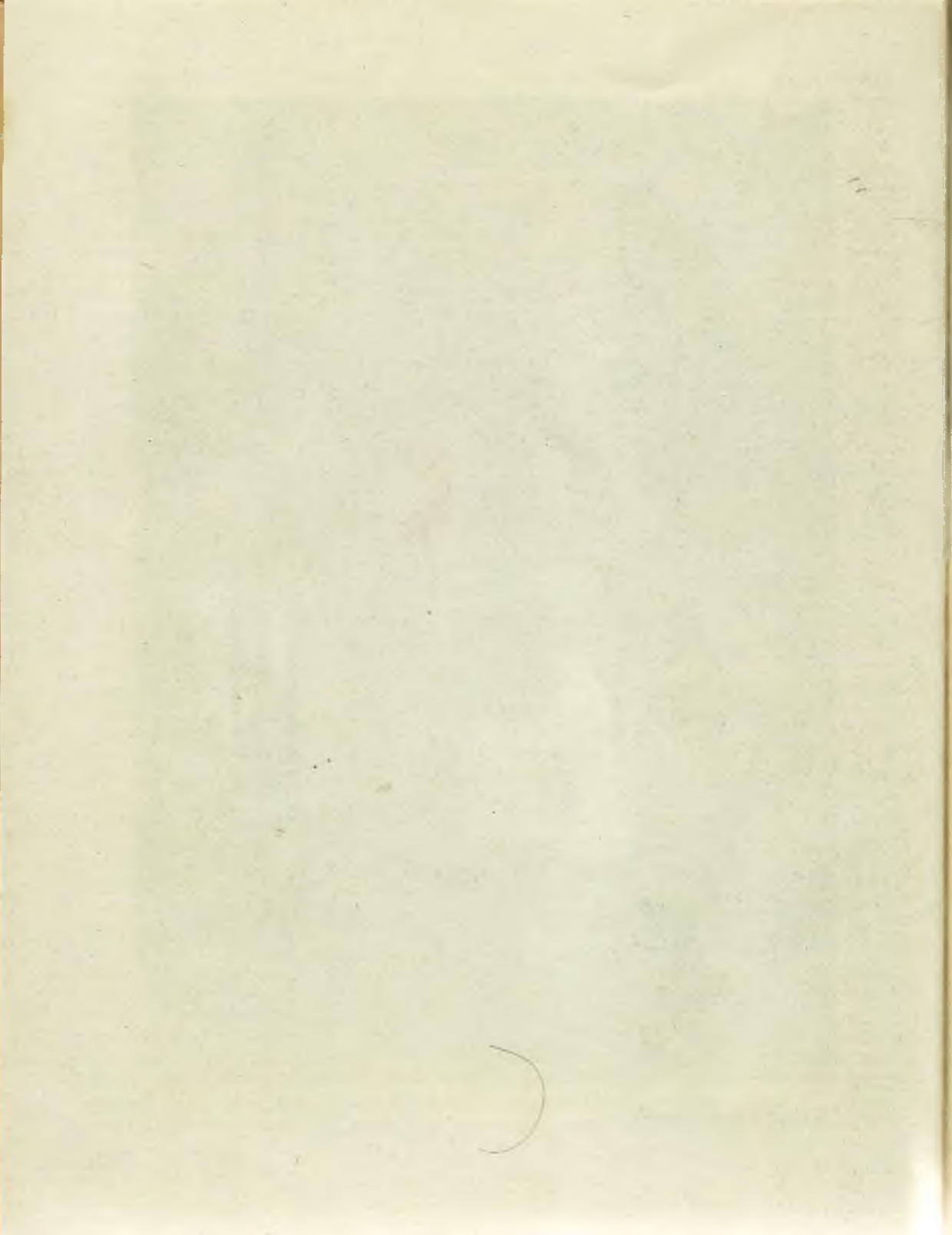
Интересно, что в Эстонии, где день Маргариты также отмечался 13 июля, древние традиции этого дня были иными. Несомненно, церковь здесь приурочила день св. Маргариты к тому же дню «середины лета», как и в Финляндии. Но в Эстонии за этим днем сохранилось название «медвежьего праздника». Медведь имел два своих дня в году: «середины зимы» (14 января, когда он «переворачивался на другой бок») и «середины лета». Когда-то июль считался месяцем рождения медведя и назывался медвежьим месяцем. Есть данные, что в день Маргариты крестьяне совершали жертвоприношения с тем, чтобы медведь не задрал скотину, пасущуюся в лесу. Отзвуки медвежьего культа так же, как и некоторые сведения о жертвоприношениях в день св. Маргариты, есть и в финской устной традиции, что позволяет сделать предположение о сходстве в прошлом этих традиций в Эстонии и Финляндии¹⁸.

Время сенокоса было праздничным периодом. Часто весь день накануне его был свободным. Обычно утренний стакан водки «за гибель червя» был началом праздника, работу же начинали на следующий день. В окрестностях г. Раумы вся молодежь отправлялась в город «разбить голову змее» и веселилась весь день. В северной и восточной Финляндии в прошлом веке перед сенокосом обязательно ходили в церковь на богослужение и причащались (*heinäkirpi, heinäleivän otto* — «сенное причастие»). Обычно это посещение церкви происходило во второе воскресенье июля.

Праздничной обстановке сенокоса способствовало то, что это была относительно чистая работа в ряду других сельскохозяйственных работ. Кроме того, она была нередко и коллективной.



Встреча лета в Сканденне



Во-первых, работали совместно мужчины и женщины. Во-вторых, в Финляндии еще и в прошлом веке удаленные покосы зачастую находились в общем пользовании, иногда рядом были расположены покосы разных деревень. Уже сама по себе поездка туда была событием. На дальних покосах люди оставались неделями, ночуя под открытым небом. Там встречались с соседями из разных деревень, молодежь знакомилась друг с другом, после работы устраивались различные соревнования и игры¹⁹.

Окончание покоса проходило незаметно, времени для праздника не оставалось ввиду начинающейся уборки хлебов. Но небольшой домашний праздник или просто более обильный ужин по этому поводу все же устраивался. Это называлось или «окончанием покоса» (niitunloppiäiset), или «косовицей» (heinäntekiäiset), или «сенным серпом» (heinänkamppi), и т. п. Трапеза также называлась «сыром косы», или «грабелной похлебкой» (viikatejuusto, haravahega). В тех местностях страны, где характерным было приготовление так называемого хлебного сыра (тонкий сыр, запекавшийся в деревянных формах у открытого огня), было принято угощать всех этим сыром. Иногда каждый работник получал целый брусок сыра, заготовленный еще с весны, иногда четверть его, в некоторых местностях просто резали один сыр на кусочки для всех. В южной Похьянмаа варили похлебку из сухого сыра, в других местностях — «косовую кашу», которую ели с сыром. Иногда сыр подавался к кофе, который стал обычным праздничным напитком. С течением времени старые традиционные блюда вообще вытеснил кофе с кексами или другим печеньем из пшеничной муки²⁰.

В Райа-Карьяла, где население исповедовало православие, в течение года было несколько отличных от остальной Финляндии праздников. Таким был,

в частности, ильин день (20 июля). Этот *праасниекка* (русс. — праздник) широко отмечался, к тому же его поддерживала церковь, так как за ним стоял церковный святой. Но то обстоятельство, что Илья, согласно церковному учению, был взят живым на колеснице на небо, помогло его образу получить определенные черты языческого громовержца. В Ингрии у ижор и води этот день был связан в прошлом с жертвоприношениями. Водь посещала церковь в пятницу, предшествующую ильину дню, а на ильин день устраивалась братчина, или *вакковы*, т. е. в складчину варили пиво, которое пили около старых жертвенных камней²¹. В Райа-Карьяла таких древних черт праздника не прослеживается, но сохранились сведения от конца прошлого века о ритуальном поедании всей деревней жертвенного быка, что должно было принести благополучие домашнему скоту. С этим обычаем без большого успеха боролась церковь²².

В Финляндии с грозой и молнией связывается другой святой — Иаков (Яакко — 25 июля). Этот день считается началом угасания лета — «береста прибита к стволу», «в воду брошен холодный камень». С этого дня начинал созревать овес и поспевал горох. День Якова определял погоду на весь период жатвы и на осень: «если пойдет дождь, будешь есть кору»; «как на Якова, так до Лаврентия». Яков день был голодным: «на Якова от мяса лишь кости, от зерна лишь доски». Тем не менее этот день считался праздничным. Часто работали лишь до полудня, дома производилась уборка, пол застилали листвой, запрещены были шумные работы: стирка, колка дров и т. д. Эти запреты соблюдались во избежание грома и удара молнии в дом. Некоторые финские ученые, в том числе К. Вилкуна, считают, что Яков был связан с понятием громовержца в значительной мере потому, что по евангелию Яков, сын рыбака Зеве-

дея, и его брат Иоанн носили имена «сынов грома». С течением времени произошли некоторые «дополнения» образа Якова путем переноса на него черт языческого громовержца Укко. В некоторых местностях день Якова называют и днем Укко²³.

Во многих местностях Финляндии на Якова кончали сенокос, и в этот же день — в зависимости от погоды и состояния хлебов — могла начинаться жатва. Нередко убирали какую-то созревшую часть хлеба и сразу везли зерно на мельницу, так как в доме к тому времени почти нечего было есть. Считалось, что если на Якова поспевало свежее зерно, то озимые нужно было сеять из нового урожая, если же оно еще не созрело, то брали старые семена, чтобы не опоздать с посевом. В это время сеяли только на подсеках, клин в старопашотном поле засеивали позже.

29 июля был день св. Олафа (финск. Олли, Олави) — святого, очень почитаемого в стране, как и во всех странах Северной Европы. Ему было посвящено наибольшее число церквей, его именем называлась крепость в Саво. День его считался праздничным, и с ним было связано много запретов; нельзя было тронуть ни одной травинки, собирать ягоды в лесу. Кроме того, этот день считался началом осени. В некоторых местностях в прошлом в этот день устраивались деревенские праздники. На нем съедали так называемую «шерстную овцу». Это была молодая овца, которую весной не стригли (поэтому «шерстная») и которая специально предназначалась для пиршества этого дня. Перед трапезой совершалось жертвоприношение — кусочки еды бросали на пол около стола, около березы, украшающей дом с иванова дня, и др. Этот ритуальный ужин должен был способствовать хорошему урожаю. Традиция была очень живучей; в протоколах церковного суда от XVII—XVIII вв. можно найти обвинения священников

в том, что и они принимали участие в этих языческих трапезах²⁴.

Начало жатвы у финнов никак не отмечалось, и обычаев, связанных с этим, не было. Но в прошлом довольно долго и устойчиво сохранялся обычай в каждом дворе в последний день жатвы созывать толоку²⁵. Было принято договариваться заранее, в какой день и у кого будут работать толочане. Как и все старинные толоки, толока по завершению жатвы была добровольной работой, полупраздничной, сопровождалась она хорошим угощением, а по вечерам устраивались танцы. На поле шли в нарядной одежде, старались работать особенно хорошо. В первую очередь это относилось к молодым парням и девушкам на выданье. Жницы работали в быстром темпе, отстающих не ждали, а обходили их кругом, оставляя на островке несжатой ржи. Это было позором, а отставшая девушка считалась ленивой работницей и плохой невестой. За плохую работу — неудачно связанный сноп, плохо поставленные бабки из снопов и т. п. — дразнили и парней. Позорным считалось также порезаться серпом, за это человек лишался даже угощения и награждался насмешливыми прозвищами.

По-разному относились крестьяне Финляндии к последнему снопу или последним колосьям на поле. В большей части Финляндии тот, кто срезал последние колосья, считался неудачником, его награждали насмешливыми прозвищами (kamppi — серп, kōугу — кривой и т. д.). Иногда на вечерней трапезе его усиленно кормили и поили, чтобы он «набрался сил», и вследствие такого угощения обычно замертво уносили из-за стола. В провинции Уусимаа тот, кто сжал последний сноп, напротив, считался удачливым, должен был раньше всех вступить в брак. По размерам последнего снопа можно было предсказать будущее, в нем предполагалась особая сила, и в некоторых местностях послед-

ний сноп жал человек со своего двора, чтобы двор не потерял достатка. Кое-где последние колосья оставляли вообще нескошенными.

В некоторых областях последний сноп хранился специально до рождества, когда его выставляли во двор для птиц (varpusenlyhde — «воробьиный сноп»).

Бабка из последних снопов должна была быть также особенно красивой, она называлась «серпом» или «серпной бабкой» (kamppi, kamppikuhilas). На нее надевали венок и выкликали разные пожелания благополучия хозяевам поля и всем обитателям этого двора. В этих финских традициях было много сходного со славянскими, также направленными на обеспечение будущего урожая.

В день толоки хозяйка двора должна была позаботиться о сытной и вкусной еде и выпивке, иначе ее могли ославить на всю округу. Часто нужно было кормить и детей толочан, так как их приво-дили с собой и оставляли в усадьбе под присмотром кого-либо из стариков.

Еще до начала работы часов в пять утра, когда толочане собирались во дворе, следовало угостить мужчин водкой, а женщин кофе. Около восьми часов был завтрак, на который подавали картофельный суп с мясом, пироги и др. Часа через два на поле приносили снова кофе. Обед был обычно в два часа пополудни — с оладьями, различными супами-похлебками и выпивкой. Затем снова пили кофе, который через некоторое время приносили на поле. Вечером после работы следовал обильный ужин с выпивкой и кофе.

Среди подаваемых на стол блюд были как традиционные, старинные, так и новые кушанья, ставшие праздничными и обязательными, например сладкий суп из изюма и кофе. Несомненно, более древней была широко распространенная «серпная каша» (sirppiiruho) из ячменной крупы, похлебка из молока и ячменной муки и гороховая похлебка, а в Райа-Карьяла пекли специальные рыбники

(sirppipiirakka) и варили жидкое пиво, на западе и юго-западе (в Варсинайс-Суоми и северной Похьянмаа) обязательным был сыр (sirppijuusto), подаваемый каждому участнику жатвы. В некоторых частях Саво сохранились воспоминания о поедании в этот день «шерстной овцы», видимо, это был пережиток трапезы с жертвоприношением, аналогичной той, что проводилась в день Олафа²⁶.

Август носит название «житного», «хлебного» месяца (elokuu). Кое-где зафиксированы такие старые названия этого месяца, как «посевной» (kylvökuu) и «гнилой» (mätäkuu)²⁷. Главными работами августа были уборка зерновых и посев озимых. В рабочем календаре важным днем было 10 августа — день Лаврентия (финск. Лаури). До Лаврентия посев озимых можно было вести старым зерном, с Лаврентия засеивались основные пахотные поля и непременно новым зерном. Озимые сеяли, даже если земля была сухой. Существовала поговорка, что сеять «лучше на Лаури в пепел, чем на Пертту (Варфоломея) в грязь»²⁸. Лаури возвещал начало похолодания: перелетные птицы собирались в стаи, ночами можно было ждать заморозков, надо было стричь овец, так как у них начинала расти осенняя, более грубая шерсть.

День Лаури был в старину нерабочим, даже сохранились сведения о празднике в этот день. Народ съезжался к церкви, на церковной площади шла торговля пивом и вином; упоминаются и жертвоприношения у священных источников. В некоторых местностях это был и праздник пастухов — они получали за каждую выпасаемую корову по «лаврентьевскому сыру» и в этот день не работали. Элементов конского праздника, как у русских и православных води и ижоры, в этот день у финнов не отмечено.

День Варфоломея (финск. Пертту, 24 августа) считался уже осенним днем.

К этому времени должен был быть убранный и замочен лен, начиналась охота на боровую дичь и лучение рыбы. По приметам, через девять недель от дня начала осеннего тока тетеревов выпадал снег. Кое-где крестьяне на Варфоломея шли в церковь, неся подарки пастору — обычно хлеб из нового урожая и сыр, иногда и овечью шерсть, шкуру или даже живую овцу. К. Вилкуна полагает, что в этих подношениях есть также отзвуки овечьего культа. В это время примерно наступает в Финляндии «бабье лето», которое называется также «малое лето Пертту»²⁹.

Наряду с календарными праздниками, характерными в целом для всей страны, заслуживают внимания летние местные праздники, носящие разнообразные локальные названия (*kirkkomessut*, *kihupuhat* и др.). Каждая приходская церковь имела свой праздничный день в одно из летних воскресений, который обычно был в прошлом днем освящения церкви епископом. Когда-то это был большой праздник, связанный со сбором десятины, торжественной мессой (что отразилось в названиях праздника), отпущением грехов. В таком празднике, проводившемся ежегодно в одно и то же воскресенье, кроме прихожан этой церкви принимали участие и прихожане одной из соседних церковных общин, куда в свою очередь на такой же праздник приходили жители первого прихода. Эти церковные праздники представляли собой также своеобразную «ярмарку невест». После утренней службы девушки, одетые в лучшие свои наряды, прогуливались по дороге к церкви. У них могло быть с собой и какое-нибудь угощение: чаще всего это был короб с лесными ягодами, иногда молодой зеленый лук и репа в зависимости от сезона. Принять у девушки угощение означало уже намерение посвататься к ней. За развитием событий внимательно следили люди старшего поколения, в первую очередь деревенские свахи.

Местные церковные праздники в сочетании с ивановым днем, поездками на сенокос, толоками давали возможность молодым людям завязать и поддерживать знакомства, найти себе спутника жизни³⁰.

Во времена, когда пользовались еще пожарами, в августе на подсеке второго года сеяли рожь по стерне. Поднимали зябь, шла уборка урожая картофеля, репы и др. Постепенное приближение осени отмечалось различными поговорками, предсказаниями погоды на ближайшее время. В одних местностях, сообразно народному опыту, считали, что осень приходит уже на Олафа (29 июля), в других — на Лаврентия (10 августа), в третьих — на Варфоломея (24 августа), или просто говорили, что «осень приносит сентябрь».

Сентябрь по-фински и носит название «осеннего месяца» (*syyskuu*). Это был месяц окончательной уборки полей и завершения земледельческого года — последним днем его был михайлов день (29 сентября), у православных в пограничной части Карьяла — покров — 1 октября³¹.

Сентябрьские приметы о погоде уже в значительной мере относились к зиме: ветреный сентябрь предвещал мягкую и снежную зиму, гроза в сентябре была к затяжной и теплой осени, ранний отлет журавлей означал быстрое наступление холодов. Видимость Млечного Пути была также важной приметой: если он был виден ясно, то это было к холодной и ранней зиме, а затуманенность в его восточной части — к мягкой и снежной.

В прошлом, когда сельскохозяйственный год заканчивался к октябрю, батрак должен был в течение сентября подыскать себе место работы на следующий год. Обычно во второе воскресенье сентября в некоторых местностях Финляндии, особенно в Хямэ и Саво, проходила «батрацкая ярмарка». Нередко она устраивалась в соседних приходах

в разные дни, чтобы человек, не нашедший себе места в одно воскресенье, мог бы в следующее искать работы в другом приходе.

На «батрацкую ярмарку» собиралось много народу — это был не только сбор для найма батраков, но одновременно и народное гулянье, место встречи молодежи.

11 сентября, в день св. Александра, в Финляндии был праздник ремесленников. В этот день впервые после лета зажигался в мастерских свет для вечерней работы, и в связи с этим хозяин выставлял мастерам и подмастерьям угощение — кофе и водку. Аналогичный праздник известен в Европе довольно широко: в Дании он проводился на михайлов день, в Германии — неделю спустя. В Финляндии же, видимо, этот день ставился поближе к дню осеннего равноденствия, аналогично тому, как со дня весеннего равноденствия ремесленники прекращали работу при искусственном освещении.

День воздвижения креста (14 сентября) не был большим церковным праздником, но его помнили как определенный день отсчета: в это время в некоторых местностях начинали охоту на боровую дичь, в других — приступали к глубинному лову рыбы, к этому дню следовало убить репу, заготовить мясо.

Следующие церковные праздники — Матвей (Матти — 21 сентября) и Михаил — также были датами окончания полевых работ. Матвеевых дней в году было два (зимний Матти был 24 февраля), и приметы отражали это обстоятельство. Говорили: «Матти приносит сумерки, Матти их и уносит»; «Матти ставит светец, Матти его и убирает»; «Матти дает завтрак, Матти его и берет»³² — в этот случае речь идет о летнем промежутке между матвеевыми днями, когда дневной рацион в связи с большой продолжительностью рабочего дня увеличивался на одну трапезу. Аналогичный смысл имеет и поговорка:

«Матти дает молоко, Матти и берет его», что было правильным в те времена, когда коровы кончали доиться на всю зиму. Матти имел также прозвище «грязного» и «ямного». Первое прозвище было связано с состоянием дорог, второе — с закладкой на зиму репы в ямы. Во многих местностях Матти был днем начала молотбы в ригах, обработки льна, осеннего забоя скота и т. д. В целом работы с полей уже переносились внутрь крестьянской усадьбы.

Михайлов (финск. Mikkeli, Mikko) день был заметным календарным и церковным праздником. Он приходился на 29 сентября, но прежде церковный праздник отмечали в первое воскресенье после 29. Поэтому 29 сентября в отличие от церковного дня Михаила народ называл «будничным Михаилом» (Arki-Mikkeli), и праздничным у крестьян был именно этот день, как последний день в сельскохозяйственном году³³.

В поговорках, связанных с михайловым днем, отражается именно окончание полевых работ: «С Михаила женщины в комнату, картофель в погреб»; «Лучина в светец, кудель на пряхку, капуста в котел, женщины в комнату, репа в погреб»; «Михаил опустошает поля, Михаил запирает ригу» и т. д. С михайлова дня заканчивались и выпас коров, и поэтому срок найма пастухов. В прошлом батраки с михайлова дня имели свободную неделю, затем с ростом объема земледельческих работ этот свободный период передвинулся на более поздние сроки.

Праздничная трапеза в михайлов день включала молочную похлебку и кашу из тертой репы, но есть сведения и о поедании ритуальной овцы или барана и связанных с этим жертвоприношениях. Аналогичные данные есть из Ингрии и Эстонии³⁴.

На сентябрь приходились и некоторые праздники, не имевшие точной даты, а определявшиеся сроками окон-

чания некоторых работ: уборки репы, позже — картофеля, а также праздник окончания молотьбы в риге.

Праздник по поводу окончания уборки репы был не особенно торжествен и заметен, но он интересен благодаря тому, что в нем отражались старые общинные традиции. Репу сеяли на подсеках в лесу или пожогах кустарниковых земель. И те и другие относились в прошлом к деревенским общинным землям. Любой крестьянин мог выгородить себе на них участок под пожог, а после окончания пользования им снять изгородь, и земля опять переходила в общинное пользование. Вероятно, именно поэтому и урожай репы в какой-то мере считался «общим». Убирали репу часто с толочанами, причем никакого угощения не было, кроме печеной репы, которую закладывали в золу тут же на поле. Зато каждый участник мог взять с собой такое количество репы с ботвой, какое он мог унести. Характерно, что бедняки приходили на уборку репы без всякой договоренности или приглашения и получали в награду за день работы мешок репы. В некоторых местностях уборка репы так и называлась «праздником раздела» (jakajai-set)³⁵.

В какой-то мере аналогичен этому празднику был и день коллективной уборки картофеля, который со временем практически вытеснил репу. Правда, здесь не было такой раздачи урожая, но и сравнительно будничным характер толоки и скромное угощение были сходны.

Одним из заметных праздников был день окончания обмолота зерна. Сушка снопов в риге и молотьба цепами были одной из трудоемких работ. Несмотря на то что с появлением молотилок весь процесс работы изменился, воспоминания о молотьбе вручную и связанных с нею обычаях в некоторых местностях Финляндии сохранялись долго. Есть много записей о том, что, несмотря на

тяжесть труда, молотьба считалась приятной и праздничной работой в значительной мере благодаря устраивавшимся толокам. Хозяйка двора угощала толочан. Традиционным блюдом была «каша цепа». Кроме того, было принято приносить прямо в ригу кофе и различное печенье. В угощение входила и выпивка — водка или крепкое пиво. Хозяйка двора так же, как и на жатвенных толоках, должны были выставить угощение соответственно своему достатку, иначе они теряли свою хорошую репутацию. Кроме того, считалось, что скупость может погубить удачу в ведении хозяйства.

При молотьбе, как и при других коллективных работах, каждый работник старался не отставать от других. При обмолоте снопов тот, кто последним ударял цепом, на весь будущий год получал какое-нибудь насмешливое прозвище. Ударив последний раз цепом, следовало быстро бросить его за ворота риги. Поэтому, как упал цеп, предсказывали будущее работника. Немало было и различных обычаев, которые, как предполагалось, обеспечивали удачу в дальнейшем.

Работа в риге была грязной, так как было много саж, летящей мякны и ости, и на эту работу надевали самую старую одежду. После окончания молотьбы все отправлялись в баню. При этом в некоторых местностях было обычной шуткой попытаться разорвать одежду на другом, так что часто начиналась настоящая схватка и женщины должны были спастись бегством в баню³⁶.

Первичная обработка льна приходилась также на осень, была коллективной и сопровождалась небольшими праздниками. В некоторых местностях, а именно там, где лен возделывался издавна и в больших количествах, например в Хямэ, были праздники, связанные также с дерганьем льна. Но, как правило, помочи организовывались при мятье и

трепанин льна. Работали в риге или около бани, где сушили лен после мочки, или в самой бане вечером, при искусственном освещении.

В большей части Финляндии мятье льна велось поочередно на двух льномьяках. Одна была более тяжелой конструкции и ею лишь ломали тресту. На второй, более легкой, лен очищали от кострики. Мужчины работали на более тяжелых льномьяках, женщины — на легких трепальных, работа, как правило, велась попарно. В некоторых местностях эту работу делали только молодые парни и девушки. Толочане собирались в приглашающий дом обычно к пяти часам вечера. Их сразу поили кофе, часто для этого случая варили пиво. В ходе работы хозяйка обычно еще раз приносила питье и еду в баню или ригу, где работали, основная же трапеза была по окончании работы. Сначала мылись в бане, которую специально топили, затем в доме подавался ужин, иногда устраивались и танцы, но, как правило, праздник не затягивался, так как на следующий день предстояла такая же работа в другом дворе, и каждый работал часто без перерыва всю неделю.

При работе парами всегда соревновались, у кого количество обработанного льна окажется больше, при этом тщательно проверяли и качество работы.

При этих работах также было немало всяких шуток и веселья, особенно высоко ценилось умение рассказывать сказки и истории, отгадывать загадки³⁷.

Все названные коллективные работы восходили к старинным формам коллективной взаимопомощи и сохранялись долго вместе с традиционными нормами поведения, магическими элементами обрядности, старинными ритуальными блюдами. Устойчивость толков была не случайной. Ряд работ было удобнее заканчивать в каждом дворе в один день, как, например, вывоз навоза, уборку картофеля или репы. Но главным было то, что работа в коллективе, общими силами была веселее и приятнее.

В коллективных работах была заинтересована непосредственно молодежь: это была возможность поддерживать знакомства, выбрать себе подходящую невесту или жениха, показать свое умение работать, свою ловкость и силу, когда начинались игры, или отличиться в умении петь песни.

В целом толочки способствовали сплочению деревенского или соседского коллектива, усиливали взаимосвязь дворов, определяли многие нормы поведения соседей.

Некоторые коллективные формы работ были характерны и для позднего осеннего периода и зимы.

¹ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto. Keuruu, 1973, s. 145.*

² О периоде до иванова дня см.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977, с. 129—132.

³ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto, s. 152—153.*

⁴ *Vilkuna K. Makeajusto. — «Kotiseutu», 1938, s. 129—134; Он же. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf. — «Folklore Fellows Communications», N 206, S. 175 ff. (карта на с. 173).*

⁵ *Talve I. Suomen kansanomaisesta ruokataloudesta. Turku, 1973, s. 113—114; Satakuntalaisen keittokirja. Helsinki, 1969, s. 18, 97, 102, 142—145, 153, 159, 180.*

⁶ *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf... S. 175 ff. (карта на с. 174).*

⁷ *Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. А., 1963, с. 17, 22, 83.*

⁸ Там же, с. 82 и сл.

⁹ *Talve I. Kannaksalainen saarikokko. — «Sananjalka», 1966, N 6, s. 100, 102.*

¹⁰ *Ibid., p. 108—110.*

¹¹ *Ibid., p. 110 passim.*

¹² *Ariste P. Vadjia rahvakalender. Tallinn, 1969, lk. 80.*

¹³ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto, s. 357—363; Он же. Wochenrechnung und Teilung des Jahres in zwei oder vier Teilen. — «Finnisch-ugrische Forschungen», 34; Он же. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf... S. 206 ff.*

- ¹⁴ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973, с. 120.
- ¹⁵ *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, s. 207.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 202—204; *Он же. Volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland.* — «Folklore Fellows Communications», N 191, S. 55—58.
- ¹⁷ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto*, s. 205.
- ¹⁸ *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, S. 206—208.
- ¹⁹ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto*, s. 178—182; *Он же. Volkstümliche Arbeitsfeste...*, S. 54 ff.
- ²⁰ *Vilkuna K. Volkstümliche Arbeitsfeste...*, S. 58—60.
- ²¹ *Ariste P. Vadja rahvakalender*, lk. 99—103; *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, S. 212; *Haavio Martti. Heilige Haine in Ingermanland.* — «Folklore Fellows Communications», N 189, S. 90—93 ff.
- ²² *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto*, s. 247—250.
- ²³ *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, S. 212 ff.
- ²⁴ *Ibid.*, p. 219—222.
- ²⁵ *Vilkuna K. Volkstümliche Arbeitsfeste...*, S. 60—81.
- ²⁶ *Ibidem; Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, S. 219.
- ²⁷ О возникновении названия «гнилой месяц» см.: *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, S. 224—228; *Suolahti H. Die Hundstage.* — «Niederdeutsche Studien», 1932.
- ²⁸ *Vilkuna K. Finnisches Brauchtum im Jahreslauf*, S. 232.
- ²⁹ *Ibid.*, p. 243—245.
- ³⁰ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto*, s. 222—259.
- ³¹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники, с. 120 и сл.
- ³² *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto*, s. 222—259.
- ³³ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники, с. 120.
- ³⁴ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto*, s. 270—271.
- ³⁵ *Vilkuna K. Volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland*, S. 81—82.
- ³⁶ *Ibid.*, p. 97 passim.
- ³⁷ *Vilkuna K. Volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland*, S. 97—103.

СКАНДИНАВСКИЕ И ФИНСКИЕ ЛОПАРИ

* * * * *

М. Н. Морозова

Из летних народных праздников у лопарей наиболее значительный — иванов день — 24 июня. Лето на севере Скандинавии и начинается собственно с иванова дня.

Ночью накануне праздника танцуют вокруг горящих костров, прыгают через них, чтобы победить злые силы. Зажигают костры также среди оленьих стад, чтобы дым от костров окуривал оленей, предохраняя тем самым якобы от злых сил, колдовства и болезней.

В деревнях, городах, на стойбищах воздвигают шесты, украшенные гирляндами из зеленых веток. Украшенный шест символизирует лето. 24 июня люди всех возрастов танцуют вокруг него под звуки бубна, поют старинные лопарские песни. В песнях прославляют добрые силы, защищающие оленьи стада, способствующие хорошему приплоду.

В этот праздник можно во всей красе увидеть традиционный лопарский костюм.

К иванову дню жилища снаружи и изнутри украшают зеленой листвой. Считают, что зелень в жилище придает силу его обитателям.

В иванову ночь собирают определенные травы у ручьев и развешивают их затем в виде небольших пучков в жилище для просушки. Эти травы заваривают во время болезней и пьют в лечебных целях. На восходе солнца люди со слабым здоровьем ложатся на траву, покрытую росой, и получают, по поверью, силу и здоровье.

В день Ивана лопари, по старой традиции, едят рыбу, но голову ее не трогают. Этот день у лопарей называют также *безголовным днем*.

В иванов день посещают кладбище, а также, по традиции, старинные сейды. Почитая святых, лопарь вместе с тем смотрит на них как на покровителей и сообразно с тем, чем он занимается

Праздник лета у лопарей



в данное время года, выбирает себе святого. Так, во время летнего лова молятся св. Илье-пророку — покровителю этого промысла, и т. п. Объясняется это тем, что некоторые христианские святые заменили лопарям их языческих богов, а также тем, что начало или конец лова совпадают с праздниками лютеранской церкви. И в это-то именно время лопарь, приезжая в церковь, ставит перед иконой апостолов свечки.

Св. Евстафий Плакида считается у лопарей покровителем оленей во время летнего выпаса и во время перегона животных осенью на зимние стойбища.

Лопарские шаманы, в прошлом могущественные и игравшие видную роль в жизни лопарей, принимали самое деятельное участие во всех праздниках, в том числе в проведении иванова дня. Шаманы священнодействовали при совершении обряда жертвоприношений, были ходатаями в подземном царстве за больного, могли предсказывать будущее, узнавать, что происходит в отдаленных краях, лечить болезни и т. д. И в настоящее время лопари в какой-то мере верят во всеисильность шаманов. В иванов день, по старой традиции,

к шаману обращаются с просьбой приворожить кого-нибудь, восстановить нарушенный между супругами мир, наговором вылечить от болезни.

До сих пор у лопарей существует обычай жертвоприношения перед началом осеннего лова рыбы. Лопари просят колдуна «наговорить» на свинец, затем свинец бросают в реку выше того места, где предполагают производить лов. Иногда вместе со свинцом бросают и серебряные деньги.

Из других праздников летне-осеннего времени надо отметить день отгона оленьих стад на побережье, к морю (2 июля), и дни пригона оленей с летних пастбищ на зимние стойбища. В эти дни лопари надевают нарядную одежду, устраивают угощение, праздничные закуски готовят из свежей оленины.

Кости оленя никогда не выбрасывают на улицу, их, по обычаю, опускают в реку; если этого не исполнить, то лопарям никогда больше не удастся поймать дикого оленя. В обычае бросать кости оленя в воду нельзя не усмотреть воспоминания о прежних жертвоприношениях духу-покровителю оленей.

Т. Д. Филимонова

По народному календарю немцев даты начала лета несколько отличаются от официального календаря и различаются по землям. В Брауншвейге, например, и некоторых других областях считают, что лето начинается с троицы¹.

Летне-осенний календарный цикл хозяйственных занятий начинался в июне с сенокоса, включал уборку урожая, подготовку пашни под посев озимых и заканчивался сбором винограда.

В это напряженное время людям было не до праздников, поэтому летне-осенний период календарного цикла беднее праздниками, чем зимний и весенний. Если летом не поработаешь, зимой будешь бедствовать: «Лето кормит, зима съедает» («Der Sommer ernährt, der Winter verzehrt»)².

О том, что весь этот цикл совпадает со временем уборочных работ, свидетельствуют и названия месяцев. Так, первый летний месяц — июнь — назывался в народе, помимо заимствованного из латинского Junii, также Heumonat (т. е. месяц сена), а иногда и Brachmonat, так как в это время производилась вспашка пара под озимые. Июль (Juli) также назывался Heumonat, хотя в это время в некоторых областях уже полным ходом шла уборка озимых зерновых. Август (August), в который заканчивалась уборка зерновых, назывался Erntemonat (т. е. месяц жатвы).

По народному календарю 24 августа, в день св. Бартоломея, начиналась осень (по официальному календарю 22 сентя-

бря), поэтому следующий за этим днем первый новый месяц — сентябрь (September) назывался Herbstmonat (осенний месяц). С завершением уборки зерновых уборочные работы отнюдь не заканчивались: убирали овощи, фрукты и, наконец, виноград, поэтому октябрь (Oktober) в народе называли Weinmonat (т. е. месяц винограда, вина). Ноябрь (November) — переходный месяц от осени к зиме, когда все работы в поле уже заканчивались, загоняли скот с пастбищ в стойла, в народе назывался туманным месяцем (Nebelmonat)³, а в некоторых областях, где иногда в этот месяц еще вспахивали стерню под яровые, назывался Brachmonat⁴.

Самым большим праздником начала лета был день Иоганна Крестителя (24 июня). С этого времени начинались сенокос, созревание хлебов и подготовка пара под сев озимых. День Иоганна Крестителя по времени почти совпадает с днем летнего солнцестояния, с которым в прошлом было связано много обычаев и обрядов языческого происхождения, поэтому церковь и приспособила день Иоганна Крестителя к этому времени, стремясь вытеснить или изменить содержание языческих обрядов⁵.

Однако в связи с тем, что по более старому юлианскому календарю день солнцестояния приходился на 9 июня, то некоторые сходные обычаи и приметы относились к дням, предшествующим дню Иоганна. Так, считали, что «на Варнаву солнце от нас уходит, на Лю-

цию снова к нам приближается» («Auf Barnabe die Sonne weicht, auf Lucia sie wieder zu uns schleicht») ⁶. Полагали, что день Варнавы (11 июня) самый длинный; трава в этот день самая высокая; наступало время сенокоса: «Св. Варнава не забывай о серпе — самый длинный день и самая длинная трава» («St. Barnabas nimmer die Sichel vergass — hat den längsten Tag und das längste Gras») ⁷.

Много сельскохозяйственных примет связано с днем св. Вита (hl. Veit) — 15 июня. Считали, что это наилучшее время для сева льна и ячменя:

Wer den Lein säet nach Vit,
Geht der Saat quit,
Wer ihn säet vor Medar —
Ist ein Narr.

Кто сеет лен на Вита,
У того семена взойдут.
Кто его сеет до Медара —
Тот глупец ⁸.

В этот же день немцы предпочитают сажать капусту. К этому времени все хлеба в цвету, и дождь теперь вреден для ячменя и овса. Это смена времени года. Отсюда изречение: «На святого Вита меняется время, и листья поворачиваются на другую сторону» («Sankt Veit ändert sich die Zeit, und die Blätter wenden sich auf die andere Seit») ⁹.

До середины XIX в. в Швабии (в Бургау, Обермедингене и др.) вечером в день св. Вита зажигали костры, как и в иванову ночь. Девушки гадали о суженом; устраивались ярмарки. Часто же день св. Вита становился главным днем сбора хвороста для костров, зажигаемых в ночь накануне праздника Иоганна ¹⁰. Главным элементом обрядности в иванов день, по мнению немецких этнографов А. Шпамера, Е. Ферле и некоторых других, были огни (Sonnwendfeuer) ¹¹, пережиток древнего языческого обряда в период летнего солнцеворота. И церковь, и светские власти неоднократно запрещали костры, но

тщетно. В средневековые костры на иванов день зажигали по всей Германии. И после Реформации в протестантских областях, например в Саксонии, ивановы костры жгли вплоть до конца XIX в. ¹²

Однако со временем некоторые обычаи, связанные с этим днем, в частности огни, стали исчезать. К концу XIX в. граница между пасхальными огнями и огнем на иванов день проходила южнее Гарца и Гессена: на севере преобладали пасхальные огни, на юге — ивановские ¹³. По материалам, собранным в 20-х годах XX в. для немецкого этнографического атласа, известно, что костры в иванову ночь жгли уже только на юге Германии (в Баварии) ¹⁴. В некоторых северных областях в иванову ночь зажигали свечи (как пережиток былых костров), а в городах их заменяла иллюминация ¹⁵.

В зажигании костра должны были принимать участие все члены общины. Кто не участвовал в этом обряде, того дразнили мальчишки в своих песнях как скрягу ¹⁶ или штрафовали на два с половиной гроша (например, в Брауншвейге) ¹⁷. Если кто-либо не мог по каким-то причинам участвовать в празднике, он обязан был появиться хотя бы на короткое время и выпить стакан вина.

Костры на иванов день по форме ничем не отличались от костров, зажигаемых в другие праздничные дни: на масленицу и пасху; их зажигали преимущественно на возвышенных местах, хотя в некоторых местах, особенно в городах, их жгли на равнине, чаще на рыночной площади перед ратушей ¹⁸. К костру собирались и стар и млад, водили хороводы, дети, юноши и девушки прыгали через него. Парни и девушки прыгали парами. Если при прыжке парень и девушка не разожмут рук, то считали, что их любовь укрепитя и в этом же году они справят свадьбу (Верхняя Саксония); если же разожмут руки или

плащом заденут за огонь, то это был неблагоприятный знак. В некоторых областях, наоборот, считалось нехорошей приметой, если огонь не задевал плаща прыгающей через костер женщины. Полагали, что в таком случае она в текущем году не забеременеет, так как не приобщилась к плодотворящей силе огня¹⁹.

По высоте прыжков судили также о том, хороший или плохой будет урожай. Здесь сочетается, по мнению советского ученого С. А. Токарева, магия плодородия с магией брачного оплодотворения²⁰. По народным представлениям, прыгание через костер и прогон скота через него способствовали защите людей и животных от болезней, оберегали их от колдовства. С этой целью во многих областях Германии к костру приносили больных детей. Считали, что особенно целебным свойством обладал иванов огонь при глазных болезнях, спасал он также от болей в пояснице во время жатвы. По поверьям, головешки из иванова костра, хранящиеся в доме, защищали от пожара. В целях оберега клали также немного золы из костра в корм скоту. Чтобы придать силы целебным свойствам огня, в него бросали определенные травы: сорняки же бросали в огонь, чтобы их поменьше было в поле. Если майское дерево стояло до дня Иоганна, то его также бросали в костер. По мнению Ферле, это не обязательно означало уничтожение старого символа, а скорее должно было придать силу огню и обеспечить все живое и растущее теплом солнца.

С культом солнца связывал и Шпалмер обычаи зажигания огней в иванов день²¹. Не отрицая веры в очистительную и апотропеическую силу иванова огня и связь его с солярным культом, советской фольклорист В. Я. Пропп, исследуя аграрные обряды русских, пришел к выводу, что обряды иванова дня, в том числе и обрядовые костры, — продуцирующие, т. е. все они направлены на

то, чтобы воздействовать на рост растений²².

Помимо зажигания костров, иногда в этот день, как и на некоторые другие праздники, скатывали с возвышенности горящие колеса, смоляные бочки, бросали горящие диски. Все это, по поверью, должно было защищать поля от непогоды. В целях повышения плодородия полей во многих областях Германии в пашни втыкали головешки из иванова костра. В некоторых местах, например в брауншвейгской деревне Вендебург, еще в конце XIX в. в землю закапывали деревянный крест, который несли во время шествия в день Иоганна (это называлось закапывать *Johannich*). При этом закапывали и бутылку шнапса, из которой пили участники процессии²³.

Закапывание в иванов день в землю кусков дерева — воплощения сил природы — означает стремление человека передать эти силы земле, которая должна родить новый урожай. Сжигание дерева (иногда в виде чучела) на костре придает силу огню, и люди, прыгая через костер, как бы приобщаются к ней²⁴.

Обычно костры зажигали в иванову ночь, однако в некоторых местах, например в Маркдорфе у Боденского озера, это делали в 12 часов дня, ибо считали, что полдень особенно полон таинственности, в этот час бродят духи. «Огонь солнцеворота» (*Sonnwendfeuer*) и связанные с ним народные верования очень схожи во всей Европе. По мнению Ферле, корни этих явлений надо искать в общей индоевропейской основе. Отдельные же детали обрядности могли, на его взгляд, впоследствии заимствоваться одним народом у другого²⁵.

Иной точки зрения придерживается В. Я. Пропп. По его мнению, сходство обрядов на иванов день объясняется сходными формами мышления, связанными с ранним земледелием²⁶. Если принять эту точку зрения, то детальные различия обрядности могут, видимо,

быть объяснены тем, что каждый народ в своих конкретных условиях вносил что-то свое в обрядность, хотя не исключены и заимствования.

После первой мировой войны празднование иванова дня приняло несколько иные формы. Оно было перенесено на 21 июня — астрономически более точный день летнего солнцестояния. В Бадене, Гессене и некоторых других землях каждый год за несколько месяцев до призыва в армию создавались рекрутские фрейны, которые и руководили сооружением и зажиганием костров в иванову ночь²⁷. Но по-прежнему огни зажигали не спичками, а факелом, зажженным от «чистого» огня, полученного трением²⁸.

Кроме огня в обрядности дня Иоганна Крестителя большую роль играли травы. Некоторые травы получили название по имени святого — *Johanniskraut* (иванова трава). Наибольшей популярностью у немцев пользовался в качестве ивановой травы дырчатый зверобой (*Hypericum perforatum*), хотя в каждой земле была своя главная иванова трава (или цветок); в Тюрингии, например, арника, которую использовали для приготовления лечебных мазей. В лечебных целях собирали также тмин и другие травы. Травы использовались в эту ночь девушками также и для гадания, главным образом о суженом. Девушки молча прикрепляли две травинки к потолку или у печи и наблюдали за тем, склонятся ли они друг к другу. Если это случалось, то девушка делала вывод о расположении к ней ее суженого. Венок из зелени, положенный под подушку, «помогал» увидеть во сне суженого.

Обычно травы собирали накануне ночью между двенадцатью и часом или в полдень иванова дня. По поверью, травы, сорванные в иванов день и освященные в церкви, защищали их владельцев от болезней, а дом от бури и пожара. Букет или венок, повешенный над входной дверью, якобы закрывал

ведьмам доступ в дом. По данным Ферле, некоторые группы немцев из северных областей Германии и венды Ганновера плели в полдень венки из трав, а затем весь год хранили их в доме в щелях оберега²⁹.

В некоторых районах средней Германии украшали дома цветами и внутри и снаружи. В Баварском лесу девушки делали букетики из иванова цветка, орешника, клевера и трясушки. В Гарце в иванов день ставили перед домами елки, украшенные гирляндами из этих трав, в других местах подвешивали гирлянды к окнам или же протягивали их поперек улицы. В Фихтельгебурге украшали цветами и травами колодцы и родники, чтобы из них не ушла вода. В Бранденбурге через всю деревню скакал парень с *иоганном* — букетом лечебных трав, переплетенных цветущей рожью. По поверью, счастье приносил также «волшебный» корень, который выкапывали в иванову ночь³⁰.

Верили, что цветок папоротника может помочь найти золотую жилу, а семена папоротника в иванову ночь делают человека невидимым. В ночь на Иоганна советовали также добавлять в корм скоту разные травы и муку с солью — от болезней и других несчастий. В Шлезвиг-Гольштейне в этот день устраивали «букет середины лета» (*Mittsommerqueste*, *Mismosquost*)³¹. В прошлом этот обычай был распространен довольно широко, потому был забыт, а с 1921 г. стал снова ежегодно отмечаться.

Накануне иванова дня дети отправлялись с корзинами в поля и собирали цветы и травы, при этом обязательно надо было нарвать веток бузины и пучки крапивы. Затем все это сортировали и связывали в букеты, гирлянды, венки. На площадь, предназначенную для праздника, мальчики приносили скамьи и специальный, сохранявшийся из года в год шест с опорными планками и поперечинами. Вечером девушки, парни и дети под музыку шли на пло-

щадь, где устанавливали этот шест, украшали его венками и гирляндами и танцевали вокруг него. Главное же празднество происходило на следующий день — в день Иоганна — с обеда до вечера с танцами и пением³². В прошлом в празднествах на иванов день участвовали все — от королей до пастухов. К концу же XIX в. обычаи эти стали исчезать.

Известную роль в обрядности на иванов день, помимо огня и трав, играла вода. Как на пасху и другие весенние праздники, в этот день было принято умываться росой, «чтобы уберечься от кожных заболеваний и стать красивой». Большое значение приписывали и ритуальному купанию, хотя церковью этот обычай как языческий запрещался. В народе считали, с одной стороны, что купание в иванов день в реке приносит счастье и оказывает целебное действие. С другой стороны, купаться в этот день опасно, так как реки якобы требуют жертв. В Роттенбурге (Вюртемберг) бросали в этот день в р. Неккар краюху хлеба, в Кведлинбурге (на северо-восточном склоне Гарца) — черного петуха, в других местах — детские платья. Эти «дары» должны были умилоостить реку, чтобы она не требовала человеческих жертв.

В XIV в. накануне иванова дня, вечером, по сообщению Петрарки, в Кёльне женщины толпами шли на берег Рейна в венках из цветов и при заходе солнца окунали руки в воду³³. В этот день очищали также родники. По мнению А. Шпамера, обычай купаться в реке в день Иоанна Крестителя пришел в Германию через Галлию из Рима, где 24 июня такие купания устраивались в честь Фортуны — богини судьбы³⁴.

Много других обычаев на иванов день было направлено на сохранение здоровья и плодородие людей, скота и полей. Еще в начале XX в. в Баварии и некоторых других местах люди ели пи-

роги — Kucheln с тремя, семью или девятью различными начинками (среди них обязательно была съедобная разновидность бузины)³⁵. Плодовые деревья, как и в новоготнее двенадцатидневье, обматывали соломой, чтобы плоды не падали несозревшими. Считали, что если в иванову ночь срезать несколько стеблей ржи, свить из них венок и повесить на дымовую трубу, то птицы не будут клевать зерно. В иванову ночь в районе Заальфельда (Тюрингия) девушки шли нагими на льяное поле, танцевали вокруг него и валялись на нем. «чтобы лен хорошо уродился». По пашне также катались парами, чтобы повисить ее плодородие³⁶.

Считалось, что как середина зимы, так и середина лета — время духов, а поэтому надо обороняться от ведьм. Полагали, что лошади в иванову ночь могут говорить, вода превращаться в вино, утонувшие колокола звонить, души усопших посещать своих родственников. Ребенок, родившийся в иванову ночь, мог быть ясновидцем, но мог стать и оборотнем³⁷.

Еще в конце XVIII в. в иванов день приносились жертвы стихиям. Так, часть похлебки выливали на огонь, часть — в проточную воду, часть зарывали в землю и остатками намазывали листья, которые клали для ветра на дымовые трубы³⁸. В отдельных частях Германии, особенно в городах, со временем иванов день стал и днем памяти умерших; в иванову ночь на могилах ставили горящие свечи, а в альпийских районах было распространено поверье, что души умерших приходят к кострам греться³⁹.

С ивановым днем было связано много сельскохозяйственных примет и примет метеорологического характера. Считали, что до иванова дня дожди нужны, а после него от них один вред: «что июнь окропит, то он и благословит» («Was der Juni beregnet, er auch segnet»); «если июнь теплый и влажный, то будет много

хлеба и еще больше сена» («Ist der Juni warm und nass, giebt's viel Korn und noch mehr Gras») ⁴⁰. Если на иванов день погода ясная, то уродится много орехов, парни с девками пойдут в леса и к следующему году дюльки вздорожают. О том, какова будет погода на время уборки, судили по четырем дням до и четырем дням после летнего солнцестояния: какая в эти дни, такая до михайлова дня. На иванов день слуги меняли хозяев, это был последний срок ухода слуг перед уборкой: «иванов день — хозяйский, а время рабочих начинается с михайлова дня» — 29 сентября, т. е. когда основные уборочные работы закончатся.

Считали, что со дня летнего солнцестояния начиналось настоящее летнее тепло. После иванова дня наступала страдная пора, и праздников, богатых обрядностью, не было, особенно в протестантских областях, почти до конца уборки.

В некоторых районах обычаи, схожие с днем Иоганна, приурочивались к дню Петра и Пауля (29 июня): вечером накануне этого дня в Швабии зажигали костры, ночью готовили целебные средства. Прежде костры на день Петра и Пауля жгли также и в Фихтельгебирге. По поверью, Петр и Пауль, как Иоганн Креститель и другие святые летнего времени, требовали человеческих жертв; такими жертвами считались погибшие от удара молнией, утонувшие и покончившие жизнь самоубийством. Шварцвальдская поговорка свидетельствует о запрете работы в этот день:

Heut ist Petri und Paul,
Und wer da näht,
Den trifft der Strauß.

Сегодня — Петр и Павел.
И кто шьет,
Того ударит молния ⁴¹.

В некоторых областях после этого дня начиналась жатва: «В день Петра стоит

крестьянин с серпом наготове» («Am Peterstag stäht der Bauer mit der Sichel da»); «Петр и Павел у ржи корень подгноил» («Peter und Paul wird dem Korn die Wurzel faul»). Считали также, что к этому дню следует вывезти навоз в поле под озимые и начать пахоту пара: «На Петра и Павла бежит заяц в капусту» («Peter und Paul läuft der Hase in's Kohl»), т. е. одни поля перепашиваются, в других начинается уборка и заяц прячется в огороде, где уборка еще не скоро начнется ⁴². В июле начинается жатва, об этом говорится в поговорках: «Июль приносит серп Гансу и Михелю» («Der Juli bringt die Sichel für Hans und Michel») ⁴³.

С 11 июля, по мнению немцев, начинаются самые жаркие дни, называемые в народе Hundstage (т. е. буквально «собачьи дни»). Много поговорок и примет связано с днем св. Маргариты (13 июля), называемой погодницей («Margareth die Wetterfrau») ⁴⁴. Маргарита — покровительница крестьян, так как, согласно Саксонскому зеркалу (XIII в.), урожай доставался тому, кто оканчивал обработку поля до дня Маргариты ⁴⁵. В некоторых местах считают, что лето приходит с Маргаритой. Дождь в этот день особенно нежелателен. Маргарита также покровительница рожениц. Кроме того, в преданиях жителей северо-западных областей Маргарита выступает в роли женщины-призрака — черной Греты.

День 22 июля — день св. Марии Магдалены — считается у немцев одним из самых несчастных в году: в этот день нельзя справлять свадьбу, отправляться в путь, подниматься в горы, идти в плавание, вообще начинать какое-нибудь дело. Мария Магдалена является также патронессой кающихся, а в Верхней Баварии еще и парикмахеров. В этот день следует укоротить косу, подрезать волосы, тогда они будут лучше расти ⁴⁶.

Считали, что в день св. Якоба (25 июля) нужно начинать косьбу яро-

вых (пшеницы): «День Якоба в косьбе» или «в уборке» («Jacobustag im Schnitt» или «in der Ernte»). Иногда обычай за-
прещал начинать косьбу до дня Якоба. В Верхнем Пфальце Якоб считался патроном пшеницы. Полагали, что дождь в этот день портит серпы, а на злаках появляется ржавчина. В этот день надо срезать также цикорий⁴⁷. Корень его следовало тайно и молча выкопать в день Якоба (в некоторых местах в день Петра и Павла) в полдень, когда солнце наиболее жарко светит. По поверью, человек, носящий при себе этот корень, вынет с его помощью у себя все занозы, разобьет все оковы, а главное — пробудит верную любовь в каждом, кого он коснется корнем⁴⁸. Замечали, что если в день Якоба у картофеля опадут цветы, то клубни уродятся плохие. С этим днем был связан ряд метеорологических примет: если день ясный и жуки жужжат, хорошая погода продержится еще долго; если муравьи увеличивают муравейники — жди холодной зимы, и др.⁴⁹. В день св. Якоба справляли свой праздник и устраивали состязания альпийские зеннеры, так как Якоб считался патроном пастухов и скота⁵⁰.

В некоторых местах косьбу яровых начинали с дня св. Анны (26 июля). Св. Анна считалась покровительницей женщин, особенно она почиталась в средневековье в Рейнланде: следы этого проявлялись в некоторых обрядах почти до наших дней. Она также была патронессой горняков. Горняки средней Германии устраивали в этот день процессии, танцы и праздничный обед⁵¹.

День св. Лаврентия (10 августа), по мнению немцев, был самым жарким днем в году. К этому дню обязательно надо уже пахать под озимые, заканчивать жатву, возить снопы с поля, дергать лен. К этому времени поспевают свекла, орехи, миндаль. Если в день Лаврентия погода действительно стояла жаркая и ясная, то считали, что будет

хорошее вино⁵². День св. Лаврентия праздновался в Германии со второй половины X в. По преданию, св. Лаврентий принял мученическую смерть на раскаленной решетке. Поэтому он стал патроном людей, занятых в профессиях, связанных с огнем: пожарных, поваров, гладильщиков, углежогов. Со временем в народе распространился обычай, по которому нельзя в этот день в доме разводить огонь. В Баварии и Бадене молча искали между 11 и 12 часами или ровно в полдень так называемый уголь Лаврентия. По поверью, он лежал неглубоко в земле и якобы защищал от огня и молнии, от болезней и колдовства, лечил раны; примешанный к семенам он якобы предохранял рожь от головни. На крайнем юге Германии, в Альгейе, считали, что со дня св. Лаврентия начинается осень⁵³.

Большой женский праздник отмечается 15 августа — вознесение божьей матери (Mariä Himmelfahrt), особенно в областях Мюнстера, Гильдесхайма, Кёльна и Трира. Хотя это большой церковный праздник, однако и в нем элементы дохристианские или светские преобладают над церковными. В связи с тем что в этот день, как и в день св. Иоганна Крестителя и в некоторые другие дни, происходило освящение трав, он уже в средневековье получил название «Buschelfrauentag» (буквально: букет женского дня). Литургия, связанная с освящением трав, вероятнее всего, была призвана заменить дохристианские германские уборочные обряды. Количество трав, составляющих букет, который несли в церковь для освящения, было различно по областям. Так, в Кёльне в букете должно было быть девять трав, в Холлштау — 77. В Рейнланде такой букет назывался Würz-wisch (пучок корней), в Баварии — Kräuterbuschel (букет трав). Освященные травы хранили в доме, хлеше и полях против непогоды, болезней и других несчастий. Ведьмы и колдуны, по по-

верью, пытались подбросить в букет свои снадобья, приносящие зло.

Связь дня вознесения богородицы с уборкой проявляется в некоторых изречениях:

Zu Kilian
schneit ein jeder Mann,
Und nach unser Frauen
ist gut bauen.

На Килиана
жнет каждый человек,
А после женского дня
хорошо сеять,

т. е. уборка должна продолжаться от дня Килиана (7—8 июля) до вознесения богородицы — дня, называемого в народе также *Frauentag in der Scheidung; im Schnitt; in der Ernte* (женский день в жатве, в уборке) или *grosser Frauentag* (большой женский день).

В день вознесения Марии освящали в католических районах мед и яблоки⁵⁴. С этого дня и до дня рождества богородицы (8 сентября) начинался период времени, называемый женское тридцатидневье (*Frauendreißigt*). Это время, по народным верованиям, наиболее благоприятно. В некоторых местах освящение трав переносится на день рождества богородицы — конечный день женского тридцатидневья. Считали, что мех и жир кротов и ласок в этот период обладают целебными свойствами. Яйца, снесенные в это время, по поверью, не тухнут. В день вознесения богородицы гадали, наблюдали за погодой, пекли фигурные печения, устраивали шествия. По народным представлениям этот день придавал плодам вкус⁵⁵.

Как упоминалось выше, уборка злаков в основном должна была заканчиваться ко дню вознесения богородицы. Если хлеба не скошены до 24 августа (день св. Бартоломея) и полегли, то в Зигерланде говорят, что это Бартоломей прошел по полю⁵⁶. Во многих местах Германии считали, что с этого дня

наступает осень и пастухи меняют свою льняную одежду на более теплую. Начинаются заморозки: «Бартоломей приносит созревание и снег» («*Bartholomä bringt Reifen und Schnee*»)⁵⁷.

С этого времени, по наблюдениям крестьян, уменьшаются надой молока, в огород ходить не советовали, ибо св. Бартоломей бросает в него самые крупные кочаны капусты и не надо ему мешать. Ряд примет связан с погодой. Если аисты не улетели, жди мягкой зимы. Дождь в этот день предвещает хорошую сухую осень. Начинается сев озимых, охота, уборка в огородах и садах. В день св. Бартоломея отмечали свой праздник рыбаки, пастухи в округе Гера и других районах, лесники в Равенсбурге.

Во многих местах устраивались ярмарки, справлялись школьные праздники. Так, в Меммингене (Швабия) еще в XX в. в среду перед днем Бартоломея все горожане имели право ловить рыбу в протекавшей через город речушке. Берега реки заполняли зрители; мужчины и мальчики соревновались в ловле под непрерывное троекратное «*Höhl!*» («*Ура!*»). Поймавший самую крупную форель объявлялся королем рыбаков. Праздничные шествия участников ловли в спортивных костюмах (нередко маскарадного типа, с сетями и другими орудиями лова) направлялись к определенному месту, где «главный рыбак» в костюме XVI в. произносил остроумные шуточные речи. После ловли происходило очищение реки. Участники этой процедуры также устраивали шествия, несли шесты, украшенные гирляндами. Подобные праздники бытовали также в Берлине (в Штралау на Шпрее)⁵⁸.

В народе считали Бартоломея и одним из приемников Водана. В этот день снова якобы появлялся дикий охотник со своим войском. В Шлезвиг-Гольштейне, если хлеб был еще не убран и полег, говорили, что «по нему проскакал

Бартоломей на белом коне». Если лен еще не был убран, появлялась, по поверью, и фрау Харке, персонаж святочного двенадцатидневья. В районе Торгау еще в начале XX в. говорили: «Вот появилась Харке, теперь должны мы озимые вывозить, иначе они попортятся» («Nun hat die Harke gezogen, nun müssen wir's Winterkorn hereinbringen, sonst verdirbt's»). По поверью, гномы и ведьмы праздновали этот день⁵⁹.

Считалось, что к михайлову дню (29 сентября) должны быть закончены уборка, посев озимых, сбор винограда и плодов, вырезка сот, в некоторых районах скот ставили в стойла. Там, где скот еще продолжали пасти на пастбищах, с михайлова дня пускали его и на поля, так как урожай был снят. Полагали, что зерно, посеянное в этот день, наполовину уже пропадает, хотя в некоторых областях допускался сев позднее михайлова дня на две недели. В этот день расплачивались за аренду, брали расчет работники. С михайлова дня начинали топить в доме и не только для тепла, но и чтобы уберечь строения от вредителей-насекомых. «Летнее время» кончалось. С наступлением «зимнего времени» рабочий день сокращался на час⁶⁰.

Как видим, отголоски былого деления года у германцев на две половины — летнюю и зимнюю — сохранились до начала XX в. (за несколько дней до михайлова дня был день осеннего равноденствия). В народе говорят: «Михаил зажигает свет, Иосиф гасит» («Michaeli zündet das Licht an, und Joseph löscht es aus»)⁶¹. День Иосифа приходится на март. В некоторых местах Швабии, Эйфеля и других на михайлов день вплоть до конца XIX в., а в отдельных районах (например, в Приюме, Эйфель) и до середины XX в. жгли костры, как это было обычно на масленицу, пасху, иванов день и т. д. В Мусдорфе (Швабия) зажигали костры мясники и танцевали вокруг них. В ряде мест в этот

день отмечали свой праздник овчары.

Праздники сопровождалась пирушками и ярмарками. Во многих местах главным блюдом был жареный гусь, как и на мартинов день. Ярмарки на михайлов день прослеживаются до XIV в. С михайловым днем были связаны и некоторые другие обычаи, уже христианского происхождения. Михаил-архангел, по мнению верующих, боролся против власти тьмы и был предводителем душ. Поэтому ему посвящены многие прикладбищенские часовни. Существовавший у древних германцев обычай пить в память богов или умерших был перенесен со временем на христианских святых. Обряд Minnetrinken (буквально: пить в память) был распространен в свое время и на михайлов день, но в XIX в. исчез. В немецком же фольклоре нашел широкое отражение образ «немецкого Михеля» — персонажа, до XVIII в. внушавшего ужас людям. С XVIII в. он трансформировался в добродушного мечтательного парня. Со временем термин «deutscher Michel» стал означать «соню»⁶². На юге Баварии, в Альгеу, в михайлов день справляли праздник урожая (Erntefest).

Общей даты праздника урожая для всей страны в прошлом не было, так как вывоз урожая с поля в амбары происходил не по календарю, а в зависимости от погоды, районов страны, многовекового опыта крестьянина и т. д. По большей части светский праздник урожая праздновался в сентябре, а в первое воскресенье октября был церковный праздник благодарения (Erntedankfest). Это было наиболее радостное и важное время в крестьянском году.

Время уборки, даже рабочие дни, воспринимались как праздничные. Празднично одевались жнецы и косцы, особенно девушки; лучше, обильнее была еда во время уборки. Уже срезание первых колосьев и вязание первого снопа производили с особыми церемониями

(срезали крестообразно, при этом проносились особые изречения, не обходилось и без «волшебных» трав). Однако несравненно большее значение у немцев в уборочной обрядности придавалось срезанию последних колосьев, вязанию последнего снопа и вывозу последнего воза с поля.

Еще в XVI в. в нижненемецких землях последний сноп крестьяне посвящали Водану — языческому божеству германцев, считавшемуся также и покровителем урожая. В XIX в. в ряде мест как северной, так и южной Германии оставляли клнн нескошенного хлеба (в Баварии полагали, что это для лошади Водана). В середине нескошенного клочка зерновых устанавливали шест и на нем укрепляли соломенное чучело, на котором была подвешена старая железная подкова. На севере все это сооружение называли Waut, Waul (Водан). После окончания уборки овса шест обливали пивом (Erntebier — пиво урожая), девушки выстраивались вокруг шеста, рядом с ними становились косцы с косами, которыми они по сигналу стучали и под звон которых девушки водили хоровод.

По мнению некоторых исследователей, эти обряды следует рассматривать как пережиток древнего жертвенного обычая в честь языческого божества⁶³.

Иное толкование этому дал известный исследователь германской мифологии В. Маннхардт⁶⁴. Он объяснял уборочные обряды верой крестьянина в духа растительности, в том числе и в зерновых духов. По поверьям народа, зерновой дух, называемый «матерью ржи» (Kornmutter) или «теткой ржи» (Roggenmuhme), шел по колосьям, переходя во время жатвы из скошенных стеблей в несрезанные и, наконец, в последние. Поэтому верили, что в последнем снопе находится пойманный дух, отсюда и почтительное с ним обращение.

Дух растительности мог предстать и в зооморфной (петух, волк, заяц, коза,

собака и др.) и в антропоморфной форме (старик, старуха, невеста). Со временем эти названия духа перешли на название последнего снопа, последнего жнеца или вязальщицу снопов.

Широко были распространены обычаи с петухом. Английский исследователь Д. Фрэзер⁶⁵, развивший и популяризовавший теорию Маннхардта, выдвинул теорию воскресающего и умирающего божества. Обезглавливание петуха он относил к обычаю умерщвления одряхлевшего божества с тем, чтобы оно весной воскресло.

До 60-х годов XIX в. в графстве Берг (северо-западная Германия) в заключение уборки ржи отрубали петуху голову, укрепляли ее на палке, обвитой колосьями, лентами и цветами, и на последней телеге въезжали с ней в деревню, где петуха варили и съедали. В Бадене петуха убивали обычно в сарае, и этот ритуал сопровождался танцем. На сеновале сидели музыканты, в середине сарая на шесте сидел петух, а вокруг шеста танцевали. Лучшая танцевальная пара выигрывала петуха, потом все вместе его съедали. В некоторых местах петуха откармливали к уборке специально.

Со временем убийство петуха в целях благословения будущего урожая перешло в игру, которая в южной Германии местами сохранилась до середины XX в. Иногда на последнем возу привозили не живого, а деревянного петуха или же вырезанного из цветной бумаги. Около Марбурга после разгрузки воза деревянного или бумажного петуха прибивали к воротам сарая, где он и оставался до следующей уборки. По мнению некоторых исследователей, петух в древности был также средством отпугивания злых сил.

В ряде местностей, например в Шварцвальде, срезать последние колосья должна была невеста, невинная девушка или, по крайней мере, самая молодая жница, чтобы не спугнуть, по поверью,

благословение. Последний сноп делали особенно толстым, нередко ему придавали облик человека или животного, украшали. В алеманском Бадене и соседних районах Швейцарии последние колосья называли «горстью счастья» (Glückshämpfele)⁶⁶.

По поверью, в последних колосьях сосредоточивалась вся сила роста, поэтому их оставляли в поле или же хранили в доме, в жилой комнате за распятием. На рождество из зерен последнего снопа пекли праздничный хлеб, часть которого давали скоту. Эта горсть колосьев, по мнению народа, обеспечивала не только благополучие для будущего урожая, но и расцвет семейного счастья, особенно благословение детей. Зерно из этого снопа примешивали в посевной материал, чтобы придать силу роста хлебам следующего года.

В северо-западных и некоторых западных областях Германии на последнем возу увозили собранную на поле солому, укрепляли майское дерево, которое перед скашиванием последней полосы зерновых устанавливали в поле и украшали колосьями, лентами, цветами. На воз садились девушки и все вместе с пением отправлялись в деревню. И жнецов, и возчиков, и деревце обливали водой (видимо, это был обряд вызывания дождя для будущего урожая). В некоторых местах на последней телеге устанавливали елку или березу. Их украшали лентами или цветами, увешивали пирогами и колбасой; деревце затем прибавали к сараю, и там оно оставалось до следующего праздника урожая. В Бадене на последний воз ставили ребенка с букетом в руке или женщину, называемую Erntegans (буквально: уборочный гусь), с красным платком и букетом.

Непременным элементом обрядности на празднике урожая был уборочный венок, корона или букет (Erntekranz, Erntekrona или Erntebuschel). Венки или короны плели по большей части из всех



Последний воз со спаржей

видов скошенных злаков и переплетали цветами. Иногда в них добавляли и плоды огорода и сада. В прошлом одна из работниц преподносила венок хозяину (чаще помещику), у которого работала, а он выставял угощение всем работникам. Праздник сопровождался танцами, играми, пением, обильным угощением.

В Мекленбурге существовал обычай справлять на праздник урожая свадьбы. Такая честь оказывалась, однако, только непорочной паре.

Таким образом, по мнению большинства этнографов, последние колосья оставляли в поле не в благодарность за урожай какому-нибудь божеству, а чтобы с этими колосьями осталась сила роста, благословение на пашне для будущего урожая. Обрядность этого празд-



Жатвенный «букет»

ника связана опять-таки с заботой о будущем урожае⁶⁷.

Во многих местностях праздник уборки слился с *кирмесом* (Kirchmesse, Kirmes, Kirta) — престольным праздником. Кирмес был наиболее распространенным и известным из светских праздников осени, особенно в южной и средней Германии. Первоначально, по мнению некоторых исследователей, это был древнегерманский праздник в честь духа-покровителя⁶⁸. Затем церковь, борясь с язычеством, приспособила к нему праздник в честь освящения церкви (Kirchweihfest) или в честь святого патрона. Со временем церковный праздник слился с мирским праздником уборки и, как правило (особенно на протестантском севере), стал праздноваться осенью. Чтобы сократить число праздничных дней, власти, светские и духовные, установили его празднование на

третье воскресенье октября⁶⁹. Однако во многих местах наряду с этим всеобщим кирмесом каждая деревня по-прежнему продолжала праздновать и свой собственный кирмес.

В некоторых районах празднование кирмеса принимало такой размах и приобретало такую известность, что туда съезжались отовсюду зрители. Нередко празднование длилось по неделе и больше, а в первой трети XX в. праздновали кирмес в течение трех дней⁷⁰. На кирмес всегда приезжают в каждый дом гости: ближайшие родственники, друзья и знакомые. Считали, что чем больше гостей в доме, тем более уважаем хозяин. Родственникам, которые по каким-либо причинам не смогли прибыть на праздник, посылали кусок праздничного пирога, как бы приобщая их этим к совместной трапезе⁷¹. В этом обычае можно видеть пережитки древнего родового праздника германцев⁷². Особенно проявляется это на севере, в протестантских районах, где после Реформации поклонение святым прекратилось. Здесь на кирмес устраивали годичные ярмарки⁷³.

Для подготовки к празднику в городах и селах создавались особые группы из парней (Burschenschaft, Kerbmänner) и девушек (Mädchenschaft), которые распределяли между собой обязанности: одни должны были достать и нарядить Kirbaum (подобное майскому дереву), другие — украсить площадь или ресторан, в котором будет справляться праздник, третьи — позаботиться о музыкантах.

Одним из главных элементов праздника, его центральным событием был торжественный обед. Накануне было особенно оживленно в общественных пекарнях: в домах также пекли фигурные печения и пироги. Готовили различные мясные блюда из свежей телятины, свинины, баранины в зависимости от достатка семьи, а в бедняцких семьях резали козленка. В начале XX в. меню

праздничного обеда под влиянием города стало более разнообразным и в сельской местности, прежде же главным блюдом был крепкий мясной бульон, сладкая белая каша с яичными желтками, сваренная в круглой форме (раньше, видимо, пшеничная, позднее рисовая), в Баварии — непременно гусь и испеченная в жиру лапша из пшеничной муки. Любимыми напитками на

Танцы вокруг «майского» дерева на кирмес во Франкони

кирмес были можжевельная водка и вино из терновника, яблочный сидр и сладкая анисовая водка для женщин, обычная водка и, конечно, кофе в более поздние времена⁷⁴.

Местные сельские кирмесы обычно происходили в первое воскресенье после дня святого покровителя. После торжественного богослужения и последующего за ним праздничного обеда начинались танцы на сельской площади, а в XX в. — в танцевальных залах ресторанчиков. Как уже отмечалось выше,



во многих местностях устанавливали дерево, подобное майскому, украшенное лентами, гирляндами из яичной скорлупы и т. п. В некоторых селениях по берегам Рейна на макушке дерева или крыше шатра, устроенного из зелени специально для праздника, укрепляли соломенную куклу (*Zacheies*)⁷⁵, иногда вместе с бутылкой шнапса и стаканом.

По мнению Юлиуса Липперта, этот обычай возник под влиянием одной из евангельских легенд о гостеприимном сборщике податей и распространился в Рейнской области не без участия католических теологов⁷⁶. Церковь всегда считала кирмес языческим праздником и всячески пыталась выкорчевать старые обычаи, заменить их своими, но тщетно.

В некоторых селениях на нижнем Рейне вместо дерева устанавливали шест, также украшенный цветами и лентами, а на его верхушке укрепляли череп лошади⁷⁷. В этих местностях праздник начинался с древнего обычая — «выкапывания кирмеса». Накануне вечером, когда девушки украшали шест, парни отправлялись за околицу и выкапывали зарытый там в прошлый праздник или же (в XX в.) за две недели до праздника «кирмес» (в виде соломенного чучела, бутылки шнапса или костей домашних животных). «Кирмес» несли через всю деревню под музыку к месту празднования, где помещали его на крышу шатра или укрепляли на верхушке дерева или шеста. Как правило, «кирмес» оставался там до второй половины вторника. Иногда уже накануне, после водружения «кирмеса» на место, парни устраивали пирушку. В день праздника после обеда начиналось всеобщее веселье: в сельской местности — танцы, в городах — различные аттракционы и гулянье в парках.

Прежде в каждой области были свои любимые танцы, в 20-х годах XX в. на кирмес проник фокстрот, в 50—60-х годах — рокк-н-ролл и другие современ-

ные танцы⁷⁸. В Бадене и Пфальце⁷⁹ прежде первые три танца были прерогативой распорядителя праздника (*Kilbeknaben*), он танцевал со своей девушкой, затем всем предоставлялась свобода выбора партнерш. Местами сохранился игровой характер танцев⁸⁰. Так, например, в Пфальце к месту танцев на сенных вилах приносили крендель. Танцующие пары во время танца передавали друг другу букет, та пара, у которой оказывался букет в момент выстрела, называлась «*Brezelraar*» и получала крендель (*Brezel*). В других землях аналогичным же способом выигрывали ягненка, петуха и т. п. Танцы продолжались до глубокой ночи.

На следующий день, однако, вспоминали об умерших родственниках и шли на могилы. В этот же день в некоторых местах парни ходили по деревне, как и на другие праздники, и собирали съестное для совместной пирушки. Во вторник, на третий день, происходили похороны «кирмеса»⁸¹. Шуточная траурная процессия ряженых парней с набеленными мелом лицами и с факелами направлялась за околицу на пустырь. Среди них находилась и «женщина в белом» (символ смерти). На пустыре они вырывали яму и закапывали в нее соломенное чучело (*Zachäus*) вместе с его «лошадью» (черепом на палке), бутылку шнапса и осколки стакана, голову петуха или кости от окорока, куски пирога, окурки и т. п.⁸² Кости, череп лошади и голову петуха следует, пожалуй, рассматривать как пережиток прежних жертвоприношений.

Подобные «похороны» карались законом, и еще в 20-х годах XX столетия велись судебные разбирательства за подобные действия, рассматриваемые как насмешка над церковью⁸³.

В ряде районов, где кирмес справлялся летом (например, в Липпе) в день Килиана (8 июля), соломенное чучело бросали на второй день праздника в реку⁸⁴. Видимо, этот обычай следует

рассматривать как магические действия, направленные на вызывание дождя для будущего урожая. Во время кирмеса во многих местах были распространены также игры с обезглавливанием петуха или гуся. Тот, кому это удавалось сделать, провозглашался «петушиным королем» и получал петуха в вознаграждение за ловкость⁸⁵.

К XX в. смысл этих действий уже давно забыли и обычай трансформировался в простое развлечение. То же самое можно сказать и о распространенном в Вестфалии обычае «бросать кошку»⁸⁶. На шесте укрепляли ящик, в который сажали кошку, и бросали в него камнями до тех пор, пока ящик не разваливался и испуганная кошка не выпрыгивала из него. Возможно, это пережиток древнего обычая изгнания ведьмы.

Во время престольного праздника делали подарки своим друзьям или беднякам. Слуги во время праздника пользовались относительной свободой.

В некоторых местах кирмес приходился на день св. Галлуса (16 октября),

считавшийся кое-где началом зимы. К этому времени заканчивались уборка в садах и огородах, сплавные работы, нередко и скот загоняли в стойла. В Альпах скот возвращался с горных пастбищ именно в этот день. В Берхтесгадене, как и в других местах южной Баварии и соседней Австрии, возвращение скота с пастбищ превращалось в большой праздник. Скот украшали еловыми венками, а по мере приближения к поселку на голове быка, идущего во главе стада, водружали довольно сложное сооружение, туловище украшали гирляндами.

С днем св. Галлуса связано много хозяйственных примет. Считали, что забивать скот до этого дня нельзя, иначе у свиней, например, шпик будет желчным (gallig), — страх, вызванный созвучием с именем святого. Не рекомендовалось также рубить капусту, в противном случае она плохо закиснет и будет горькой. Лишь после этого дня, по поверью, можно было без ущерба заготавливать продукты впрок. Были приметы и иного характера: по поверью, известному из Ольденбурга, дети, родившиеся за три дня до или после дня св. Галлуса, могли стать оборотнями,

Возвращение скота с пастбищ



лунатиками (мальчики) или колдуньями (девочки)⁸⁷.

Завершался хозяйственный год. Подводя итоги и устраивая пиршества, не забывали и об умерших предках и других родственниках. Католическая церковь, стремясь вытравить старые языческие представления и обычаи, в XI в. ввела вместо древнегерманского языческого праздника мертвых почитание памяти святых (1 ноября) и душ всех усопших (2 ноября)⁸⁸. У немцев почти повсеместно день всех святых рассматривался лишь как канун дня всех душ, сохранившего еще некоторые древние обычаи.

В Рейнланде уже накануне дня всех душ шли на кладбище, убирали могилы, зажигали на них свечи или лампы. По возвращении с кладбищ в XVI в. устраивали поминки⁸⁹. В других областях целые процессии с пением молитв направлялись на кладбища 2 ноября после торжественной заупокойной службы. Вплоть до XX в. сохранялось поверье, что души умерших якобы являются в ночь с 1 на 2 ноября домой. Поэтому на стол на ночь ставили Semmelmilch (молоко с накрошенной в него булкой) и варено из сушеных фруктов. Считали, что холодное молоко несколько «освежит» души, прибывшие из пекла. Также оставляли на столе испеченные специально для «бедных душ» плетенки и другой фигурный хлеб. Кое-где бросали куски пищи на очаг и spryskivali их молоком. Также ставили на очаг или печь зажженную лампу, наполненную маслом. Сгорающее масло рассматривали как жертвоприношение. В ряде мест на ночь топили особую избушку, чтобы души усопших могли там обогреться⁹⁰.

Еще в 20-х годах нашего столетия в старых кельнских семьях оставляли на всю ночь гореть свет, зажженный вечером накануне дня бедных душ⁹¹. По поверью, нельзя было класть нож лезвием вверх или ставить пустую сково-

родку на огонь, чтобы не причинить боли душам. Вопреки учению церкви, что души в эту ночь обладают плотью. Этот день, по мнению некоторых исследователей, принимал характер общинно-родового праздника. Считали, что души всех умерших жителей деревни собирались к полуночной мессе (Geistermesse). Поэтому все оставившие родную деревню стремились в этот день прибыть домой, чтобы помянуть умерших⁹².

Еще в 20-х годах в католических районах южной Германии день всех душ был всеобщим днем пожертвований⁹³. Постепенно, однако, одаривать стали лишь бедных и детей. В Баварии поминовение душ усопших длилось неделю — с 30 октября до 8 ноября (Seelenwoche). У протестантов день памяти мертвых (Totenfest) отмечался в последнее воскресенье церковного года⁹⁴. Вера в души нашла широкое отражение и в немецком фольклоре.

6 ноября у немцев, особенно в Баварии, отмечался день св. Леонгарда⁹⁵ — патрона солдат и рожениц, а также покровителя скота, особенно лошадей, и вообще сельского хозяйства. В прошлом ему жертвовали плоды полей и животных. Впоследствии их заменили вотивы в виде подков, фигурок животных. В этот день, как и в день св. Стефана и св. Георгия, освящали лошадей, устраивали скачки. Лошадь, и прежде всего белый конь, играла определенную роль и в культе древних германцев (наблюдали за их поведением, приписывая им способность предчувствия, прислушивались к ржанию, видя в этом проявление божественной воли). Еще в XIX в. продолжали бытовать представления о диком охотнике. Скачки в Баварии превращались в настоящий народный праздник⁹⁶. Интересно отметить, что в связи с падающей ролью лошадей и возрастающей ролью автомашин с 1932 г. началось в Баварии освящение автомашин. Первое освящение произошло по ини-

циативе шоферов — участников первой мировой войны в округе Вассербург⁹⁷.

В ряде мест западной и северо-западной Германии считали, что с дня св. Мартина (11 ноября) начинается зима. Так, в горных районах Эйфеля к этому времени действительно чаще всего уже лежит снег. Но даже если снег еще и не выпадал, все равно зима близка. К этому времени заканчивались все работы в полях и садах, скот с пастбищ возвращался в стойла. Подводились итоги хозяйственного года, наступало время арендных плат, погашения долгов, уплаты налогов. В прошлом на мартинов день крестьяне платили десятину. В городах же обновлялись договоры на квартиры.

По церковному календарю этот праздник отмечался в честь Мартина, епископа Турского, похороненного в этот день в 400 г. и причисленного церковью к лику святых в V в. В Германию культ св. Мартина пришел из северной Франции во времена Карла Великого (VIII—IX вв.). Со временем в протестантских областях забыли о святом, и празднование переместилось на 10 июня — день рождения Мартина Лютера.

Однако роль святого в праздновании невелика: светский характер праздника преобладает над церковным⁹⁸. Значение этого дня определяется в первую очередь его местом в хозяйственном цикле крестьянина. Видимо, и в далеком прошлом в это время древними германцами отмечался праздник в связи с окончанием работ. В обрядности мартинова дня почти вплоть до наших дней сохранились и отдельные языческие элементы. Клерикальный характер празднования дня св. Мартина имеет лишь в Рейнланде, особенно в Кёльнской и Трирской областях, где он читается как патрон многих церквей⁹⁹.

Св. Мартин считается покровителем солдат, сукноделов, альпийских пастухов, домашних животных и птиц, о чем

свидетельствуют и вотивы в виде подков, фигурок животных.

Одним из составных элементов праздника в прошлом был мартинов огонь, распространенный довольно широко. Костры зажигали не только на близлежащих возвышенностях, но нередко и на каждом дворе. В крупных поселениях создавалось по нескольку групп парней, которые соперничали друг с другом, стараясь разжечь самый большой костер. Как и на другие праздники, заранее собирали материал для костра: хворост, солому, разный хлам и прежде всего корзины, в которых недавно лежали плоды.

Во многих местах прыгали через костры, водили хороводы, золу от костра рассеивали затем по озимым полям. Когда костер затухал, зажигали от него факелы (бобовые стебли, обернутые соломой) и шли в деревню. Впереди шествия обычно ехал на белом коне в мантии «св. Мартин», иногда же его, сидящим в кресле, в одеянии епископа несли впереди процессии. В Бонне впереди шествия шел *Martinsmännchen* — мальчик, туловище и конечности которого были обернуты соломой¹⁰⁰.

К XX в. зажигание огней на мартинов день стало почти полностью делом детей, даже подростки почти не принимали в этом участия. Костры были заменены шествиями детей с «факелами» — выдолбленными тыквами, репами или огурцами, внутрь которых были вставлены свечи (в XX в. их сменили бумажные разноцветные фонарики)¹⁰¹. В Дюссельдорфе, Кобленце и других городах Рейнланда эти шествия с начала XX в. принимали все более организованный характер, в их проведении участвовали учителя и различные фрейны. Постепенно фейерверк заменил прежние огни, а подарки детям — сбор подношений во время прежних шествий от дома к дому. В прошлом нередко в это время происходила борьба «зимы» и «лета», только на этот раз всегда по-

бежала «зима». Иногда «лето» (которое символизировала корзина из-под плодов) сжигали.

На северо-западе ФРГ сохранились в пережиточной форме шествия масок. В протестантских районах средней Германии, в частности в Эрфурте, происходили факельные шествия (Martinslichter) в день рождения Мартина Лютера.

В южных областях и Альпах образ святого мало проявляется в обрядности, несмотря на ожесточенную борьбу здесь католического духовенства с язычеством уже с VI в. В этих районах в мартинов день появляется одаривающий детей «меховой Мартин» (Pelzmärte) — парень, одетый в вывороченную наружу мехом шкуру, с вымазанными сажей лицом и руками¹⁰². Как и некоторые персонажи николина дня, он бросает горох, звенит бубенчиками и поднимает шум. Местами и предводителя дикой охоты называют «junker Merten», хотя, конечно, к св. Мартину эти образы не имеют никакого отношения.

Вплоть до 30-х годов нашего столетия в Баварском Лесу и некоторых других районах Баварии сохранялся пастушеский обычай, называемый Wolfblasen (буквально: отпустить, спустить волка), известный также в Австрии и немецких поселениях Чехии¹⁰³. Заметную роль в обрядности мартинова дня играл, как и на другие праздники, Lebensrüt (прут жизни). В Гарце и Баварии¹⁰⁴ пастухи, патроном которых был св. Мартин, шли в его день по крестьянским дворам с веткой березы, на макушке которой оставалось несколько листочков (иногда ее заменяла ветка дуба или можжевельника с ягодами), ударяли ею скот и передавали хозяину дома, чтобы он этим прутом весной в первый раз выгонял скот. Полагали, что живительные соки прута перейдут на животных. Нередко прут освящали в церкви 6 января — в день трех королей.

К мартинову дню производился большой забой скота. Наступала зима, кормов на весь скот не хватало, поэтому оставляли столько животных, сколько могли прокормить. В это же время пробоваали и молодое вино; шумная пирушка была неотъемлемым элементом праздника. Ритуальным блюдом был «мартинов гусь». С ранних времен известны обильные пиршества с жареным или фаршированным яблоками, изюмом и каштанами гусем, вином, орехами и фруктами в городах Кёльне, Ахене, Бонне, Дюрене и др.¹⁰⁵ В сельской местности гусь был не всегда: его заменяла жареная свинина.

Пекли различные мучные изделия, особой известностью пользовался «мартинов рог» (Martinshorn) — большая булка в виде подковы. В западном Эйфеле пекли пирог из гречишной муки. В селах Эйфеля в качестве праздничной еды могло быть и просто холодное молоко или молочный суп с накрошенной в него белой булкой¹⁰⁶. В годы нужды, например в первые годы после окончания первой мировой войны, вместо гуся пекли «мартинов хлеб» (Märtesbroode) из тертого картофеля с некоторыми приправами. На мартинов день в виноградарских районах пили молодое вино и посылали его в подарок родственникам и друзьям.

Гусь играл роль на мартинов день не только в трапезе. По костям гуся гадали о погоде; если кость крыла была коричневого цвета, то жди снежной зимы с умеренными морозами, если белого — жди холодов с небольшим снегом¹⁰⁷. В ряде мест, например в Швабии¹⁰⁸, сохранялись состязания с обезглавливанием гуся, подобные играм на другие праздники, где обезглавливался петух; очевидно, и гусь также был олицетворением духа растительности¹⁰⁹, хотя некоторые исследователи связывают его с культом Водана¹¹⁰. В то же время существует и христианская легенда, согласно которой гуси своим го-

готанием выдали местопребывание Мартина Турского, спрятавшегося в гусятнике от кардиналов. За эту провинность, по легенде, их и режут в день св. Мартина. Существуют и реальные причины обычной резать гусей в это время: нехватка кормов на зиму для всего поголовья.

В течение веков обряды и обычаи на мартиниов день, как и в другие памятные дни, неоднократно менялись. Так, одни элементы обрядности (например, обычай «пить в память» — Minnetrinken на Мартина) исчезали, другие, исчезнув,

через некоторое время под воздействием различных причин возрождались вновь, иногда, правда, в несколько иной форме (например, огни, шествия, песни). Но, как и большинство других календарных праздников, в XX в. мартиниов праздник трансформировался в детский или же обрядность его носила развлекательный характер.

Мартиниовым днем заканчивался летне-осенний календарный цикл праздников и подводились итоги хозяйственной деятельности человека за истекший год.

- ¹ Andree R. Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig, 1901. S. 343.
- ² Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. I. Всенародный месяцеслов. СПб., 1901, с. 298.
- ³ Там же, с. 315, 365, 399, 437, 454, 492, 519.
- ⁴ Fehrle E. Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955, S. 156.
- ⁵ Spamer A. Die deutsche Volkskunde, Bd II. Berlin, 1935, S. 130.
- ⁶ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 330.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же, с. 331.
- ⁹ Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Hrsg. von A. Erich. R. Beitzl. Leipzig, 1936, S. 731.
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ Spamer A. Die deutsche Volkskunde, S. 130; Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 158.
- ¹² Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 356; Mogk E. Sitten und Gebräuche im Kreislauf des Jahres. — In: Wuttke R. Sächsische Volkskunde. Dresden, 1901, S. 311.
- ¹³ Andree R. Braunschweiger... S. 358.
- ¹⁴ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 350; Aiblinger S. Vom echten bayerischen Leben. Bräuche—Feste—Zeitvertreib. München, 1975, S. 117.
- ¹⁵ Kück E., Sohnrey H. Feste und Spiele des deutschen Landvolks. Berlin, 1925, S. 179; Mogk E. Sitten und Gebräuche... S. 312.
- ¹⁶ Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 158.
- ¹⁷ Andree R. Braunschweiger... S. 358.
- ¹⁸ Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 167; Reinsberg-Düringsfeld O. Das festliche Jahr in Sitten und Gebräuchen. Leipzig, 1869, S. 187.
- ¹⁹ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 357; Флэзер Д. Золотая ветвь, вып. IV. М., 1928, с. 174.
- ²⁰ Токарев С. А. Религиозные верования посточнославянских народов XIX—начала XX века. М.—Л., 1957, с. 140.
- ²¹ Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 159; Spamer A. Die deutsche Volkskunde, S. 130.
- ²² Пронн В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963, с. 86.
- ²³ Andree R. Braunschweiger... S. 358.
- ²⁴ Пронн В. Я. Русские аграрные праздники, с. 85, 86.
- ²⁵ Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 160.
- ²⁶ Пронн В. Я. Русские аграрные праздники, с. 5, 22, 23, 113.
- ²⁷ Kück E., Sohnrey H. Feste und Spiele... S. 186, 187.
- ²⁸ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 358.
- ²⁹ Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 158.
- ³⁰ Reinsberg-Düringsfeld O. Das festliche... S. 184; Sartori P. Sitte und Bräuche. Leipzig, 1914, Th. III, S. 232; Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 162—163.
- ³¹ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 358; Reinsberg-Düringsfeld O. Das festliche... S. 180.
- ³² Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 162—163.
- ³³ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, p. 130; Reinsberg-Düringsfeld O. Das festliche... S. 193; Sartori P. Sitte... S. 223, 231.
- ³⁴ Spamer A. Die deutsche Volkskunde, S. 130.
- ³⁵ Spamer A. Sitte und Brauch. — In: Pessler W. Handbuch der deutschen Volkskunde, Bd 2. Potsdam, 1935—1938, S. 102.
- ³⁶ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 360.
- ³⁷ Ibid., S. 358—359.
- ³⁸ Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939, с. 498.
- ³⁹ Spamer A. Sitte und Brauch, S. 102; Mogk E. Sitten und Gebräuche... S. 312.
- ⁴⁰ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 317.
- ⁴¹ Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 573.

- 42 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 357—358.
- 43 Там же, с. 363.
- 44 Там же, с. 374—375.
- 45 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 477.
- 46 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 384; Sartori P. Sitte und Bräuche, S. 238.
- 47 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 814.
- 48 Ibidem.
- 49 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 389—390.
- 50 Sartori P. Sitte... р. 239.
- 51 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 25.
- 52 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 415—416.
- 53 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 442; Sartori P. Sitte... S. 240.
- 54 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 311—312; Aiblinger S. Vom echten... S. 118; Kohler E. Martin Luther und der Festbrauch. Köln—Graz, 1959, S. 137.
- 55 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 311; Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 421.
- 56 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 48.
- 57 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 428.
- 58 Spamer A. Die deutsche Volkskunde, S. 134.
- 59 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 48.
- 60 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 497.
- 61 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 481.
- 62 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 497, 499.
- 63 Kück E., Sohnrey H. Feste und Spiele... S. 201.
- 64 Mannhardt W. Wald- und Feldkulte. Bd 1—2. Berlin, 1875.
- 65 Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, вып. 3.
- 66 Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 175.
- 67 Пропп В. Я. Русские аграрные праздники, с. 67.
- 68 Lippert Ju. Deutsche Festbräuche. Prag, 1884, S. 169—170.
- 69 Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 179.
- 70 Wrede A. Rheinische Volkskunde. Leipzig, 1922, S. 283; Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 395; Aiblinger S. Vom echten... S. 139.
- 71 Lippert Ju. Deutsche Festbräuche... S. 180.
- 72 Wrede A. Eifeler Volkskunde. Bonn, 1960, S. 323; Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 394.
- 73 Kück E., Sohnrey H. Feste und Spiele... S. 225.
- 74 Wrede A. Rheinische Volkskunde, S. 283, 287; Он же. Eifeler Volkskunde, S. 325; Becker A. Pfälzer Volkskunde. Bonn—Leipzig, 1925, S. 332—333; Sartori P. Westfälische Volkskunde. Leipzig, 1922, S. 170; Aiblinger S. Vom echten... S. 139.
- 75 Wrede A. Rheinische Volkskunde, S. 285.
- 76 Lippert Ju. Deutsche Festbräuche, S. 179.
- 77 Ibid., S. 178.
- 78 Wrede A. Eifeler Volkskunde, S. 324.
- 79 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 395; Becker A. Pfälzer Volkskunde, S. 335.
- 80 Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 181; Becker A. Pfälzer Volkskunde, S. 335.
- 81 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 395.
- 82 Wrede A. Eifeler Volkskunde, S. 327.
- 83 Becker A. Pfälzer Volkskunde, S. 336.
- 84 Sartori P. Westfälische Volkskunde, S. 170.
- 85 Wrede A. Eifeler Volkskunde, S. 327.
- 86 Lippert Ju. Deutsche Festbräuche, S. 181.
- 87 Spamer A. Die deutsche Volkskunde, S. 149; Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 219; Meyer E. H. W. Ein Niedersächsisches Dorf am Ende des 19. Jahrhunderts. Bielefeld, 1927, S. 125; Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 504—505.
- 88 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 11.
- 89 Wrede A. Rheinische Volkskunde, S. 276—277.
- 90 Lippert Ju. Deutsche Festbräuche, S. 185.
- 91 Wrede A. Rheinische Volkskunde, S. 276.
- 92 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 11.
- 93 Becker A. Pfälzer Volkskunde, S. 337.
- 94 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 10—11.
- 95 Ibid., S. 453—454.
- 96 Fehrle E. Feste und Volksbräuche... S. 21—22.
- 97 Aiblinger S. Vom echten... S. 117.
- 98 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 484.
- 99 Ibid., S. 483.
- 100 Ibid., S. 486.
- 101 IRO—Volkskunde. München, 1963, S. 28.
- 102 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 487; Kück E., Sohnrey H. Feste und Spiele... S. 238.
- 103 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 487; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973, с. 163.
- 104 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 486—487; Kück E., Sohnrey H. Feste und Spiele... S. 236.
- 105 Wrede A. Eifeler Volkskunde, S. 333.
- 106 Ibidem.
- 107 Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость... с. 537.
- 108 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 484.
- 109 Wrede A. Rheinische Volkskunde, S. 278.
- 110 Prümer K. Unsere westfälische Heimat und ihre Nachbargebiete. Leipzig, 1909, S. 460.

АВСТРИЙЦЫ

* * * * *

Н. М. Листова

В обрядности летне-осеннего цикла праздников нашли отражение главные заботы крестьянской семьи о созревании зерновых и винограда, уборочных работах, о выпасе скота на альпийских лугах. В обычаях заметны также вариации сроков этих работ, отсутствие четкого выделения лета и осени как сельскохозяйственных сезонов.

На народный календарь оказал влияние католицизм: дни календаря были распределены между многочисленными святыми, которых в народе считали покровителями всех видов хозяйственной деятельности, «помощниками» в семейных заботах.

По древней австрийской традиции, год делился на два полугодия в зависимости от зимнего и летнего солнцестояния. Лето отсчитывалось со дня летнего солнцеворота. Единый комплекс обычаев был приурочен не к одному этому дню, а к целому отрезку времени, приближенные границы которого были с 15 июня по 4 июля. Возможно, это единство сложилось позднее, благодаря постепенному переходу этих обычаев с одной даты на другие, соседние. По мнению известного австрийского этнографа Р. Вольфрама, празднование солнцеворота в старину продолжалось в течение двенадцатидневья, т. е. с 24 июня по 4 июля, дата — 15 июня возникла в соответствии с юлианским календарем¹.

В сохранившихся обычаях этого времени заметны следы древнего праздни-

ства с зажиганием ритуальных огней. Эти огни — чаще костры, реже горящие, обвитые соломой шесты, колеса, деревянные шайбы — известны в народе под названием (в зависимости от дат) «огни солнцеворота» («Sonnawendfeuer»), «огни Вита» («Veitsfeuer»), «огни Иоганниса» («Johannisfeuer»), «огни Петра» («Petersfeuer»), т. е. по имени святых, чья память приходилась на эти дни.

Подобные ритуальные огни зажигались и в другие дни года. Однако летние огни имели в Австрии, по данным Австрийского этнографического атласа, наибольшее распространение и, по мнению Р. Вольфрама, наиболее древние корни. О происхождении этого обычая имеются различные мнения. Так, одни исследователи соединяли их с приписываемой огню очистительной силой, другие видели в них оплодотворяющее начало солнца, отголоски солярного культа, что подтверждалось и самим их местом в календаре².

В начале XX в. основной комплекс обычаев был связан с 24 июня — днем св. Иоанна или, вернее, его кануном. Праздник 15 июня — день св. Вита, как и приуроченные к его дню огни, в это время ушли в прошлое. Лишь послониды и поговорки еще свидетельствуют о прежнем значении дня солнцеворота: «Солнце не может быть выше» или «св. Вит срезает время». Действительный же день солнцеворота — 22 июня — не нашел отражений в на-

родной обрядности и лишь с XX в. стал отмечаться городскими ферейнами³.

Приготовление костров, занимавших центральное место в празднике, было делом всего сельского коллектива, в городах — ферейнов. Лишь в отдельных районах Каринтии имеются указания на то, что костры зажигала каждая семья на своем дворе или своем поле.

За несколько дней до праздника молодежь ходила по деревне, собирала хворост и всякий горючий хлам. Каждый двор должен был внести свою долю, «чтоб нам всегда помогало солнце», как говорили в старину в Мюльфиртеле. Сохранились традиционные обращения в стихотворной форме к хозяевам:

Der heilige Sankt Veit
Lasst bitten um a Scheit,
Der heilige Sankt Florian
Sagt um acht Uhr's Feuer an.

Св. Вит
Просит о хворосте,
Св. Флориан
Объявляет огонь в восемь часов⁴.

(Св. Флориан в народных представлениях был связан с огнем.) Кто не давал топлива, осыпался насмешками и угрозами: «Кто не дал никакого топлива, тот будет несчастлив весь год». Угроза свидетельствует о значении, придаваемом когда-то этим действиям.

В Верхней Австрии (область Хаузрукфиртель) среди собиравших хворост были и ряженные с черными лицами и закутанные в зеленые ветки.

Костры зажигали поздно вечером на высоких холмах. Иногда для них складывали срубы в несколько этажей, наверху которых укрепляли одно или два соломенных чучела: «ведьму», «лесного человека», а также «Петерля», «Греттль» — имена, заимствованные у святых, которым в народе приписывали деятельность, связанную с огнем или погодой.

С гор катали зажженные колеса, бросали горящие шайбы. Сама фигура огненного круга здесь, как и в других календарных обрядах, представляла символ солнца. В этой связи интересен обычай, известный в Нижней Каринтии: 23 июня пол в комнатах устилали ромашками и другими цветами с желтой серединой и плоскими лепестками, называвшимися в народе «солнцеворотом», «колесом солнцеворота»⁵.

Чтобы придать более действенную силу кострам, по старой традиции, их надо было зажигать «новым» огнем, полученным путем высекания искры кремнем или трением (вращением палочки по доске). Эти примитивные способы известны при зажигании и других ритуальных огней⁶.

В обычаях этого дня нашли отражение народные представления, разновременные и различные по своему происхождению. Так, современная молодежь развлекается, прыгая через костры, и нередко при этом в шутовском тоне произносит пожелания. Когда-то таким пожеланиям придавалось серьезное значение. В Тироле и Штирии парни, прыгая, выкрикивали имя любимой девушки, а девушки говорили:

Sonnawend, Sonnawend,
Dass mich nit's Feuer brennt.
Dass ich bald z'heiraten kum,
Drum tanz ich um⁷.

Солнцеворот, солнцеворот,
Чтоб меня не обжег огонь,
Чтоб я могла скоро выйти замуж,
Поэтому я танцую.

В старину считали, чем выше прыжок, тем лучше будет урожай льна и хлебов. С этим же представлением был связан и старый обычай в Каринтии: молодые женщины в эту ночь прыгали на полях — явный пережиток имитативной магии. То же проделывали и на масленцу.

Вера в плодотворную и очистительную силу огня лежала в основе и других действий. С последним был, по-видимому, связан и обычай прогонять через дым затухавшего костра скот. Пронести больных, особенно страдающих нервными заболеваниями, которым раньше приписывали в народе демоническое происхождение. Сохранились известия о том, что игры и танцы, устраиваемые вокруг костров, отличались в прошлом неистовым характером, причем танцоры впадали в состояние экстаза. Возможно, веселье имело когда-то магическую цель изгнания злых демонов. Вероятно, это и послужило основанием для народного названия эпилепсии и хорей — «пляска св. Вита» («Veits-tanz») ⁸.

Обычай прыгать через костер на иванов день

В старину считали, что в ночь на 24 июня как в переломный момент года все происходившее приобретало особое значение, а окружающее — чудесную силу.

Многочисленны легенды об открывающихся в ночь летнего (как и зимнего) солнцеворота кладах, воде, превращавшейся в вино, говорящем скоте и т. д.

Некоторые обычаи свидетельствуют о роли растительности в обрядности этого дня. Именно в эту ночь, как во время ее наивысшего расцвета, шли собирать травы; травы применяли в качестве лекарств, считали оберегом от нечистой силы, гроз и т. д. Эти «пучки солнцеворота» («Sunnawendbusch»), «пучки грома» («Donnerbusch») составлялись всегда из магического числа — семи или девяти видов трав. Их хранили под крышами домов, хлебов, бросали во время бурь («отдавали» ветру)



или на пожарах («отдавали» огню). Из трав и цветов девушки сплетали венки, бросали их в реку; по тому, как поплывет венок, гадали о замужестве, продолжительности жизни⁹.

Много поверий было связано с папоротником, цветок которого якобы расцветал в полночь («жар-цветок» — в Штирии), но чаще с его семенами, будто бы созревавшими в одну ночь. В любовной магии их наделяли силой приворота, считали также, что собравшему их откроются клады и т. д.

В Зальцбурге 24 июня приносили в церкви молодые березки и елки. Их, как и весенние обрядовые деревья майи, заранее очищали от веток, оставляя лишь верхушку, а ствол искусно закрывали гирляндами, сплетенными из полевых и лесных цветов. После мессы деревья приносили во дворы, где сохраняли до будущего года. В старину таких «украшенных шестов» («Prangstangen» от «prangen» — «украшать») старались делать как можно больше, так как их число связывали с урожаем. «Они закрепляют зрелость хлеба» или «они наполняют сараи сеном», — говорили в Пиндгау.

Обычай ставить подобные шесты был известен и в другие праздничные дни: духов день, троицу, дни окончания уборки урожая. В народных верованиях, как считала М. Андре-Айзи, они соединялись с представлениями о духе растительности, скрывавшемся в зелени. Это предположение подтверждалось и появлением 23 июня ряженных, закутанных в зеленые ветки¹⁰.

Как зелень, огонь, так и вода наделялась особыми свойствами. Девушки купались в реках, умывались росой, чтобы быть здоровыми и красивыми. Однако в эту пору созревания посевов дожди были нежелательными, и, возможно, отчасти поэтому вода в народных представлениях нередко выступала как враждебная людям стихия, требовавшая человеческих жертв¹¹.

Сохранились легенды о том, что все двенадцатидневье (с 24 июня по 4 июля) считалось опасным: злые силы получали свободу и подстерегали неосторожных. Чтобы обезопасить себя от их «действий», дом, двор окуривали ладаном или кропили святой водой. Распространен был и обычай звонить в колокола («Wetterläuten»), чтобы, как говорили, «прогнать» демонов, приносящих непогоду. Возможно, обычай бросать хлеб и муку в воду родников и колодцев, в огонь очага, в воздух представлял собой когда-то жертвоприношение, стремление умиротворить стихию. В Верхней Австрии клали *крапфен* (обрядовое печенье) в огонь костров, предназначая его «бедным душам». По мнению Э. Бургшталлера, эти действия представляют следы культа предков¹².

Народная обрядность древнего праздника солнцеворота еще в XVI в. вызывала запреты со стороны светских и духовных властей. Об упорной борьбе с ней, в особенности с огнями «веселья и прыжков» («Lust- und Sprungfeuer»), можно судить по многочисленным указам, изданным в Тироле в 1752, 1754, 1757, 1787 гг. и возобновленным в XIX в. Живучесть этих обычаев заставила церковь их «узаконить» (например, «день и огни св. Иоганниса»), чтобы таким образом повлиять и на их сущность. В Тироле, где влияние католицизма в народе особенно сильно, старые огни исчезли в начале XX в., уступив место «огням Иисусова сердца», зажигаемым 21 июня. Однако основные обычаи, сохранившиеся до сих пор, лишь формально связаны с именем святого и не имеют ничего общего с его каноническим образом¹³.

Летние месяцы июнь и июль в сельскохозяйственном календаре — время созревания и уборки сена и хлеба. Их этапы нашли отражение в народных пословицах и поговорках. «В июне коса бушует в сене» («Da wütet die Sense im Heu»), — говорили в народе. «Месяцем

сена» («Heumonnd») называли июль в альпийских районах. Эти же месяцы были важны и для земледельческих работ: «День солнцеворота подрезает корни хлебу, а день Петра (29 июня) стоит с серпом» («Da Sunawendtag stiecht òn Korn d' Wurz'n a, und Peters-tag steht mit der Sichel da»). Поэтому же атрибутом св. Доната (30 июня) был сноп, но лишь на «Килиана жал каждый» («Zu Kilian schneidt ein jedermann»), т. е. с 8 июля начинали жать повсеместно.

Страх крестьянина перед засухой весной с наступлением лета сменялся страхом перед несвоевременными дождями, грозами, градом. «До Иоганниса просим о дожде, после него он лишний»¹⁴, — говорит поговорка. Понятно, что к этому времени относится много примет о будущей погоде, магических действий против стихий. Конец июня — начало июля изобилуют так называемыми «роковыми днями» («Lostage»). Так, 26 июня (по католическим святцам день св. Павла и Иоанна) в церкви ставили особые «свечи погоды» («Wetterkerzen»). Ясная солнечная погода в день св. Петра и Павла (29 июня) предвещала хороший год, а дождь — еще 40 дней ненастья¹⁵.

Для этого времени характерно представление о святых как о повелителях гроз, заменивших собой мифологический образ божества-громовержца. Отдельные черты его заметны в образах святых Доната и Ульриха. Особенно полно это нашло отражение в фигуре св. Петра. Его образ, сложившийся в народе, противоречив и не имеет ничего общего с христианским апостолом. Петр как «господин погоды» («Wetterherr») может, считали, вызвать дождь и грозу. «Петр бросает кегли» («Peter tut Kegel scheiben»), — говорили, когда гремит гром. День Петра слыл недобрым, так как подвластные святому стихии — молния, вода — могли причинить бедствия (т. е. уничтожить все имущество), якобы

требовали человеческих жертв: «Петр — босаяк, оборванец, так как все кругом в огне» («Der Peter ist a Lump weil allemal a Feuer ist»). В это время боялись пожаров, особенно от грозового огня, дождь же 29 июня предвещал плохую погоду на все время жатвы. В то же время Петра считали одним из покровителей скота, защитником от хищных зверей, а может быть, и повелителем. Сохранилась форма молитвы альпийских пастухов, обращенных к святому, напоминающая древние заговоры: «...св. Петр, своим небесным ключом запри волку зубы, рыси пасть»¹⁶.

Интересно, что именем Петра в народных рассказах принято называть комические персонажи, сопровождая его обидными и насмешливыми эпитетами, например «глупый Петр» («dummer Peter»), «лживый Петр» («Lügenpeter»).

29 июня как в один из дней обрядности солнцеворота в Верхней Австрии и Каринтии зажигали костры — «огни Петра» («Petersfeuer»). Известен был и обычай сжигать соломенное чучело — «Петерль», по-видимому перенявшее имя святого.

Обрядность летнего солнцеворота как бы завершалась 4 июля днем св. Ульриха. По народным представлениям, его деятельность как защитника от гроз, патрона скота в сущности повторяла функции св. Петра. Интерес представляют связанные с его днем следы культа воды — почти все «святые» места его имеют священные источники¹⁷.

Женскую параллель св. Петру как «госпожа погоды» («Wetterfrau») представляет св. Маргарита. По народным приметам, дождь в ее день — плохая погода в течение двух недель. Отсюда и поговорка: «Маргарита и Магдалина (22 июля) редко красивы» («Margaret und Magdalen sein seltenschen»). Вместе с тем верили, что Маргарита может причинить зло, а потому вся ее неделя считалась опасной и сопровождалась запретами работать. Ее народные назва-

ния — «злая Маргарита», «жирная Гретль», «чучело из сена». Последнее прозвище, вероятно, было связано со временем сенокоса. «Роковой» репутацией она была обязана своей связи в народных верованиях с мертвыми, якобы присутствуя при умирающих. Считали, что в смертный час неустанно звонит колокол св. Маргариты. Легенды рисуют ее проносимой по воздуху на белом коне, подобно древнегерманским валькириям¹⁸.

Для июля — месяца созревания плодов — характерно развитие в прошлом культа женских покровительниц плодородия. Следы этого культа отразились в почитании католических святых: Маргариты, Вильгефортис, особенно богородицы. Среди вотивов, приносимых паломниками в памятные места, часты восковые и железные фигурки ежа и крота как символов родовых мук.

К покровительницам плодородия причисляют св. Анну (26 июля), культ который получил особую популярность в Австрии. С конца XVIII и в XIX в. имя Анны стало одним из самых распространенных женских имен. Сам ее день превратился в общественный праздник именинниц с театральными представлениями, балами, подарками¹⁹.

Летом пастухи со скотом и косцы сена находились в горах и передвигались с места на место; различные опасности подстерегали их, угрожая всему благосостоянию крестьян. Это нашло отражение в почитании святых покровителей путников, защитников от внезапной смерти — св. Христофора и св. Якоба (26 июля). Изображения этих святых часто можно видеть на дорогах, в росписи, украшающей стены домов. В последнее время «специализация» св. Христофора расширилась, он превратился и в патрона автомобилистов. В Нижней Австрии в этот день ежегодно совершается «освящение» автомобилей²⁰.

Кульминационным пунктом летней обрядности, особенно у скотоводов, был

конец июля — как «середина лета» («Mittsommer»). Позднее оно было вытеснено ближайшими днями католических святых — Якоба и Анны, при этом их имена в народе объединяли в одно. В альпийских районах еще недавно в эти дни устраивались большие празднества со сборищами молодежи на горных лугах, зажиганием костров, танцами и пиром. Это время служило вехой и для молочного хозяйства, так как считали, что с этого времени начинают уменьшаться удои коров. «Святые Анна и Якоб опускают палец в молоко, Лоренц (10 августа) — всю руку, а Бартль (24 августа) выпивает его почти целиком» («Der Jägges woakt'n Finger in der Milch und der Lorenz die ganze Hand, und der Bartl trinkt sie gâr aus»), — говорила народная пословица. Так как этот день служил серединой лета, то по его погоде судили о будущей зиме: «Если Якоб хороший, зима будет холодной, идет дождь — будет снежной» («Ist Jakob schean, werd a kälter Winter, regnet's, so werd viel Schnea») и т. д.²¹

Август в древности называли «месяцем урожая» («Erntemonat»), а в значительной части Австрии и окончанием его: «Несжатый овес сломают Бартль» («Wenn der Hafer noch nicht geschnitten ist, knikt ihn Barthl») или: «Что август не сварит, того сентябрь не испечет» («Was der August nicht kocht, not der September nicht braten»). В некоторых районах жатва продолжалась и в сентябре²².

Несмотря на тяжелую работу, последние дни жатвы как завершающие труд носили праздничный характер. Участие в уборке принимали все члены семьи, не занятые в покосе сена и выпасе скота, а в некоторых районах на это время нанимали жнецов.

Ряд обычаев окружал эти работы; большинство их ушло в прошлое, в частности, с введением сельскохозяйственных машин. Центральное место занимали обычаи, соединенные с представ-

лением о духе растительности, духе хлебного поля, приносящем урожай. Во время жатвы, как считали, он постепенно отступал все дальше от жнецов и скрывался в последнем снопе (реже в первом). Распространены были его зооморфные образы: «хлебный козел», «хлебный заяц» (в Штирии), «хлебный петух», «хлебная собака» (в Верхней Австрии), «хлебный волк» (в Нижней Австрии) и т. д. Дух овсяного поля — фантастический образ — *хабергайс*. Это существо, согласно легендам, соединяло в себе черты животных, птиц: оно имело голову козы или кошки, туловище, покрытое птичьими перьями. Хабергайс нередко изображался в веселых и зимних процессиях ряженых.

Значительно реже дух хлебного поля воплощался в антропоморфных образах. Это «небольшой серый человечек», «старик», «старуха», «ведьма», «хлебная женщина», «мать хлеба», «королева колосьев» и т. д. В народном воображении они часто рисовались как старухи, убивающие детей, со страшными чертами — железными раскаленными пальцами и грудью, горящими глазами (вероятное олицетворение дневной жары).

Символическая поимка этого духа (вязание последнего снопа) или его умерщвление с тем, чтобы, как считали, в будущем году возродился вновь, отразились в ряде выражений: «У тебя старик, и ты должен его держать»; «убить собаку» или «убить козу», т. е. связать последний сноп, и т. д.

В старину в последний день жатвы прятали петуха под глиняной миской. Нашедший его убивал птицу ударами соломённого жгута или цепом, позднее разбивали лишь миску на куски. Возможно, что этот обычай был отголоском ранних жертвоприношений. Роль петуха как жертвенного животного подтверждается и тем, что блюдо с зажаренным петухом помещали в центре праздничного стола в день окончания сбора урожая.

Название последнего снопа часто переходило на весь праздничный пир, например «сжатый петух», «хлебный волк», «ржаной король», а также на жнеца или жинцу, последними связавшими сноп. В этом обычно участвовали самые ловкие и сильные, что также говорит о значении, придаваемом концу жатвы. Во время пира их сажали обычно на почетные места.

Позднюю трансформацию этого обычая представляла, вероятно, поимка *ниглов* (*Nigl*), т. е. запоздавших жнецов, в Каринтии. На ниглов надевали соломенные венки, связывали соломённым жгутом и водили их по деревне, осыпая насмешками как самых ленивых. В других местах ставили чучела хабергайса или Барталя перед дворами ленивых хозяев.

Последний сноп торжественно вручался хозяевам. В течение года его хранили в амбаре. Нередко этот сноп фигурировал в рождественской обрядности как сохранявший в себе плодородие поля: им застилали пол комнаты или праздничный стол. Его зерна подбавляли в обрядовый хлеб, в корм скоту, а колосья служили предметом гаданий об урожае в будущем году.

В Нижней Австрии из колосьев сплетали «венки урожая», который вешали на фронте дома²³.

Известен и обычай оставлять часть колосьев на поле, в народном объяснении — для бедных людей или для св. Бартоломея и богородицы. Эти толкования, по-видимому, представляли позднюю христианскую интерпретацию древнего жертвенного обряда.

Уборка урожая заканчивалась празднеством, большей частью приуроченным к дням святых-патронов или к дням освящения местных церквей, — так называемой *киртой* (*Kirta*). Каждый район, даже деревня имели свою кирту, которая сопровождалась открытием местного рынка. На таких рынках не только торговали и покупали, а встречались и об-

менивались хозяйственным опытом, веселились. Здесь устраивали карусели, игры, разыгрывались представления. Сюда съезжались и крестьяне из других областей.

При Иосифе II, императоре Австрии, специальным указом 1767 г. был установлен единый для всей Австрии день кирты — третье воскресенье октября, известный в народе под названием «императорского». Этот день впитал в себя различные элементы древних празднеств. Так, устройство в этот день сельских сходов и других общественных обсуждений имеет давнюю традицию.

Большую роль в организации этого праздника играла местная молодежь. В некоторых местах в этот день «оживляли» кирту, якобы похороненную в предыдущем году; об этом объявляли на площади. Молодежь ходила по улицам и с громкими криками носила чучело — «воскресшую кирту» (вероятная персонификация праздника). День заканчивался «похоронами» кирты. Все это сопровождалось шумным весельем и танцами²⁴.

Несмотря на указ Иосифа II, в народе продолжали сохраняться и прежние кирты, значение некоторых из них вышло за местные рамки, как, например, день св. Освальда (5 августа) — патрона урожая и скота, св. Лаврентия (10 августа) — с ярмарками и рынками лошадей и особенно 24 августа — день св. Бартоломея — покровителя скота, урожая, ремесел. Этот день служил когда-то и сроком уплаты цинза. Как хозяйственный рубеж известен и день св. Михаила (29 сентября), его роль как налогового срока отразилась и в нарицательных названиях уплат — «михайлов гусь», «михайлов заяц» — налоги платились и скотом, и птицей, и дичью. В католических церквях это день благодарения, освящения плодов нового урожая, семян. Женщины в белых платьях приносили в церковь корзины с плодами, зернами злаков, семенами клевера

и ставили их перед статуей святого, заменившего, по-видимому, дохристианское божество — покровителя урожая²⁵.

Хотя сельскохозяйственные работы и связанная с ними обрядность не могут быть разграничены на летние и осенние, народный календарь отмечал изменения в погоде и наступление осени. Последним днем летнего тепла считали 10 августа — день св. Лауренца. В других местах началом осени было и 24 августа и 1 сентября. С 1 сентября начинался и сев озимых: «Св. Эгидий трубит в рог — крестьянин, сей хлеб!» 8 сентября, в праздник богородицы, отмечали день отлета ласточек. Началом осени в одних и уже концом ее в других районах был день св. Михаила. «Михаил зажигает огни», — говорит народная поговорка, свидетельствующая об убавлении дня в это время.

Эти же сроки служили и вехами для работ виноградарей. Поскольку виноград начинал созревать в августе, святые Лауренц и его календарный сосед Сикст (римский папа) считались в народе покровителями виноградарства. Сбор винограда заканчивался обычно в октябре. За несколько дней до этого в деревнях происходили выборы сторожа виноградарей, должность которого считалась почетной. По обычаю, сторож, одетый в средневековый костюм цеха виноградарей, торжественно проходил по деревне. Обязательное дополнение к костюму — меховая шапка, украшенная петушиными перьями и лисьими хвостами, а также ожерелье из клыков кабана, — возможно, имело и более древнее происхождение. В руках сторож держал саблю или алебарду как символы власти.

В конце сбора винограда (при хорошем урожае) организовывалось веселое шествие по деревне, в центре которого была повозка, украшенная лозами. Интересен обычай, известный в Нижней Австрии, Верхней Штирии и Зальцбурге, — изготовлять подставку для

подвешивания гроздей — в виде козла (Weinberggoaß), которую украшали виноградом, мишурой и яблоками. В некоторых районах праздновали пробы молодого вина. Так, на окраинах Вены, где еще сохранились виноградники, до настоящего времени известен обычай угощения новым вином (Heurige). Каждый может зайти во двор дома, ворота которого украшены венком из виноградных листьев, посидеть там за столом за стаканом вина, нередко здесь появляются и народные исполнители песен и танцев²⁶.

Конец осени вошел в народный календарь как время поминовения умерших. Возможно, это связано и с приближением темного и холодного времени года. Известно, что многие традиции этого времени имеют глубокие корни и, как полагают, ведут свое происхождение от обычаев кельтов — раннего населения Австрии. С ноября в календаре у кельтов начинался новый год, его обрядность была связана с культом предков. Поздним отголоском этого, возможно, и явились поминальные дни: 1 ноября — день всех святых и 2 ноября — день всех душ, установленные католической церковью соответственно в 835 и в 1006 гг. В эти дни в Австрии принято ходить на кладбища, убирать могилы зеленью и цветами, зажигать на них свечи. Общая семейная трапеза с обязательным обрядовым хлебом и сейчас занимает одно из главных мест в обычаях этого дня.

Еще в 20—30-х годах нашего столетия каждая семья старалась испечь побольше хлебцев. Этот «хлеб для душ» («Seellaibl», «Seelwecken») принято было дарить родственникам и знакомым, известна и символическая роль его в объяснении влюбленных — принятие девушкой хлеба от парня означало симпатию с ее стороны. Специальные хлебцы раздавали бедным, относили на могилы, клали в корм скоту. Большей частью хлеб выпекался из овсяной и ржаной



Традиционная фигурка козла на празднике сбора винограда

муки, в Каринтии приготавливали хлеб, смешивая муку всех видов злаков. Обязательным был и большой пшеничный хлеб, кусок которого должен был получить каждый член семьи, что как бы подчеркивало сплоченность всего семейного коллектива.

В последнее время горожане, а отчасти и сельские жители стали покупать обрядовые хлебцы. Как домашний, так и покупной хлеб сохраняет до сих пор традиционные формы в виде двух или четырех спиралей (так называемый «небесный всадник») или плетеной косы. Э. Бургшталлер указывал, что жертвенные хлебцы подобной формы были известны римлянам. Значительное распространение получили и хлебцы в виде фигурок животных.

В некоторых обычаях, сохранившихся в начале XX в., заметны отголоски древней веры в возвращение домой умерших. Так, в Тироле и Каринтии ночью 1 и 2 ноября открывали двери

комнат, «чтоб умершие могли войти», топили печи, «чтоб они согрелись», растапливали на огне сало и масло «для смазки их ран», убирали острые предметы и т. д. На ночь оставляли тарелки с едой по числу умерших. Позднее это заменили обычаем отдавать еду бедным²⁷.

Весь цикл обычаев как бы заканчивался праздниками, связанными со скотоводством. Особую популярность получил поэтому св. Леонгард как покровитель скота, а в некоторых районах лошадей. Их железные и восковые фигурки — вотивы — и сейчас продаются в местах паломничества. Известны и приношения кусков шерсти животных, лошадиных подков и т. д. Сохранились и воспоминания о приношении святому живых кур, гусей, ягнят (Верхняя Австрия). Изображения Леонгарда часты на стенах хлебов, вдоль дорог, ведущих на пастбища. Нередко они сопровождаются короткими надписями:

St. Leonhard, st. Florian,
Euch traue ich meine Habe an.
Beschützt mein Haus, und Stal, und Scheuer
Vor Sucht und allem bösen Feuer!

Св. Леонгард, св. Флориан.
Вам я доверяю свое имущество,
Сохраните мой дом, и стойла, и сарай
От алчности и от всякого злого огня!²⁸

Или:

Bhüt uns, st. Leonhard,
Dass uns kein Hund net beißt,
Kein Wolf net z'reißt ist,
Und kein böser Mensch nit schad't.

Сохрани нас, св. Леонгард,
Чтоб нас ни одна собака не покусала,
Чтоб ни один волк не разорвал,
И никакой злой человек не повредил²⁹.

Как и в дни других покровителей скота, 6 ноября устраивались конные скачки. По мнению многих исследователей, этот обычай знаменовал окончание жатвы у древних германцев. Ко дню св. Леонгарда было приурочено и открытие ярмарок с продажей скота³⁰.

Сроки возвращения скота с альпийских лугов в долины сильно варьировали, но большей частью приходились на вторую половину октября — начало ноября. К этому событию заранее готовились как в деревнях, так и на горных лугах. Пастухи и доильщицы мастерили украшения для скота из золотой мишуры, осколков зеркал и веток зелени. Иногда между рогами коров укрепляли небольшое деревце, подобное майям, что, вероятно, было связано с верой в живительную силу зелени. Доильщицы варили лапшу, часть ее, а также молоко и сыр, оставляли в хижинах, чтобы, как верили, горные духи — касмандли — были довольны и следили зимой за порядком. Лапшу раздавали также встречным по пути³¹.

Дни расчета пастухов, носившие праздничный характер, были приурочены в народном календаре к 25 октября (день св. Галлуса) и 11 ноября (день св. Мартина). Они находились на рубеже осени и зимы и по некоторым своим обычаям входили в зимний цикл праздников.

¹ *Wolfram R.* Prinzipien und Probleme der Brauchtumsforschung. Wien, 1972, S. 46; *Graber G.* Volksleben in Kärnten. Klagenfurt, 1949, S. 294.

² *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender für Österreich, Süddeutschland und die Schweiz. Wien, 1955, S. 59, 64, 71—73.

³ *Wolfram D.* Die Jahresfeier. — In: Österreichischer Volkskundeatlas. Wien, 1968, 1971,

S. 24—25; *Fehle E.* Feste und Volksbräuche im Jahreslauf der europäischen Völker. Kassel, 1955, S. 160.

⁴ *Burgstaller E.* Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich. Salzburg, 1948, S. 113, 114.

⁵ *Graber G.* Volksleben. ..., S. 294; *Burgstaller E.* Lebendiges. ..., S. 113, 116.

⁶ *Hoffmann-Krayer E.* Fruchtbarkheitsriten in Schweizer Volksbrauch. — «Schweizerisches Ar-

- chiv für Volkskunde», 1907—1908, H. 3-4, S. 245—246.
- ⁷ *Erich O., Beittl R.* Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Leipzig, 1936, S. 377.
 - ⁸ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 65, 71.
 - ⁹ *Graber G.* Volksleben..., S. 298—300; *Haberlandt M.* Deutschösterreich. Weimar, 1928, S. 277.
 - ¹⁰ Volkskundliches. Aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. Hrsg. Andree-Eysn M. Braunschweig, 1910, S. 101—103; Die deutsche Volkskunde. Hrsg. Spamer A. Bd 2. Leipzig, 1933, S. 133.
 - ¹¹ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 65, 71.
 - ¹² *Haberlandt M.* Deutschösterreich, S. 277; *Burgstaller E.* Lebendiges Jahresbrauchtum..., S. 112, 117.
 - ¹³ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 59, 74; *Wolfram R.* Die Jahresfeuer..., S. 32.
 - ¹⁴ *Fehrlé E.* Feste- und Volksbräuche..., S. 160.
 - ¹⁵ *Graber G.* Volksleben..., S. 54.
 - ¹⁶ Österreichische Volkskunde für Jedermann. Hrsg. A. Majs. Wien, 1952, S. 22; *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 74; *Haberlandt M.* Deutschösterreich, S. 247—248.
 - ¹⁷ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 69—74; Volkskundliches..., S. 106.
 - ¹⁸ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 82; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd IV. Berlin — Leipzig, 1931—1932, S. 521.
 - ¹⁹ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 91; *Haberlandt M.* Deutschösterreich, S. 263.
 - ²⁰ *Gugitz G.* Die Fest- und Brauchtumskalender..., S. 87; *Erich O., Beittl R.* Wörterbuch..., S. 399; Österreichische Volkskunde..., S. 64.
 - ²¹ Handwörterbuch..., Bd IV, S. 627.
 - ²² Österreichische Volkskunde..., S. 23; *Moro O.* St. Oswald ob Kleinkirchheim. Klagenfurt, 1951, S. 229—230; *Erich O.* Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Stuttgart, 1955, S. 54.
 - ²³ *Burgstaller E.* Lebendiges..., S. 119—120.
 - ²⁴ *Haberlandt M.* Deutschösterreich, S. 56, 249.
 - ²⁵ Österreichische Volkskunde..., S. 29, 37; *Graber G.* Volksleben..., S. 302—303, 325; Handwörterbuch..., Bd IX, 1938—1941, S. 53—57.
 - ²⁶ Die deutsche Volkskunde..., Bd 2, S. 138, 141; *Schmidt L.* Volkskunde von Niederösterreich, Bd 2. Horn, 1972, S. 118; Österreichische Volkskunde..., S. 37.
 - ²⁷ *Burgstaller E.* Brauchtumsgebäcke und Weihnachtsspeisen. Linz, 1957, S. 5, 14, 123.
 - ²⁸ Volkskundliches..., S. 101; *Burgstaller E.* Leonhardi-Wallfahrten und Umritte. — In: Atlas von Oberösterreich. Linz, 1960, S. 156.
 - ²⁹ *Burgstaller E.* Allerseelengebäcke, Umrittsbräuche, Burschenschaften. — In: Atlas von Oberösterreich. Linz, 1960, S. 156.
 - ³⁰ *Burgstaller E.* Leonhardi-Wallfahrten und Umritte. — In: Atlas von Oberösterreich. Linz, 1958, S. 137—138.
 - ³¹ *Burgstaller E.* Lebendiges Jahresbrauchtum..., S. 126; *Jahn U.* Die deutsche Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Breslau, 1884, S. 321.

Н. М. Листова

В народном календаре Швейцарии летне-осенний цикл праздников начинался со времени летнего солнцеворота, отождествляемого раньше с днем Иоанна Крестителя — 24 июня. Считали, что этот день делил год на два полугодия. После 24 июня солнце поворачивало на зиму: «св. Иоанн открывает дверь зиме» или: «св. Иоанн поворачивает листья на другую сторону»¹. Само деление года указывало на древнюю солнечную основу народного календаря. Для этого периода характерна также непосредственная связь обычаев с основными сельскохозяйственными работами: жатвой хлеба, сбором винограда, сенокосом, выпасом скота на летних альпийских лугах. Поэтому обрядность направлена на то, чтобы содействовать благополучному завершению хозяйственного года и обеспечить урожай в будущем году.

В календаре нашли отражение и особенности естественного географического условий страны. Значительные расхождения в сроках одних и тех же работ, вызванные вертикальной расчлененностью горной местности, привели к появлению одинаковых обрядов, приуроченных к разным датам.

На складывание обрядности некоторое влияние оказали различия в национальной и религиозной принадлежности швейцарцев: так, католики, особенно жители гор, более стойко придерживаются обычаев, чем население протестантских кантонов. Утвердившийся в этих кантонах кальвинизм с его стремлением к про-

стоте и строгости в обрядности значительно «преуспел» и в искоренении народных традиций в быту.

День 24 июня наиболее известен в народе как иванов день, хотя его обычаи и не имеют ничего общего с этим святым. Истинное их значение отражает другое, еще сохранившееся местами его название — «Sunnewend» (день солнцеворота).

В конце XIX — начале XX в. этот день был одним из самых больших праздников в Швейцарии. Так, ретороманцы — жители горного Энгадина, известного своей суровой красотой, говорили: «Если хочешь увидеть Энгадин в его красе, то приходи сюда один раз в году, а именно в день св. Иоанна»².

В сельской местности в подготовке к празднику участвовали все жители, но главными действующими лицами были дети и молодежь. Как организаторы выступали местные учителя или духовенство, они оказывали влияние на обычаи, меняя их, и способствовали появлению новых.

Главный элемент этого праздника, распространенный у других европейских народов, — ритуальные огни — известен лишь в небольшой области Швейцарии: в кантоне Валисе (у германошвейцарцев и франкошвейцарцев), в части кантонов Берна (Бернский Оберланд), Невшателя (у франкошвейцарцев), Тессина (у италошвейцарцев). Названия этих огней — «огни солнцеворота», «огни Иоанниса» (Sunnewendfeuer Johannisfeuer).

«факелы» (brandon), «соломенные жгуты» (fallo feu des failles) — указывают или на время их зажигания, или на форму³.

Наиболее часто этими ритуальными огнями были костры. Вечером, в канун праздника, их зажигали на возвышенностях. Нередко рядом с кострами горели и пучки сена, обернутые вокруг шестов, и старые метлы. Их поднимали вверх и выводили в воздухе ими огненные круги; в некоторых местах бросали зажженные шайбы. Эта фигура огненного круга представляла, вероятно, солнечный символ.

Как и весной, на масленицу, так и в канун иванова дня в народе верили, что все, что соприкасалось с огнем этих костров или исходило от них, обладало особой магической силой. Огонь как символ солнечного тепла, оплодотворяющей силы солнца, одновременно воспринимался и как очистительная сила. Такие представления лежали в основе большинства действий, связанных с этим днем. Прыжки через костер, ставшие теперь развлечением для молодежи, имели когда-то определенное значение. Например, еще недавно считали: чем выше прыжок, тем лучше уродаются лен и хлеб. Известно также, что после этого девушки шли на льняные поля, прыгали там, танцевали и катались по земле нагим. Подобные приемы имитативной магии, соединенной с магией плодородия, часты и в других календарных обрядах.

Сияние огня, дым, расстилавшийся над полями, как бы помогал урожаю: поля, лежавшие от них в стороне, оставались будто бы бесплодными в течение 7—9 лет (Бернский Оберланд). Пепел рассыпали по земле как оберег, на углях наставляли воду, приписывая им лекарственные свойства. Известно, что в кантоне Невшателе для изгнания болезни или очищения от нее больных детей проносили над жаром костра или через его дым, а также прогоняли

скот, чтобы обезопасить его от эпидемий.

На кострах пекли хлеб, который изменяли в лекарственных целях. В других районах такой хлеб служил ранее жертвой стихиям, чтобы «умилостивить» их, но позднее стал лишь одним из элементов праздничной еды. Обычай коллективной трапезы, устраивавшейся в этот день, свидетельствовал о вероятных общинных пережитках. В Мюнстерском Оберланде для общего пира вечером доили коз, молоко которых якобы становилось лечебным⁴.

Со значением этого дня как поворотной даты связана народная вера в то, что не только огонь, но и вода, и зелень получали в это время особые свойства. Именно в этот период зелень достигала своего наивысшего роста. Поэтому в эту ночь до рассвета торопились собрать лекарственные травы и цветы, причем их надо было срывать, а не срезать ножом, иначе они могли утратить свою силу. Часть зелени бросали в огонь костра, что, возможно, было когда-то жертвой огню, остальную сохраняли до будущего года в виде венков или пучков, состоявшихся обычно из определенных видов трав — 9 или 12 (в народных верованиях магические числа). Травы служили оберегами от волшебства, бурь и молний. Как и в других европейских странах, в Швейцарии некоторые поверья были связаны с папоротником, его цветком, но чаще с его семенами, якобы появлявшимися и созревавшими за одну ночь. Собравший их в полночь мог стать богатым, так как ему, по легендам, открывались из-под земли клады⁵.

Воде рек, озер, источников, росе приписывали способность исцелять и делать людей красивыми. Поэтому в ночь на 24 июня росой умывались, купались в реках. В некоторых областях французской Швейцарии мальчики обливали водой женщин и девушек. Этот шуточный обычай имел когда-то, вероятно, определенный магический смысл — пере-

дать плодородную силу воды человеку — или представлял собой изменившийся обряд вызывания дождя⁶.

В католической Швейцарии подобные же обычаи, но в меньшем объеме были связаны и с 29 июня — днем св. Петра. В кантоне Валлис в этот день в тех же местах, что и 24 июня, зажигали костры, собирали травы, хранили их как оберег в домах, в хлеву⁷.

О переломном периоде в природе с иванова до петрова дня среди народа сложилось представление как об опасном времени. Это отразилось в суевериях. Например, 24 июня и накануне этого дня боялись отправляться в дорогу или начинать какое-нибудь дело. «В этот день, — говорили в Эмментале, — должны погибнуть трое — в воздухе, в огне и в воде» или: «Иоанн-креститель должен иметь (как жертву) бегуна, пловца и поднимающегося в горы» (кантон Шафхаузен). Изменение роли воды и огня здесь, вероятно, было вызвано опасностью пожаров и несвоевременностью дождей во время жатвы и сенокоса. Несмотря на горячее время уборки, в день св. Петра, как якобы роковой, не работали.

В конце XIX в. в Швейцарии, особенно в альпийских районах, известны и другие летние огни. Их время — «середина лета» («Mi-été»; «la mitzautein», «Mittsommer»), — по-видимому, занимало особое место в народном календаре швейцарцев, отражавшем различные фазы солнца. Можно предполагать, что обычай зажигать в эти дни костры в горах имел ранее связь с солярным культом. Праздник «середины лета» сохранился в летней обрядности жителей скотоводческих районов независимо от их религиозной и национальной принадлежности. Так, следы его заметны в обычае зажигать костры в день св. Якоба, получившие в народе позднее название «огней св. Якоба».

В песнях часты и старые названия этого праздника:

Voici-la mi-été bergers de nos montagnes.
Compagnons et compagnes, que ce jour
soit fête!

Voici la mi-été.

Вот середина пастушечьего лета
в наших горах.

Парни и девушки, пусть этот день
будет праздником!

Вот она середина лета⁸.

Начиная с XX в. обычай зажигать костры переходит на соседние даты, связанные с историей Швейцарии, и вместе с этим меняется и его значение. (Например, он был приурочен к годовщине битвы при Вилльмергене 1712 г., принятию Швейцарской конституции и т. д.) Наибольшее распространение в Швейцарии получили огни 1 августа, впервые, в 1891 г., зажженные в кантоне Швиц в ознаменование 600-летия Швейцарского Союза. К концу XIX — началу XX в. этот день превратился во всеобщий праздник швейцарцев. В некоторых местах за огнями 1 августа еще продолжает сохраняться название «огней св. Якоба», свидетельствующее об их более раннем происхождении⁹.

Как и для других традиционных огней, хворост собирали дети, в Альпах, Тичино, Бернской Юре — деревенские парни, на горных лугах — зенны (альпийские пастухи). В устройстве этого праздника большую роль играли различные общественные организации, в местах, где было много туристов, организаторами выступали хозяева отелей, гостиниц и т. д. День 1 августа включал в себя не только традиционные костры, но и другие элементы, характерные для альпийских праздников, например борьбу, стрельбу (в том числе из лука), а также гимнастические упражнения. Характерны для этого времени народные театрализованные представления. Особенно часто исполнялась драма о легендарном герое Вильгельме Телле, предания о котором из немецкой

Швейцарии распространились по всей стране¹⁰.

В Швейцарии, как в стране развитого скотоводства, одной из главных забот крестьянина была уборка сена. Еще весеннее время изобиловало различными магическими приемами, имевшими целью пробудить рост травы¹¹. Расположение лугов на различных высотах привело к большому колебанию в сроках сенокосов иногда в одной и той же области. Так, народные пословицы говорят, что «все недели от Петра (29 июня) до Бартоломея (24 июля) косят и убирают сено», или: «стог сена достигает скирды хлеба», т. е. сроки сенокоса и жатвы совпадают¹².

В последний день сенокоса в долинах косцы выходили в праздничной одежде в сопровождении музыкантов. Отстающих в работе осыпали насмешками.

Как с другими полевыми уборочными работами, так и с сенокосом было связано представление о поимке и убийстве вегетативного духа, скрывающегося в растениях. Это поверье распространено и у других народов Европы. Образы вегетативного духа различны, чаще это существо с зооморфными чертами — «сенная собака» (Heuhund), а также «кузнечик», «саранча» (Heumockel), «козел» или «коза» (Hewgeiß). Срезая последнюю охапку сена, косцы говорили: «убить собаку» или «зарезать козу». В некоторых областях были известны и антропоморфные, чаще женские образы, представления о них большей частью неясны — «старуха» (die Alte), «мать сена» (Heumutter), «матушка сена» (Heumütterli). Эти образы получали и зримые черты, воплощаясь в ряженных на святки, масленицу, закутанных в траву, сено¹³.

С верой в вегетативного духа, или духа альп, — *касмандля* — связывают некоторые исследователи (Гугитц, Вейсс) обычаи, еще недавно сохранявшийся в немецкой Швейцарии. Из сена (реже из дерева) альпийские пастухи —

зенны делали чучело, которое хранили в хижинах. Его «кормили» молоком, маслом, сыром, в кантоне Швиц сохранились рассказы о «крещении» этого чучела (вероятная христианизация демонического существа). Чучело упоминалось в легендах, нередко это было опасное и враждебное существо, которое способно было убить зенна¹⁴.

Одновременно с сенокосом начинались и жатвенные работы. Июнь, июль, август — основные месяцы полевых работ. Здесь, как и в соседней Австрии, множество действий, примет отражает боязнь земледельца несвоевременных дождей, градобития, грозových пожаров. Несмотря на горячее время уборки, в некоторые дни, такие, как Иоанна, Петра, Якоба, было запрещено работать, особенно придерживались этого в католических областях.

Обычаи жатвенного периода в Швейцарии были аналогичны сенокосным. В основе их лежала вера в то, что каждый вид зернового поля имел своего «хозяина». Особенное развитие эти представления получили среди германо-швейцарцев. Этот «хозяин», или «дух поля», воплощался в образах различных животных, как-то: «хлебный кабан», «хлебный волк», «хлебный кот» и т. д. В некоторых районах это был «дракон», движения которого можно было будто бы видеть при ветре в поле.

Известны и антропоморфные образы — мать хлебного поля, мать хлеба, большей частью небольшие человечки, карлики, которые могли мгновенно вырастать в великанов. В эти древние верования вплелись позднее и христианские элементы, однако значение их сравнительно невелико.

Народное воображение рисовало их как чудищ с раскаленными руками, даже если их наименования — производные от имен популярных христианских святых: Нинго, Ханзели, Ханзелима, Бартель, Михель. Сохранились многочисленные рассказы о том, как они даже

помогали жнецам в их работе, а иногда и вредили им. Рассказывали, например, что заснувшего в полдень жнеца ожидала страшная месть чудища — ожоги раскаленными руками, вероятно, олицетворение дневного зноя.

При жатве особым вниманием окружали последний сноп (реже первый), считая, что дух хлебного поля, скрывавшийся в колосьях, все дальше отступал перед жнецами и, наконец, оставался в последнем снопе. Перед срезкой последних колосьев жнец вставал на колени и молился, стараясь заручиться помощью христианских святых, и только после этого приступал к работе. В Базеле срезка последнего «счастливого снопа» (*Glückshämpfeli*, *Glückskorn*, *Glücksgarbe*) поручалась самой молодой жнице. Из нескольких, обычно из девяти колосьев свивали косу или венок, которые торжественно передавали хозяину поля. Последний сноп было принято украшать также еловым деревцем (символом вечной зелени). Этот сноп у германошвейцарцев, как и у других соседних народов, бережно сохраняли. Часть его колосьев подбавляли в новое посевное зерно, стремясь передать плодородную силу вегетативного духа снова земле. В некоторых местах несколько последних снопов оставляли в поле, так как считали, что в них был дух поля. Возможно, что этот обычай был более ранним, чем приношение снопа домой.

В прошлом известны обычаи бросать в воздух колосья из последнего снопа, как говорили, для «матери хлеба», после чего последний сноп оставляли на поле — для бедных. В Тичино «танцевали на просе», т. е. на последнем снопе. В последнее время большой сноп стали приносить в церковь, где в ближайшее воскресенье — праздник благодарения — совершается торжественное богослужение¹⁵.

Близкие обычаи были связаны и с молотьбой. Удары цепом чередовались че-

рез определенные промежутки времени — по два, три и т. д., причем ориентиром ритма служило имя Бартоломея (покровителя жатвы), которое выкрикивали по слогам, в такт удара: два удара — Бар-тол, три — Бар-то-ло, четыре — Бар-то-ло-ме, и т. д. Закончившего молотьбу называли королем, украшали цветами, а также надевали на его голову венок из новой соломы. В кантонах Гларус и Тургау того, кто закончил обмолот последним, как говорили, «убившего кабана», вели в деревню на соломенном жгуте, сажали на почетное место за столом и угощали. Возможно, эти действия символизировали поимку вегетативного духа, а сам человек как бы олицетворял его. В некоторых районах по деревне ходили ряженые, их лица были вымазаны сажей, а ноги и руки обмотаны жгутами соломы¹⁶.

Последний день жатвы, как и молотьбы, заканчивался пиром, хозяева угощали жнецов праздничной едой. Раньше это празднование, по-видимому, носило семейно-родовой характер — за столом должны были присутствовать все, даже дальние родственники. В кантоне Невшател перед приходом жнецов хозяйка запирала дом и особенно кухню, чтоб они (в игре «незванные» гости) не могли войти и пробраться к печке, где стояли кушанья. Однако молодежь с помощью различных хитростей, в том числе и переодеваний в женское платье, все же проникала в комнаты.

В некоторых местах пир происходил через несколько дней после окончания работ. Начинался он с отведывания специального хлеба из новой муки, иногда из муки различных злаков — так называемого «урожайного хлеба» (*Ernbrod*) или «хлеба из колосьев» (*Ärenbrod*). Заканчивалась трапеза жареным петухом. В старину живого петуха варварски раздирали на части, а потом уже жарили. Оба эти блюда, по-видимому, имели ритуальное значение и, возможно, символизировали духа поля; каждый из

присутствующих должен был получить свою долю и, таким образом, приобщиться к его плодородию¹⁷.

В народном календаре на рубеже лета и осени сохранились следы древних праздников, во время которых подвели итоги урожая и благодарили за него божество.

Позднее, с утверждением христианства, его роль перешла к христианским святым, а сам обычай стал частью католического церковного ритуала. Эти празднества приурочены в основном к дням Освальда и Бартоломея, почитавшихся в народе как покровители урожая. С образом Бартоломея и его днем связаны легенды о появлении в это время «дикой охоты» или «дикого всадника».

Среди германских народов издавна сложилось представление о «дикой охоте» духов или позднее душ умерших, пронесившихся с шумом ветра и громом по воздуху. Встреча с ней считалась опасной для путников, однако ее появление способствовало, как считали, плодородию полей. В более поздних вариантах этой легенды фигурирует скачущий на коне св. Бартоломей. Следы от ударов конских копыт сохранялись якобы в виде озер и ям. Главной областью распространения этих дохристианских представлений была немецкая Швейцария¹⁸.

Завершающим праздником этого периода был день св. Михаила (29 сентября). Этот день по всей Швейцарии служил когда-то сроком для сбора цинза, городских и сельских сходов, открытия ярмарок. Обычай пускать 29 сентября в реку горящие свечи, установленные на

Раздел сыров перед возвращением с альп



дошечках, связывали в народе с сокращением дня и началом работ при искусственном свете. В народных легендах святой нередко появлялся как предводитель душ умерших. Его день слылся здесь недобрый. «Ты хочешь пасти или сторожить курицу св. Миханла», т. е. умереть, говорили тем, кто был неосторожным в горах¹⁹.

Одной из главных забот швейцарского крестьянина был выпас скота на горных пастбищах. С середины июня по начало ноября пастухи находились со скотом на лугах, поднимаясь постепенно на более высокие пастбища. Календарные вехи этого времени отражали хозяйственные изменения. Считали, что со дня св. Якоба (26 июля) убавлялся удой молока. День св. Якоба — патрона пастухов — был большим праздником — «серединой лета», на высокогорных лугах в этот день ждали гостей из долин, зажигали костры, устраивали танцы и состязания. В кантоне Валлис к нему были приурочены традиционные коровьи бои — быть хозяином коровы-победительницы считалось честью. Вечером, во время празднества, прославляли хозяина коровы и его семью²⁰.

Жизнь на альпийских лугах была нередко связана с опасностями, и люди искали защиты у святых. Поэтому здесь среди католического населения, как и в соседней Австрии, почитали св. Христофора — защитника и покровителя путешественников. Большая роль отводилась в народных представлениях и святым — покровителям скота. В Швейцарии, как в стране развитого скотоводства, их было особенно много. К ним были обращены специальные традиционные молитвы пастухов — *бетруф*, известные по всей альпийской области Швейцарии (за исключением италошвейцарской), а также и в соседней Австрии. Это обращение с перечислениями многочисленных святых сохранило до сих пор древнюю форму заговора с заклинаниями, направленными, несо-

мненно, к языческим божествам, которых с утверждением христианства сменяли святые Мартин, Петр, Галлус, Георг и т. д.

Их просили:

B'schliess wohl uf dem Bären Gang,
Dem Wolf — der Zahn,
Dem Luchs — der Chräuel,
Dem Wurm — der Schweig,
Dem Stein — der Sprung.

И запри медведю его ход,
Волку — зубы,
Рыси — пасть,
Стервятнику — челюсти,
Дракону — путь, камню — прыжок²¹.

Текст этих заклинаний как у германошвейцарцев, так и у франкошвейцарцев и ретороманцев почти идентичен.

24 августа, в день св. Бартоломея, в католических районах на альпы (горные луга) поднимался священник, благословлявший луга, а также первые молочные продукты, прежде всего сыр. После этого мог происходить первый раздел сыров между хозяевами стад.

В определенные дни календаря (сроки эти сильно варьировали по областям) начинался спуск пастухов со стадами в долины, дальнейшая задержка на альпах, как верили, грозила гибелью скота. Покидая пастбища, зенны приводили хижины в порядок, а также оставляли часть пищи на столе — «для горных духов альп», чтоб они были довольны и не гневались на людей. Горных духов считали «ответственными» за обвалы и лавины в зимнее время²².

В кантоне Тессин перед спуском с альп пастухи каждой общины устраивали шумный праздник — *барилотто* (Barlot, barilotto) — «сборище ведьм». Его участники поднимали шум, били в сковороды, кричали, хлопали бичами, трещотками, стараясь превзойти в этом соседей. Вечером или на рассвете зажигали костры, устраивали состязания в пении. Обычная тема песен — восхва-

ление альпийских вершин, а также высмеивание соседей. Само название этого обычая, его шумный характер указывают на то, что он, по-видимому, имел другой, забытый смысл и был аналогичен осеннему празднику (начало ноября) — «поездка касмандля». Касмандли в народных верованиях — духи альп, в ноябре жители альпийских деревень с шумом и огнями «проводжали» их на альпийские луга, где они и обитали всю зиму²³.

Возвращение стад в долины приходилось обычно на день св. Галлуса (15 октября) или Мартина (11 ноября) и представляло общедеревенский праздник, в центре которого было шествие пастухов со стадом.

Праздник окончания работ на общинных виноградниках

В октябре и ноябре в виноградарских районах устраивались праздники окончания сбора винограда и первой пробы молодого вина.

В италошвейцарском кантоне Тессин во время *вендемии* (*Vendemia* — последний день сбора винограда) ставился огромный чан, наполнявшийся виноградными гроздьями; подростки — мальчики и девочки прыгали и танцевали на них, топчя виноград босыми ногами, обливаясь виноградным соком²⁴.

Прибытие в деревню сборщиков нередко превращалось в праздник, сопровождаемый пением и танцами. В кантоне Невшатель сохранились воспоминания о хождении в это время ряженных с черненными сажей лицами²⁵. В небольших швейцарских городках и сейчас происходят костюмированные шествия, представляющие собой остатки цеховых празднеств виноградарей. Таково



происхождение известного виноградарского праздника в франкошвейцарском городке Ве́ве. С развитием туризма его главным содержанием стала пышная и красочная процессия с театральными представлениями. Центральное место в процессии и сейчас принадлежит бондарям, виноградарям, виноделам, одетым в костюмы средневековых гильдий, с цеховыми эмблемами в руках. Их сопровождают различные карнавалы маски, среди которых выделяются богосы, Церера, Вакх. Наряду с античными элементами здесь заметны и христианские: участники праздника несут изображения св. Урбана — покровителя виноградарства, чей образ, по-видимому, вытеснил какое-то дохристианское божество²⁶.

Первую пробу вина отмечали торжественным ужином. На востоке Швейцарии это происходило в ноябре и было приурочено большей частью к 16 ноября — дню св. Отмара. Отсюда сам этот обычай со временем стали называть одним словом «otmährli» — производным от имени этого святого²⁷.

В деревнях молодежь и дети ходили по дворам, собирали колбасы, сало, бобы для общего ужина. В этот день, как и 11 ноября (день св. Мартина), вечером носили долбленные тыквы, внутри которых были вставлены зажженные свечи. На стенках тыкв делали прорези в виде черепа и астральных знаков, светившихся в темноте. Вероятно, этот обычай входил в число зимних процессий со светом или огнем, устраивавшихся в старину с магической целью — поддерживать слабеющий свет солнца²⁸.

Наступление поздней осени в народном календаре швейцарцев связывалось с поминовением усопших. От прежней поминальной недели сохранились два у католиков и один у протестантов поминальных дней — 1 и 2 ноября: день всех святых и день всех душ. Как католики, так и протестанты посещали кладбища; в горных областях коллективно убирали и украшали могилы, ставили на них зажженные свечи. В кантоне Валис, в долине Летчентале, где долго сохранялись пережитки общины, к этим дням готовились сообща. Жители нескольких деревень выпекали совместно плоские караваи из ржаной муки, делали сыр. Затем все собирались на площади, чтобы получить свою долю.

Часть обычаев этого времени связана с древней верой в возвращение умерших в эти дни домой. Многочисленные легенды рассказывают об их появлении, причем знаки их присутствия видели в шуме ветра, скрипах, блуждающих огоньках. Ночью на столе оставляли для умерших часть еды от общей трапезы, так как они продолжали считаться членами семейного коллектива, от них ждали помощи, через общую еду они как бы приобщались к семейным заботам. Еду выставляли и на улицу, особенно на могилы и вдоль дорог, чтобы, как говорили, усопшие могли подкрепиться в пути.

Датами, завершающими осень, считали в одних местах 16 октября (день св. Галлауса), в других — 11 ноября (день св. Мартина); их обрядность включает элементы, характерные как для осеннего, так и для зимнего циклов.

¹ Meuli K. Das Blatt hat sich gewendet. — «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 1930, Bd XXX, S. 46—47.

² Schweizer Volksleben. Hrsg. H. Brockmann-Jerosch, Bd 1. Zürich, 1926, S. 60.

³ Atlas der schweizerischen Volkskunde, T. 2, Lief. 3. Basel, 1955, S. 193—196, 212;

Weiss R. Sprachgrenzen und Konfessionsgrenzen als Kulturgrenzen. — «Laos», 1951, T. 1, S. 9.

⁴ Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 194—195, 211; Schweizer Volksleben, Bd 2, S. 127; Erich O., Beittl R. Wörterbuch der deutschen Volkskunde, Leipzig, 1936, S. 209; Freudenthal H.

- Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch. Berlin—Leipzig, 1931, S. 294, 316.
- ⁵ *Hoffmann-Krayer E.* Feste und Bräuche des Schweizervolkes. Zürich, 1913, S. 163—165.
- ⁶ *Ibid.*, S. 165.
- ⁷ *Ibid.*, S. 164.
- ⁸ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd V. Berlin—Leipzig, 1932—1933, S. 1523—1526; *Hoffmann-Krayer E.* Feste und Bräuche..., S. 164.
- ⁹ Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 198—199, 211; Schweizer Volksleben, Bd 2, S. 55, 46, 73.
- ¹⁰ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, S. 626—627; Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 148, 204—207, 213, 228.
- ¹¹ Schweizer Volksleben, Bd 1, S. 48; Bd 2, S. 56; Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 199, 210—211.
- ¹² *Gugitz G.* Fest- und Brauchtumskalender für Österreich, Süddeutschland und die Schweiz. Wien, 1955, S. 59, 77.
- ¹³ *Mannhardt W.* Wald- und Feldkulte, T. 1. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin, 1876, S. 193; *Erich O., Beittl R.* Wörterbuch..., S. 193.
- ¹⁴ *Weiss R.* Volkskunde der Schweiz. Erlenbach—Zürich, 1946, S. 165—168; *Gotthilf Isler.* Die Sennenpuppe. Eine Untersuchung über religiöse Funktion einiger Alpensagen. Basel, 1971, S. 54—55, 57, 80.
- ¹⁵ *Müller G.* Das Brot im Baselbieter Volksleben. — «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 1939, H. 1, S. 7—8; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI, 1934—1935, S. 521.
- ¹⁶ *Mannhardt W.* Wald- und Feldkulte, T. 1, S. 213, 610—612; Schweizer Volksleben..., Bd 1, S. 70—72.
- ¹⁷ *Jahn U.* Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Breslau, 1884, S. 185, 249; *Moser-Gossweiler F.* Volksbräuche der Schweiz. Zürich, 1940, S. 154, 158.
- ¹⁸ *Gugitz G.* Fest- und Brauchtumskalender..., S. 102; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd I, 1927, S. 932—933.
- ¹⁹ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd VI, S. 234—239; Bd III, S. 1755; *Hoffmann-Krayer E.* Feste und Bräuche, S. 166; *Erich O., Beittl R.* Wörterbuch..., S. 476—479.
- ²⁰ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd IV, S. 627; *Erich O., Beittl R.* Wörterbuch..., S. 372.
- ²¹ *Hoffmann-Krayer E.* Feste und Bräuche, S. 67, 68, 165.
- ²² *Jahn U.* Die deutsche Opfergebräuche..., S. 321.
- ²³ Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 56, 199.
- ²⁴ *Burghardt T.* Tessin. Zürich, 1967, S. 23.
- ²⁵ Schweizer Volksleben..., Bd 2, S. 70; Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 295.
- ²⁶ *Ibid.*, S. 70—71.
- ²⁷ *Moser-Gossweiler F.* Volksbräuche..., S. 24.
- ²⁸ Atlas..., T. 2, Lief. 3, S. 23.

ВЕНГРЫ

* * * * *

Т. Дёмётёр

Летние и осенние праздники венгров во многом сходны с календарными праздниками народов соседних стран, с которыми они живут бок о бок вот уже более тысячи лет. Это сходство в значительной степени было обусловлено одинаковыми географо-экономическими условиями, в которых живут народы Юго-Восточной Европы.

Первый месяц лета — июнь имеет важное значение в деятельности венгерских земледельцев, в это время в Венгрии поспевают фрукты и ягоды: груши, яблоки, вишни, зреют и наливаются колосья пшеницы. Вот почему основные обряды, магические действия, приуроченные к главным церковным праздникам этого месяца, были направлены прежде всего на сохранение будущего урожая, на ограждение его от всяких естественных и сверхъестественных бед.

С календарными датами церкви связывают множество примет, по которым можно судить о будущем урожае, запретах некоторых работ, другие магические действия. Так, считали, что если в день св. Медарда (8 июня) идет дождь, то он будет идти и последующие сорок дней; если в день св. Маргиты (10 июня) — дождливая погода, то будет плохой урожай грецких орехов, но в то же время дождь в этот день был благоприятен для посевов редиски.

Приметы, магические действия, направленные на сохранение урожая, были приурочены и к таким сугубо религиоз-

ным праздникам, как день тела господня, пышно отмечавшийся у всех народов, принадлежавших к католической церкви, в том числе и у большинства венгров.

С исторической точки зрения этот праздник был интересен тем, что в нем сохранилось много черт со времен средневековья. В городах устраивались красочные крестные ходы, участники которых были одеты в средневековые костюмы, на площадях разыгрывались древние мистерии, народные драматические представления. В устройстве их в прошлом большую роль играли цеховые организации города. В одном из источников по истории Венгрии начала XVI в. подробно описывается празднование дня тела господня в Буде: народные гуляния на площадях, крестный ход, драматическое представление — пантомима, показывающая взятие и разрушение мечети Магомета.

Религиозные театральные представления разыгрывались в этот праздник и в XVII—XVIII вв. как в городах, так и в деревнях. В селах в этот день католическая церковь также устраивала крестные ходы, но здесь в религиозную канву праздника вплелась много и народных аграрных обычаев. В некоторых деревнях, например, участники крестного хода шли по специально приготовленным для этого случая газонам из цветов, расцветавших в эту пору года; травами, цветами украшались строившиеся для праздника шатры. Народ верил, что та-

кие травы и цветы могли исцелить некоторые болезни, защитит от грозы. Старались также собрать как можно больше лекарственных трав в канун праздника, так как в это время якобы их лечебная сила намного усиливалась. В этот день запрещалось стирать и работать на поле.

Самым большим летним праздником венгров, вобравшим в себя множество разнообразных обрядов и поверий, был день св. Иоанна (24 июня), по времени совпадающий с летним солнцестоянием (22 июня).

У всех европейских народов издавна в этот период отмечался большой народный праздник в честь солнца, главной чертой которого было разжигание костров на вершинах гор или холмов. Можно предположить, что и у венгров-язычников существовали какие-то обычаи, связанные с днем летнего солнцестояния, хотя достоверных сведений об этом нет. В ранних источниках по истории венгров сохранилось лишь упоминание о «поклонении огню» мадьярских племен и принесении жертв богам в начале лета, но о приурочивании таких обычаев, связанных с почитанием огня, к каким-либо датам календаря данных никаких нет.

В венгерской этнографической литературе накопилось много работ по изучению ритуалов, приуроченных ко дню св. Иоанна. Венгерский ученый Валермар Лунгман, например, полагал, что в венгерских и западнославянских обычаях, связанных с этим днем, имеется много общих черт и что и на те и на другие оказали влияние южнославянские обычаи¹. Эту точку зрения разделяют и другие венгерские исследователи. По всей вероятности, многие обычаи, исполнявшиеся в день летнего солнцестояния, венгры заимствовали от своих соседей славян очень давно, еще во времена распространения среди венгров христианства в его православной форме.

Интересно отметить, что по всей Венгрии огни, зажженные в день св. Иоанна, назывались «огнями св. Ивана» (St. Ivan), тогда как сам праздник чаще именовался днем св. Иоанна². Такое сугубо славянское название обряда, несомненно, говорит о древнем заимствовании его венграми от славян.

Подробное описание обряда зажигания огня в день св. Иоанна встречается уже в источниках XVI в. Так, католический проповедник Миклош Телегди в 1577 г. упоминает о нем как о религиозном обычае, одобряемом церковью. Подробно обычаи дня св. Иоанна были описаны в XVIII в. кальвинистским священником Петерем Бодом³.

С течением времени в Венгрии распространились разные формы огней св. Ивана. Наиболее древние из них, несомненно, были связаны с солярным культом. Так, в некоторых местностях колесо как символ солнца окутывали соломой, зажигали и пускали вниз по склону горы. Это значило, как замечает один из авторов XVIII в., что «солнце уже высоко в небе стоит и что все в природе меняется»⁴.

Долгое время наиболее распространенной формой огня св. Ивана был огромный костер, сложенный из хвороста, соломы на четырехугольной площадке, расположенной на вершине горы или холма. Костер поджигали одновременно с каждого угла. Разжигание костров в ночь на 24 июня сопровождалось определенными ритуалами. Специфической чертой таких обрядов у венгров были своеобразные песни, представляющие и сейчас большую эстетическую ценность. Венгерские обрядовые песни были очень длинными. В народе даже сложилась поговорка: «Длинный, как песня св. Ивана».

В одном историческом источнике XVI в. встречается упоминание о святоивановской песне, причем автор пишет: «Слышал, что песня святого Ивана очень длинная и что даже черт,

начиная ее, никак не мог закончить и задыхался...»

Особенно красива серия песен, сопровождающих обряд зажигания костра у венгров, живущих в Словакии (Нитра)⁵.

А вот как проходил сам обряд разжигания огня в прошлом в комитате Шопрон в Венгрии. Костер разводили в середине большой квадратной площадки, в каждом углу которой были устроены места для присутствующих. На подготовленной для костра площадке собирались жители всего селения и занимали места соответственно указанию обрядовой песни:

Разожжем мы огонь,
В четырех углах разожжем.
В одном углу сидят
Красивые старые мужчины,
В другом углу сидят
Прекрасные старые женщины.

В третьем углу сидят
Красивые молодые парни,
В четвертом углу сидят
Прекрасные молодые девушки.

После того как все рассаживались, хор начинал петь новую песню, под которую выходили и строились в пары парни и девушки:

Чей конь пасется
Там, под горой?
Там пасется
[Стефана Надя] конь.
Не хочешь ли ты, [Анна Киш],
Моего коня домой пригнать?
Тогда и я пригоню домой
Всех твоих гусей...

Так пели, пока все молодые люди не разбивались на пары. Затем костер поджигали сразу с четырех углов. Под пение соответствующих песен пары, держась за руки, прыгали через костер⁶. В некоторых селениях прыгали через костер только девушки, а парни наблюдали, насколько ловко они это делали.

Огню св. Ивана приписывалась чудодейственная сила. Головни и пепел от него разносили по полям и огородам, чтобы оградить созревающие посевы от всякого зла. Этот огонь имел и очистительный характер: дымом его отгоняли особенно опасную в этот праздничный период нечистую силу. Для того чтобы увеличить дым, бросали в костер кости, мусор, ароматные травы⁷.

Как и у многих других европейских народов, в прошлом у древних венгров над костром совершались и жертвоприношения. Отголоском этого, возможно, является обычай бросать в разгоревшийся костер яблоки, вишни и ароматные травы.

Зелень, травы вообще играли важную роль в обрядности праздника св. Иоанна. Во многих местностях св. Иоанна называли даже «цветочным Иоанном». Над святоивановским костром женщины сушили разные травы, из которых потом приготавливали лечебные снадобья. У каждого европейского народа имелось свое растение, посвященное этому святому. У венгров таким растением была рута (*Artemisia abrota*), которую они называли «травой св. Иоанна». Среди венгров рута считается символом девичьей чистоты, ей посвящено много красивых обрядовых песен, ее стебли непременно бросали в огонь св. Ивана⁸.

Составной частью ритуалов этого большого летнего праздника были также гадания девушек о любви, браке. Они бросали, например, в костер венки: чей венок быстро загорится, та скоро полюбит и выйдет замуж. О том, что в ивановскую обрядность вплетались и любовные, эротические мотивы, говорит одна из наиболее красивых ритуальных песен иванова дня — «Соревнование цветов». В ней в длительном споре цветов между собой о первенстве побеждает скромная, незаметная фиалка — символ любви, по народным представлениям венгров.

Интересно, что у своеобразной этнографической группы венгров — палочей существовал обычай рано утром в день свадьбы зажигать на холме костер, который назывался «огнем св. Ивана».

С течением времени, как и у других народов, древние обряды, приуроченные ко дню летнего солнцестояния, в процессе трансформации постепенно теряли свой магический смысл, все более превращаясь в развлечение, игру. Характерно, что изменялась и сама форма костра: на вершине холма стали чаще устанавливать деревянный шест или же вкапывали в землю какое-либо дерево. И шест и дерево густо обвешивали старыми корзинами, окутывали соломой, с наступлением сумерек все это сооружение поджигали. В темную летнюю ночь эти яркие большие костры были далеко видны отовсюду.

Разжигание костров в день св. Иоанна и связанные с ними обычаи были повсеместно распространены в Венгрии до начала второй мировой войны. Сейчас этот обычай еще бытует в нескольких деревнях комитата Шомодь и у венгров, живущих в Словакии. В 1973 г. население деревень долины реки Галда возобновило этот обычай как часть большого народного летнего праздника.

Другие летние месяцы у венгров небогаты праздниками. Июль, август — страдная пора для земледельца. По народному календарю началом жатвы обычно считался день Петра и Павла — 29 июня, хотя, конечно, практическое начало уборки урожая определялось разными условиями (погодой, наймом жнецов и пр.). Отмечаемый католиками 2 июля день св. Марии в народе носил название «св. Марии с серпом», что говорит о связи этого праздника с уборкой урожая. В этот день запрещалось работать женщинам.

На 20 июля по церковному календарю приходится день св. Иллеша (Ильи). У венгров он не отмечался так широко, как у славян, но интересно, что в неко-

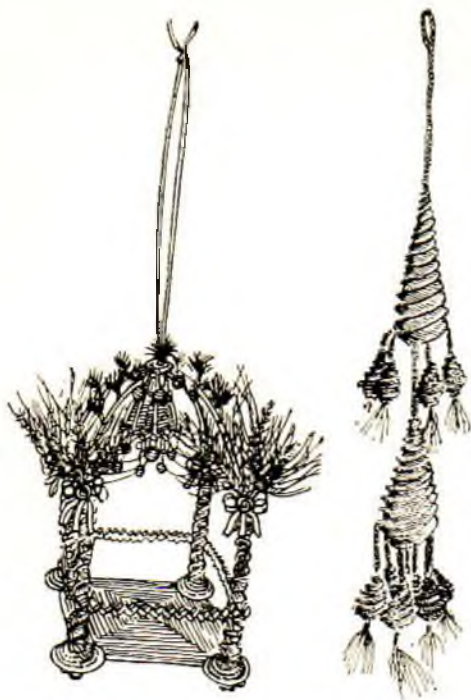
торых местах с днем св. Иллеша были связаны поверья и ритуалы, которые были распространены у народов православного вероисповедания. Из истории венгров нам известно, что христианство среди них вначале распространилось в православной форме. Обряды, приуроченные ко дню св. Иллеша, сохранились еще, очевидно, от тех далеких времен.

Большой популярностью среди венгров пользовались летне-осенние праздники, связанные с почитанием св. Марии. Дни св. Марии отмечались 2 июля, 5, 15 августа и 8 сентября. Особенно большим праздником считался и у католиков и у протестантов день богородицы (по-венгерски: *nagyboldogasszony*) — 15 августа (успение). Многие венгерские исследователи считают, что в этих праздниках сохраняются пережитки культа какой-то древней мадьярской богини. Период между двумя праздниками в честь св. Марии — 15 августа и 8 сентября — у венгров назывался междуженствием. В это время строго соблюдались предписания по запрету или, наоборот, выполнению некоторых сельскохозяйственных работ.

Как уже упоминалось выше, в центре всех летних праздников венгров стоит уборка хлеба — жатва. Точно так же, как и в других европейских странах, в Венгрии с уборкой пшеницы было связано много магических обычаев и поверий.

Особенно много знаков почтения воздавали венгерские крестьяне последнему снопу, оставленному после уборки на полях. По мнению Уйвари, венгерского ученого, занимавшегося исследованием жатвенных обрядов⁹, венграм также были известны зооморфные и антропоморфные духи пшеницы, а связанные с ними поверья венгры заимствовали от своих соседей — славян.

Обычно в бедных семьях урожай убирали своими силами, без найма жнецов, иногда лишь с помощью приходили со-



Украшения, сделанные из последнего снопа

седи. Праздник уборки урожая чаще отмечался там, где в уборках участвовали большие коллективы наемных рабочих — в помещичьих имениях, у богатых крестьян.

У венгров, как и у соседних народов, существовал обычай, по которому девушки, принимавшие участие в жатве, останавливали хозяина, когда он впервые после начала уборки появлялся на своем поле, связывали его сплетенными из колосьев пшеницы веревками и освобождали только за выкуп.

По окончании жатвы из последних колосьев пшеницы сплетали «урожайные венки», искусно делали сложные плетеные букеты. В венгерских этнографических музеях хранится много таких венков, выполненных с большим художественным вкусом. Такие венки раньше вешали дома на стенах, на главной балке потолка — матице — и оставляли

их в доме вплоть до уборки следующего урожая.

В последний день уборки пшеницы веселая шумная процессия, состоящая из жнецов, несла огромный «венок урожая» к дому хозяина. Празднично разодетые девушки, обычно в народных костюмах, надевали венки на палку, которую несли на плечах. В некоторых же комитатах и Трансильвании большим «венком урожая», имеющим форму колокола, украшали голову самой красивой девушки и вели ее к дому хозяина или же несли венок, укрепленный на высоком шесте. Процессию сопровождали музыканты; по дороге, на улицах устраивали танцы, пели специальные урожайные песни. Возле каждого дома селения процессию ожидали соседи с ведрами воды, которой старались облить всех участников шествия, особенно же тех, кто нес венок. Считалось, что такое магическое действие — обливание — должно было обеспечить хороший урожай в следующем году.

Хозяин поля ждал процессию жнецов у ворот, принимал венок и одаривал всех участников шествия специально к этому дню испеченными праздничными пряниками, а вечером устраивал вечеринку с ужином, музыкой, танцами для всех работавших на его поле¹⁰.

В наши дни в сельских местностях страны, в кооперативах на основе старых обычаев создаются новые формы празднования дня урожая. «Венок урожая» теперь обычно преподносят председателю кооператива. После окончания всех уборочных работ часто в отдельных кооперативах, селах организуются праздники осени, во время которых устраиваются веселые карнавалы (например, карнавалы фруктов), народные гулянья.

Существует и общенациональный венгерский праздник нового урожая, нового хлеба, справляемый и в городах и в сельских местностях. Он приурочен к 20 августа, старому национальному

празднику венгров. В прошлом это был праздник в честь короля Иштвана I, который считается основателем венгерского государства и его первым королем. В социалистической Венгрии этот день стал праздником Конституции и также праздником нового хлеба. Отмечается он повсюду праздничными шествиями по улицам, народными гуляньями, фейерверками и пр.

Особенно торжественно проходит этот праздник в Будапеште. Здесь открываются ярмарки, на которых, помимо ларьков с товарами, много разнообразных аттракционов, развлечений. Утром на Дунае можно видеть красочный водный карнавал, а вечером яркое зрелище представляет салют на горе Геллерт, который хорошо виден почти из всех районов столицы.

Последняя осенняя работа в Венгрии под открытым небом — это сбор винограда, издавна отмечавшийся веселыми шумными праздниками, во многом сходными с праздником уборки пшеницы. Обычно и сам сбор винограда происходит в праздничной обстановке: на помощь собираются соседи, родственники, а раньше зажиточные виноградари на время сбора винограда нанимали поденщиков. Когда работа заканчивалась, работники связывали из винограда огромную гроздь и на палках несли ее к дому владельца виноградника. Впереди праздничного шествия шел цыганский оркестр, за ним следовали два причудливо одетых комических персонажа, один или два знаменосца, сборщики винограда, а затем одетые во все белое девушки, с венками из полевых цветов на голове, окружали тех, кто нес последнюю гроздь винограда. В некоторых местностях эти шествия были еще более живописны: парни в народных венгерских костюмах скакали впереди на конях, а за ними в украшенных повозках ехали нарядные девушки¹¹.

Главным угощением праздничного стола во время ужина после уборки



Девушка с венком урожая

винограда был паприкаш из баранины.

Беседка или зал, где устраивались праздничное веселье, танцы, украшались гроздьями винограда, привешенными к потолку. Парни соревновались в ловкости, стремясь незаметно сорвать гроздь для своей девушки, но если их уличали в этом, они должны были платить штраф.

В процессе трансформации обычаев, связанных со сбором винограда, как показал венгерский фольклорист Шандор Эрдес, в некоторых местностях, особенно на виноградниках возле города Токай, сформировалась полудраматическая форма этого праздника¹².

Подобные праздники в целях рекламы в прошлом устраивались и в городах трактирщиками, которые специально нанимали для этого людей. Хотя это было только искусственное воспроизведение народного обычая, среди горожан

праздник пользовался большой популярностью.

Осенние месяцы — сентябрь, октябрь, ноябрь — период завершения сельскохозяйственного года. В это время подводились итоги трудовой деятельности сельских жителей. В определенные осенние дни церковного календаря производились расчеты с сельскохозяйственными рабочими, поденщиками, начинался наем слуг, батраков на новый срок.

Но осень играла большую роль не только в работе венгерского земледельца, важное значение она имела и в скотоводческом хозяйстве, которое было издавна сильно развито у венгров.

Осенью заканчивался хозяйственный год и у скотоводов. Скот переходил на стойловое содержание, хозяева его рассчитывались с пастухами. Наступало время пастушеских праздников.

Несомненно, предпосылки осенних пастушеских праздников были развиты уже и у венгров-язычников, так как они занимались кочевым скотоводством. Можно предположить, что и начало года у мадьярских кочевых племен приходилось на весну или осень. Для скотоводческих племен эти два времени года имели особенно важное значение — ведь именно весной они перегоняли скот на специальные летние пастбища, а осенью вновь возвращались на зимнее местожительство, в поселки. И уход на летние пастбища и возвращение с них всегда были обставлены соответствующими ритуалами. Память о таких древних праздниках, возможно, еще сохраняется у венгров в их осенних праздниках пастухов¹³. Однако о древних скотоводческих праздниках нам почти ничего не известно, лишь отдельные пережиточные элементы их вплелись в ткань более новых пастушеских праздников венгров. С течением времени они стали сходными с осенними пастушескими праздниками соседних народов, хотя некоторые венгерские самобытные черты их хорошо прослеживаются. Особенно стойко со-

храняет свою специфику обрядовый пастушеский фольклор венгров: песни, заговоры, заклинания.

Точной даты пастушеские праздники не имели. В некоторых местностях они были приурочены ко дню св. Михаила (29 сентября), в который в прошлом совершали расчеты со старыми пастухами и нанимали новых, в других — ко дню св. Мартина (11 ноября), но наиболее часто пастухи отмечали конец своего рабочего года в день св. Деметера (Дмитрия) — 26 октября или св. Венделя — 20 октября. Оба святых считались покровителями скота и пастухов. Возможно, они заменили каких-то древних скотоводческих богов. Культ св. Деметера был особенно распространен на востоке Венгрии. Венгерские исследователи считают, что этот культ (как и почитание св. Иллеша) сложился в начальную эпоху венгерского христианства, когда в Венгрии было еще значительно влияние византийской церкви.

В день св. Деметера устраивали праздник для своих товарищей те пастухи, которые хотели переменить место работы. Посторонних на такой праздничный вечер не допускали, иногда только несколько женщин из семей пастухов готовили ужин, обслуживали гостей. Праздник длился обычно три дня, в течение которых хозяин сам пас свое стадо. Среди народа день св. Деметера часто называли «новым годом пастухов».

В католических задунайских областях праздник пастухов устраивался в день св. Венделя. Св. Вендель также считался покровителем скота и пастухов; в иконографии его часто изображали в одежде пастуха, в окружении животных. Культ св. Венделя появился намного позже, чем культ св. Деметера, не раньше XVIII в. Его упорно насаждала католическая церковь, возможно стремясь вытеснить популярного в народе святого византийской церкви. Постепенно почи-

тание св. Венделя распространилось во многих областях страны.

Скотоводческие обряды двух праздничных дней (Дёмётёра и Венделя) были во многом сходны между собой.

Иногда пастушеские праздники отмечались и в более позднее время — в день св. Мартина, 11 ноября. Уже в венгерских хрониках XIV в. этот день упоминается как начало нового хозяйственного года. После того как в Венгрии распространилось протестантство, празднование этого дня стало еще более распространенным, так как протестанты отмечали его как день памяти Мартина Лютера.

Еще в начале нашего века в некоторых комитатах Венгрии в один из трех названных дней справлялся общий пастушеский праздник всей области. После специальной праздничной мессы в церкви по улицам городков или сел проходили процессии пастухов в праздничных народных одеждах, держащих в руках художественно вырезанные и разукрашенные пастушеские посохи, топоры. Вечером пастухи собирались в каком-нибудь доме на праздничную вечеринку¹⁴.

К календарным скотоводческим обычаям можно отнести и повсеместно отмечаемые праздники в период заготовления мяса на зиму. Подобные же обычаи, связанные в основном с забоем свиней, были известны и другим европейским народам, например немцам. У венгров эти праздники имели и некоторые своеобразные черты.

В отличие от описанных выше пастушеских обычаев, носивших общественный характер, праздники в дни заготовки мяса на зиму были семейными: в этот день даже дети не ходили в школу. По своему смыслу обычаи, связанные с убоем свиней на зиму, были во многом сходны с другими осенними праздниками сбора урожая. Как продукты земледельческого труда закладывали в закрома, заготавливали на всю зиму, так и после убоя свиней шла ин-

тенсивная заготовка на зиму мясных продуктов в виде колбас, копченого и соленого сала и пр.

Убой свиней назначался на один из последних дней октября или в ноябре. В зажиточных хозяйствах обычно забивалось до шести—восьми свиней, бедняки же чаще ограничивались одной свиньей. Но и в том и в другом случае на помощь хозяевам приходили родственники и соседи, собиравшиеся со своими инструментами на рассвете назначенного дня и после завтрака сразу же приступавшие к работе. Обычно уже к вечеру мясо бывало разделано, разные сорта колбас и сала изготовлены, все садилось за праздничный ужин. Это угощение было благодарностью соседям и родственникам за услуги, которые не могли быть оплачены деньгами. Как и на других праздниках, ужин сопровождался музыкой, песнями, после же пир устраивались танцы¹⁵.

Во многих местностях Венгрии часто в дни убоя свиней по улицам сел проходили шествия, участники которых были одеты в причудливые костюмы, с масками на лицах — своеобразный маскарад. В тех же областях, где такие маскарады не были распространены, в день убоя свиней дома обходили группы детей. Они засовывали в окна домов, где кололи свиней, шампуры, на конце которых было надето письмо шуточного содержания. Хозяин дома вслух читал это послание, а затем накалывал на шампуры сало, колбасу, пироги и отдавал их в окно детям. В других деревнях дети просто заходили в дом, желали хозяевам благополучного года, поздравляли с праздником, за эти пожелания их также одаривали.

Осенняя пора была знаменательна и тем, что в это время отмечались некоторые своеобразные женские обычаи. После напряженного сельскохозяйственного труда осенью наступал относительный отдых для сельских жителей — время

игр и развлечений. Осенние месяцы были любимым временем деревенских свадеб. Осенью, когда в бочках уже стояло новое вино, заготовлены были и хлеб и мясо, справлять свадьбы крестьянам было гораздо легче. К тому же погода в сентябре и октябре еще давала возможность проводить свадьбы в саду, под открытым небом, так как в небольших деревенских домиках трудно было вместить всех приглашенных.

Некоторые осенние обычаи играли роль как бы прелюдии к свадьбам. С осени начинали устраивать посиделки, на которые собирались девушки и женщины селения с пряжей, вышиванием, вязаньем. Во время работы разговаривали, рассказывали сказки, пели песни. А позднее на посиделки приходили парни — начинались танцы, игры. На таких посиделках часто завязывались знакомства девушек с парнями, нередко заканчивавшиеся свадьбой.

Эту цель — знакомства молодежи преследовали и другие венгерские обычаи, приуроченные к осенним дням. Так, во многих селах в определенные дни устраивался специальный праздник — «ярмарка невест». Такие «ярмарки» проводились в тех селах, где браки были экзогамными. (В прошлом в большинстве венгерских деревень преобладала эндогамия, чтобы не дробить землю на еще более мелкие участки.)

«Ярмарки невест» особенно были распространены в комитате Баранья, куда приезжали парни из близлежащих протестантских деревень Шаркёза, чтобы в протестантских же селах Бараньи выбрать себе жену. Девушек на праздник привозили родители вместе с приданым. Утром открывали свои палатки с товарами купцы, по обеим сторонам главной улицы выстраивались парни со своими крестными родителями, а по дороге гуляли девчата. За день они несколько раз меняли туалет, чтобы показать свое приданое. Если парню приходилась по сердцу какая-либо из девушек и его

крестные родители давали согласие на знакомство, он покупал ей медовый пряник в виде сердца и приглашал вечером на танцы. Часто начавшееся на «ярмарке невест» знакомство заканчивалось свадьбой.

И, наконец, последний большой церковный праздник осени был посвящен культу умерших. Обычай, связанные с культом предков, были приурочены к двум церковным праздникам: дню всех святых (1 ноября) и дню усопших (2 ноября). Накануне этих праздников на кладбищах приводили в порядок могилы, зажигали на них свечи. В католических же семьях свечи зажигали и дома, по одной на каждого умершего члена семьи. В прошлом на ночь на столе оставляли пищу и напитки, так как верили, что в ночь на 1 ноября души умерших бродят по земле и посещают свои дома. Кое-где для этого дня выпекали специальное печенье — рулет и несколько его кусков также на ночь клали на стол — «для покойников».

В задунайских деревнях в эти дни парни группами обходили все дома в своем селении, читали молитвы, пели песни и получали за это деньги или продукты. Собранные деньги раздавали беднякам, которые поминали усопших. В некоторых областях Венгрии в дни праздника всех святых зажигали костры.

С днями 1 и 2 ноября у венгров было связано много примет, по которым предсказывали погоду на приближающуюся зиму.

Таковы были основные летне-осенние праздники венгров в прошлом веке. Конечно, с этих пор все описанные здесь венгерские народные обычаи претерпели значительные изменения, особенно большие в наши дни, в социалистической Венгрии. Их трансформации, а подчас и исчезновению способствуют многие факторы: техническая модернизация венгерского сельского хозяйства, улучшение системы школьного образования, расширение сети библиотек и образования для

взрослых, все большее внедрение в быт населения радио и телевидения.

Некоторые обычаи еще существуют, другие сохраняются лишь локально в какой-нибудь одной области, а большинство их живет только в памяти старших поколений. Но даже там, где те или иные обычаи еще бытуют, они трансформируются, получают новую интерпретацию, их магический смысл совершенно забывается.

Венгерское правительство многое делает для сохранения и развития лучших народных традиций. Некоторые особенно яркие, красочные обряды венгров используются при создании новых социалистических праздников. Так, получили новое содержание обычаи сбора урожая на празднике нового хлеба, отмечаемом 20 августа по всей стране, в веселых праздниках сбора винограда, днях животноводства и т. д.

¹ *Livingman W.* Traditions wanderungen Euphrat — Rhein. Budapest, 1938.

² *Dömötör T.* Coutumes populaires de Hongrie. Budapest, 1972, p. 48.

³ *Viski Károly.* Volksbrauch der Ungarn. Budapest, 1932, S. 99.

⁴ *Ibidem.*

⁵ О песнях см. работы: *Dömötör T.* Naptári ünnepek-népi színjátszás. Budapest, 1964.

⁶ *Viski Károly.* Volksbrauch..., S. 93—44.

⁷ *Ibid.*, S. 99.

⁸ *Ibid.*, S. 95; «Magyar néprajza». Budapest, 1938, kötet IV, S. 334.

⁹ *Ujváry Zoltán.* Az agrárkutlusz kutatása a magyar, és az európai folklórban. — In: Mü-

veltség és Hagyomány, XI. Debrecen, 1969.

¹⁰ *Viski Károly.* Volksbrauch..., S. 96.

¹¹ *Ibid.*, S. 138.

¹² *Erdész Sándor.* A hegyagai szőlőmunkások szürett népszokásai. Miskolc, 1957 (Muzeumi füzetek 7).

¹³ *Dömötör T.* Hungarian folk customs. Budapest, 1972, p. 16.

¹⁴ Подробно пастушеские праздники рассматриваются в работе: *Szabadfalvi József.* A gazdasági év vége és az őszi pásztorünnepek. — In: Müveltség és Hagyomány, VI. Debrecen, 1964.

¹⁵ *Viski Károly.* Volksbrauch..., S. 148—151.

Летне-осенние обычаи и обряды поляков в XIX и начале XX в. характеризовались синкретизмом, присущим календарной обрядности всех европейских народов. Вряд ли можно их разделить на летние и осенние (т. е. по временам года), ведь многие из этих обычаев и обрядов начинаются летом (или даже весной, например проводы весны и встреча лета на троицу) и заканчиваются осенью.

Польские летне-осенние обычаи и обряды разнообразны по функциям, из которых главными являются забота о благополучии человека и прежде всего об урожае в текущем и будущем годах, о приплоде скота как необходимых условиях безбедного существования. Для человеческого благополучия важно также сохранить здоровье, силу в работе, поэтому много обрядовых действий направлено, например, на то, чтобы не болела спина во время жатвы, чтобы жницы не порезались бы о серпы.

Наказанием и несчастьем считалось бесплодие, да это и понятно — семье нужны были рабочие руки. Поэтому очень важно было вызвать магическими действиями высокую рождаемость, высокую потенцию у мужчин (в жатвенных обрядах отчетливо прослеживается фаллический культ, что связано не только со стремлением получить хороший урожай), охранить женщину от злых чар, которые могут сделать ее бесплодной. Земле, рождающей самое необходимое человеку — хлеб, крестьянин стремился

передать силу плодovitости (катание по росе, по стерне и прочие обычаи), огнем хотел очистить себя и сделать крепким, водой — избавить от болезней (многие обряды сопровождались обливанием водой).

Известный польский ученый Ян Станислав Быстронь в книге «Живные обычаи в Польше» выделил из обрядов польских крестьян те, которые связаны непосредственно с определенными видами сельскохозяйственных работ и их окончанием. Быстронь не относит их к собственно календарным обрядам, ибо они не приурочены к определенным дням традиционного народного и церковного календарей¹.

Придерживаясь классификации обрядов, предложенной Быстронем, другой польский этнограф, Ян Станислав Двораковский, на примере культуры крестьян Мазовше над Наревом отдельно рассмотрел собственно календарные обряды и сельскохозяйственные: жатвенные, сопровождающие посев, пахоту, боронование, выращивание овощей и фруктов, а также связанные с животноводством, птицеводством, пчеловодством, рыболовством, домашними занятиями².

Такое разграничение обрядности целесообразно при исследовании функций ее отдельных элементов. Однако это разграничение несколько условно. Ведь известно, что некоторые земледельческие и скотоводческие обряды приурочены к календарным праздникам (например, первый выгон скота, «засевки»

и др.), а большинство — к определенному периоду сельскохозяйственного календаря и, следовательно, они также могут быть определены как обряды календарные, но в более широком смысле.

* * *

Летне-осенняя праздничная календарная обрядность. Мотивы прощания с весной и встречи лета, прозвучавшие в праздновании зеленых свенток — троицы, находили отголоски в канун и день св. Яна. Из описаний весенних обрядов поляков известно, что в Силезии, Краковском воеводстве, в восточных районах Польши обычаи, которые принято считать купальскими, совершались на троицу — зеленые свентки³. В остальной Польше обрядность кануна св. Яна была богатой и сложной. Обычаи и обряды купальской ночи назывались там *собуткой*. Многие из них имели магический характер.

Праздник св. Яна приходился на день летнего солнцестояния, что отразилось в народном представлении о значении этого дня. В этот день говорили с благоговением о солнце, что «оно скачет», «играет»⁴. В этом наблюдении за дневным светилom находили отголоски древние верования в его могущество.

Канун св. Яна был днем ожиданий сверхъестественных событий, днем активных действий колдуний и вообще злых сил, от которых надо было охранить себя, свою семью, посеvy, скот, дом. Некоторые приметы были связаны с земледельческими работами. Так, например, считалось, что в этот день нужно окапывать капусту, чтобы у нее были большие кочаны; связывать зеленые стрелы у лука, отчего он будто бы лучше будет расти, на полях льна втыкать ветки липы⁵ (это, по-видимому, должно было охранить поле от действия злых сил) и особенно следовало охранять коров от колдуний, которые могли отнять у них молоко.

Не принято было в этот день давать что-нибудь пришедшей в дом женщине, подозреваемой в колдовстве. Она могла, по мнению крестьян, использовать этот предмет в своих колдовских действиях и отнять у коров молоко. Верили, что колдуньи с этой целью собирали разные травы, произнося заклинания. Нужно было произнести также магические слова, чтобы обезвредить их действия.

Магическую силу охраны от колдовства приписывали веткам липы, клена, чертополоху, полыни, репейнику. Их затыкали в стены, двери и за стреху хлева. Коров, чтобы уберечь от злых сил, прогоняли по шлее, а иногда и через положенную на землю косу. Коровам добавляли в корм траву от венков, освященных в праздник тела господня (*Boże Ciało*), и процеживали молоко через освященные венки⁶. В Поморье крестьяне украшали ветками клена дома, чтобы охранить себя от колдуний⁷.

В польском фольклоре много говорилось о колдуньях, которые в ночь на Яна собирались со всех сторон на «лысых горах», где танцевали голыми. По народным поверьям, в ночь на св. Яна расцветал папоротник; тот, кто находил и срывал цветок папоротника, становился богатым и счастливым.

Очень распространены были гадания девушек о своей судьбе и прежде всего о замужестве. Была примета: если два венка, пущенные по воде (в реке, озере и пр.), сойдутся, то их обладательница выйдет вскоре замуж, если потонут — умрет. Желая узнать, кто будет женихом, девушка рвала на лугу цветы (в некоторых районах нагая), приносила домой, молча клала их под подушку, надеясь увидеть во сне жениха.

У мазуров был обычай бросать венки на дерево. Бросали их парни. Считалось, что парень женится через столько лет, сколько раз венок зацепится на дереве⁸.

Красочным обрядовым действием было разжигание огней на холмах и пригорках, на выгоне, пастбище, на лугу

или в лесу⁹. Нередко для этого привозили зеленое дерево и вкапывали его в землю там, где намечали разжечь костер. Вокруг дерева укладывали хворост, зеленые ветки. Часто зажигали бочки со смолой, осмоленные колеса и обручи. Мальчишки с факелами бегали вокруг костра и по полям. Во многих деревнях через огонь прыгали не только мальчишки, но и парни и девушки. Это, по народным верованиям, должно было охранить от головной боли и боли в пояснице во время работы. Прыгали через огонь и потому, что верили в очищение огнем, и в то, что от него можно получить силу. В некоторых местах через огонь прогоняли стадо.

Обрядовые огни в ночь на св. Яна имеют несколько названий: *kupalnosc*, *kupelnosc*, *korelnosc*, *kopielnosc*, *koralnosc*, *ralnosc*, *świętojanki* и др. Как видно из перечисления, среди этих названий только одно связано по смыслу с разжиганием огня — *ralnosc* (ночь разжигания) и одно — с праздником св. Яна — *świętojanki*, остальные — с ночным купанием (купалочка и т. п.)¹⁰. По-видимому, это объясняется тем, что, по древним обычаям, в эту ночь купались с той же целью, что и прыгали через огонь (очищение, охрана здоровья и т. п.). Известно, что в старину до праздника св. Яна запрещалось купаться¹¹. В древности, по-видимому, функцию охраны здоровья, урожая, предотвращения несчастий имели такие обрядовые действия, как беганье с факелами по полям, украшение зеленью домов и пр.¹²

Около костров в ночь на Яна собирались девушки водить хороводы (вокруг огня) и петь. Ночь эта была в старину ночью свободной любви — девушки и парни невзирая на протесты родителей уходили в поля, возвращаясь только к утру. Против этого особенно упорно боролась католическая церковь.

Само празднование кануна св. Яна носило общественный характер. Нередко

оно превращалось в своеобразное народное зрелище, посмотреть которое приходили почти все жители деревни. Одну из главных ролей играли в нем девушки, которые разбивались на две партии, соревнующиеся в остроумии, в пении обрядовых и светских песен. В песнях высмеивались недостатки и восхвалялись достоинства каждой из девушек. Те из них, которых так своеобразно осудило деревенское общество, старались исправиться, чтобы в следующем году их похвалили¹³.

В Поморье, у кашубов, в старину совершали театрализованный обряд «казни коршуна». Актёрами в этом народном представлении были: «ксендз», «органист», «палач», четыре «носильщика» и «могильщик». Вместо коршуна в развилке столба на высоте одного метра помещали ворону с красной ленточкой на шее. «Ксендз» провозглашал обвинение, «палач» срубал вороне голову. Затем ее обвивали белым платком и отправлялись хоронить. Во время «похоронной процессии» пели песни, обращаясь к св. Яну: «Здравствуй, Ян из Болеслава» («*Witaj Janie z Bolesława*»)¹⁴.

После дня св. Яна почти все летне-осенние праздники церковного календаря так или иначе были связаны, по народным обычаям, с сельским хозяйством: созревaniem и уборкой урожая зерновых, огородных и садовых культур, животноводством, пчеловодством, рыболовством и т. п. Крестьянам небезразлично было, какой ожидать для своих работ погоды на летне-осенние месяцы и в зимнюю пору. Поэтому и в дни церковных праздников по существовавшим издавна приметам они старались предугадать погоду. Заботились также о своем здоровье и благополучии, приписывая при этом роли покровителей и избавителей разным христианским святым.

Крестьяне Мазовии полагали, что накануне праздника Петра и Павла (29 июня) нужно посадить брюкву,

тогда она будто бы вырастет обязательно мягкой и сладкой¹⁵.

Дождливую погоду на 40 дней предвещал дождь в праздник девы Марии (Nawiedzenia) — 2 июня. В Мазовии она получила название Ягодной, потому что ее празднование приходилось на время сбора ягод¹⁶.

8 июня на св. Медарда опять начинали, идет ли дождь. Если дождь шел, это предвещало 40 дождливых дней. Помощником в поисках потерянных вещей и в трудных жизненных ситуациях считался св. Антоний (13 июня). От болезни, которая называлась «пляской св. Вита», помогал святой Вит. К его празднику (15 июня) переставали петь соловьи, поэтому он считался печальным праздником¹⁷.

В Поморье считали, что рассадку брюквы надо высаживать в день св. Малгожаты (13 июля). Почитание этой святой связывали с богатым урожаем хлеба. Говорили: «святая Малгожата — лучшая жница» (Поморье)¹⁸, «святая Малгожата — хлеба полна хата» (Мазовия)¹⁹. Первые груши, которые созревали как раз ко дню Малгожаты, в Мазовии называли *малгожатками*²⁰. Груши, поспевающие ко дню св. Якуба (25 июля), назывались *якубовками*. И в этот день наблюдали за погодой:

Jaki Jakób do południa,
Taka zima aż do Grudnia.
Jaki Jakób po południu,
Taka zima też po Grudniu.

Каков Якуб до полдня,
Такова зима до декабря.
Каков Якуб после полудня,
Такова зима после декабря²¹.

На Якуба можно было уже судить, каков урожай:

Na św. Jakuba bywa rachuba,
Kto był piśny, zbiór ma siśny.

На святого Якуба бывает расчет,
Кто был прилежным, у того
богатый урожай²².

По наблюдениям крестьян, от св. Анны (26 июля) начинались холодные зори и вечера. Но страдная пора продолжалась. С 1 августа — дня св. Петра в Поморье, например, можно было косить рожь, даже если она была зеленой. Петр считался здесь покровителем земледельцев (и одновременно рыбаков), и на его помощь надеялись, начиная уборку ржи именно в этот день²³. Наоборот, в Мазовии не рекомендовалось работать в этот день, здесь св. Петр назывался *Паликопой* («зажигай копну»). Согласно поверью, копны, поставленные в день св. Петра, нередко загорались от молний²⁴.

Много примет касалось св. Вавжиньца (10 августа). В них говорилось об окончании уборки хлебов («на св. Вавжиньца дорога через поле свободна»), о том, что надо начинать осеннюю пахоту («на св. Вавжиньца пора пахать от дороги», «пора пахать озимые» и снимать яблоки в садах)²⁵. Был обычай в праздник св. Вавжиньца вынимать и освящать свежий мед, угощая им всех домашних и соседей²⁶. С праздником св. Вавжиньца (по религиозным легендам — это христианский святой, сожженный на железной решетке) были сопряжены интересные обычаи с огнем. В канун этого праздника, приготовив еду, гасили огонь в печи. При этом говорили: «Во имя отца и сына и святого духа, иди с богом, огонечек, и спи!» Утром, зажигая огонь, произносили: «Встань с богом, огонечек, и грей»²⁷.

Успение богородицы (15 августа) польский народ называл праздником божьей матери растений (Matka Boska Zielna). В этот день святили в костелах колосья зерновых культур, горох, лен, овощи, фрукты, а также дикорастущие растения, которые имели лечебные свойства или же могли «охранить» от колдовства. Пучок колосьев и трав, освященных в этот праздник, назывался *ровнянка*, *рувнянка*, *прозанка*, *пружанка* (*rownianka*, *równianka*, *prozanka*, *pró-*

żanka). В познаньских деревнях освященные колосья, травы, овощи клали дома на стол, а после обеда относили в поле, где помещали среди капусты и льна. Через шесть дней их вновь несли домой и в течение года хранили на чердаке. Во многих районах Польши освященные растения хранили за образами. Из этих растений варили отвар и давали пить коровам (многие травы, как известно, лечебные, поэтому обычай этот имел и практический смысл), ими же окуривали отелившихся или заболевших коров. Зерна из освященных колосов добавляли к посевному зерну в первый день посева озимых или яровых хлебов. По народным верованиям, это должно было изгнать из земли злого духа. Обычай использовать освященные растения для лечения скота, для охраны от грозы и дьявола был известен в Польше уже в средневековье²⁵.

Среди польского народа было распространено поверье, что от заразных болезней и особенно от моровой язвы людей и животных мог оградить и излечить св. Рох. В праздник св. Роха на дороге около деревни разжигали огонь и трижды прогоняли через него скот. От костра брали по угольку в дом, чтобы отогнать болезни (Мазовия). Праздник св. Роха приходился на 16 сентября. Крестьяне замечали, что к этому времени поспевал горох. В народе бытовали пословицы и поговорки: «Святой Рох рассыпал горох» («Święty Roch rozsiał groch»); «На св. Роха в stodole горох» («Na św. Roch w stodole groch») и др.²⁹

Заметное похолодание в конце августа нашло отражение в пословицах и поговорках о св. Бартомею (25 августа): «Святой Бартомей, держи кожух на плечах» («Święty Bartłomieju, trzymaj kożuch na ramieniu»)³⁰. Следили за погодой и в этот праздник, стараясь в зависимости от нее определить погоду на зиму. Считали, что «сухая погода на Бартомея — морозной зимы надежда»

(«susza w świętego Bartłomieja — mroźnej zimy jest nadzieja»). Нередко на Бартомея начинали сев озимых³¹.

Было распространено мнение, что пахота хорошо начинается в день св. Августина (28 августа), канун праздника усекновения головы св. Яна (Иоанна)³².

Название божья мать посевная (Matka Boska Siewna) получил в Польше христианский праздник рождества богородицы — 8 сентября. Накануне этого праздника каждый крестьянин должен был обязательно начать сев или хотя бы сделать «засевок» (см. об этом ниже)³³.

В осенние праздники церковного календаря, как и в летние, крестьяне обычно обращали внимание на погоду, пытались предугадать, какая будет зима — холодная, снежная или наоборот. Это и понятно, ведь от зимней погоды зависел урожай озимых культур. Гадали о погоде, например, в дни св. Никодима (15 сентября), св. Матеуша (21 сентября), св. Ядвиги (15 октября), св. Мартина (11 ноября) и др.

Сбор огородных и садовых культур нередко соотносился крестьянами с действиями св. Ядвиги, которая «последние яблоки снимает» («ostatnie jabłka dzwiga»), меду или сахару придает брюкве, моркови и т. п.³⁴

1 ноября в Польше повсеместно отмечался день всех святых, а 2 ноября — день задушны (dzień zaduszny) — поминовения умерших. По народным поверьям, в день поминовения души умерших покидают могилы, ночью присутствуют на панихиде в костеле и возвращаются в свои дома. Родные умерших, чтобы этим душам легче было попасть в дом, нередко открывали двери и окна. В старину верили, что в задушки («zaduszki») души приходят погреться. В хлебной печи для них клали два бревна крест-накрест. Душам оставляли в домах еду и питье, стремясь их умиловить, заручиться их помощью, не рассердить. Согласно верованиям, души мертвых могли оказать большое влия-

ние на судьбы живых. Пережитком угощения умерших были одаривание на кладбище «дедов» (нищих) хлебом, оставление пищи на могилах³⁵.

День поминовения умерших отмечается в Польше очень торжественно и сейчас. В этот день съезжаются вместе родственники (нередко из разных городов и деревень), чтобы посетить могилы своих близких. Могилы убирают венками, букетами цветов, зажигают на них свечи. Все эти обычаи не имеют уже прежнего магического смысла.

* * *

Летне-осенние сельскохозяйственные обычаи и обряды. Земледельческие обряды польских крестьян выражали их повседневную заботу о «насушном хлебе». Вполне естественно, что на уровне знаний крестьян XIX в. в них было наряду с рациональными действиями много иррационального, магического, связанного с древним язычеством³⁶.

Есть сведения о том, что в познанных деревнях, например, жатве предшествовало увеселение, получившее название «*kokota bić*» («бить петуха»). Петуха сажали в горшок, прикрывали его и ставили в один из углов дома. Парням завязывали глаза, давали палки или цепи. Тот из них, кому удавалось разбить горшок, становился «королем». Так же, как и обезглавливание «*коршуна*» в день св. Яна, этот предшествующий жатве обряд был, по-видимому, пережитком древней кровавой жертвы³⁷.

Среди земледельческих обрядов летне-осеннего календарного цикла выделяются обряды, прежде всего связанные с уборкой урожая на полях, с обмолотом зерна и его хранением.

К жатвенным обычаям и обрядам относятся: 1 — *зажинки* (начало жатвы); 2 — действия, выполняемые во время жатвы; 3 — *дожинки* (празднование окончания жатвы)³⁸.

В народе считалось, что лучшими,

счастливыми днями для начала жатвы являются суббота и среда. С началом жатвы были связаны определенные обычаи. Жницы, например, выходя на первую жатву, брали кусок хлеба и растения, освященные в праздник тела господня, а жнецы, выходя из дома, потягивались, отчего якобы спина не должна была болеть во время работы.

В крестьянских семьях, по обычаю, жатву начинал самый быстрый жнец или жница. На помещичьих полях и в хозяйствах богатых крестьян, где работали по найму, начинавшая жатву девушка или женщина должна была оставаться первой во время всей страдной поры. Она называлась *постатницей* (*postatnica*).

Крестьяне верили, что если зажнет человек «с легкой рукой», здоровый, то работа пойдет споро. Никогда не начинала жатву беременная женщина.

Сжав две первые горсти хлеба, жница складывала их крест-накрест. В старину под них клали кусочек хлеба, что было, видимо, пережитком древней жертвы. Уходя с поля домой, крестьяне забирали этот хлеб. В деревнях к западу от Высоко-Мазовецкого в день зажинки крестьяне приносили домой небольшой пучок колосьев — так называемые *прозанки* (*prozanka*). Первыми сжатými колосьями они опоясывались, веря в магическую силу хлеба, которая должна была охранить их от боли в спине. Возвращающихся с поля домой кто-нибудь обливал водой, чтобы «работа шла легко». Вероятно, в обычае этом был когда-то магический смысл, например, вызывания дождя или очищения водой³⁹.

Во время жатвы распространенным обычаем было обвязывание перевязом человека, пришедшего на поле. В старину им был нередко помещик, управляющий-эконом, богатый крестьянин или кто-нибудь из его семьи. «Обвязанный» давал выкуп деньгами за освобождение. С жатвой было связано много поверий. Так, счастье и удачу сулила

находка двойного колоска. Девушке эта находка предвещала скорое замужество, парню — женитьбу, замужней женщине — рождение близнецов. Уходя с поля, на недожатом участке нужно было оставлять перекрещенные горсти злаков, прижав их камнем. Верили, что это действо будет способствовать счастливой жатве на следующий день, а жницы не покалечат пальцы серпами⁴⁰.

Во время жатвы выполняли интересный обряд приема парня, впервые косившего хлеба, в товарищество взрослых косцов. Молодой косец — *фрыц*, или *волк* (*frus*, *wilk*), должен был показать, как он умеет работать. Для этого его ставили первым, старались помешать ему в косьбе, он же давал выкуп водкой, чтобы не мешали. В конце дня ему надевали «корону», выбранный «маршалек» или «судья» приговаривал его к наказанию ударами соломennого бича за ошибки в работе. После этого парня вели в корчму (или в помещичью усадьбу) под руки старосты или судьи, впереди них скакали на палках так называемые «казаки» в вывернутых наизнанку сукманах. За фрыцем шел маршалек. Участники процессии били косами о косы, «казаки» били бичами девушек и детей, «чтобы их волк (т. е. фрыц) не придушил», при этом кричали, что он уже много съел лошадей и овец.

В корчме парня клали на борону и снова приготавливались бить. Его могла выкупить девушка, набросив на него платок, затем она должна была угостить всех водкой. Нередко парню устраивали экзамен (он должен был назвать части сельскохозяйственных орудий). «Приказ», в котором молодой косец провозглашается парубком со всеми правами в работе и увеселениях (девушки не должны ему отказывать, когда он приглашает танцевать, и пр.), нередко читали с крыши, располагаясь около печной трубы. Есть сведения, что косцы надевали на парня новую, приобретенную ими рубаху, подчеркивая

тем самым, что он принадлежит теперь к их товариществу⁴¹.

В конце жатвы озимых хлебов справляли дожинки. Они состояли из нескольких частей: 1) земледельского обряда в поле при последних колосьях; 2) процессии с дожинковыми колосьями; 3) вручения дожинковых колосьев хозяину; 4) угощения для работавших и танцев⁴².

В старину дожинки нередко сочетались с соседской помощью *тлокой* (*tloka*). За помощь хозяин угощал соседей.

Когда нужно было снимать последние колосья с поля, делать этого никто не хотел, ибо это вызывало шутки окружающих. Над жницей, сжавшей последнюю горсть, насмехались: «Видите, какая смелая, *пемлек* (*perpek* — пупок) сжала»⁴³. Во время окончания жатвы хозяйки с дочерьми или поstatница с помощью девушек украшали *пшипюрку*, *пшепюрку* (*przypiórka*, *przepiórka*), *кокоску* (*kokoska*) — перепелку, куропатку. Пшипюрку, или кокоску, делали из колосьев озимого хлеба, чаще всего из колосьев пшеницы. Их специально для пшепюрки оставляли где-нибудь у дороги, чтобы было видно всем прохожим. Колосья пшеницы сплетали в три косы, по три пасмы в каждой. Все вокруг очищалось от сорняков, верили, что от этого пшеница будет чистой на следующий год и хорошо уродится. Очистив пшепюрку от сорняков, украшали ее цветами, на земле между ее «косами» поstatница клала плоский камень на трех меньших камнях — «ногах». Это был «столик». Его накрывали белой льняной тряпкой — скатертью. На столике клали хлеб, соль, кусочек сыра, огурец, мелкую монету⁴⁴.

Часть колосьев с пшепюрки сжинали на венок и *ровнянку* (*rownianka*), или *прозанку* (*prozanka*), остальные помещали около пшепюрки или под столиком. Делаящая это говорила: «Нате, червяки, но не идите за мной в стодола»,

или: «Нате, мыши, это для вас!» Хлеб также оставляли для мышей, очень часто для перепелки-пшепюрки и других птиц, а в некоторых деревнях для зайца.

Обычай оставлять пищу в пшепюрке был, по-видимому, пережитком древних жертвоприношений. Пшепюрка помещалась как бы на трех ногах. Возможно, что эта тройственность имела значение фаллическое, плодоносящее. Плодоносящая функция пшепюрки в дожинках была направлена на непрерывность вегетации, плодovitость, на урожай в будущем году.

Известен был обычай «опахивания» или «боронования» пшепюрки. Для этого внезапно хватали за ноги поstattницу или другую жницу и волокли ее вокруг пшепюрки. Если больше оказывалось на месте женщин и девушек, тогда они уже хватали парня и «пахали» им вокруг пшепюрки. Верили, что это «опахивание» обеспечит урожай в будущем году. Возможно, «опахивание» пшепюрки девушкой, впервые пришедшей жать, так же как и *фрыцевание* парня, имело смысл принятия ее в общество взрослых жниц⁴⁵.

Следующий обряд — плетение дожинкового венка из части колосьев пшепюрки и последнего снопа. Венки плели из колосьев пшеницы и ржи на каркасе из тонких прутьев, украшали его колосьями, цветами, лентами. Венки назывались *пружанка* (prórzanka), *рувянка* (równianka), *вянек* (wianek) по аналогии с собственно дожинковым венком, *пльоном* (plon).

Сделав венок, пели:

Zegnam, żegnam, przypiorecko,
Juz nie przyduem w te polecko,
Plon niesiem, plon,
Do naszego pana w dom.

Прощай, прощай, пшипюречка,
Не приду я уж на это поле,
Плон несем, плон
К нашему пану в дом⁴⁶.



Дожинки (праздник сбора урожая)

Жнецы и жницы шли к помещику или в деревню, впереди шла поstattница с венком на голове или *рувянкой* (пружанкой) в руках. По дороге пели жнивные песни. В усадьбе пели песни, в которых славил помещика и его семью; у дома зажиточного хозяина, если у него работали, славил его. Были в песнях и критические замечания, направленные против управляющих-экономов и соседних господ. За венок и песни жницы получали угощение, а пшедовница подарок и деньги. Обычно устраивалось увеселение — танцы под музыку⁴⁷.

Дожинки справлялись после уборки каждой из зерновых культур и в конце всей жатвы (последние нередко назы-

вались *окренжна* — *okrężna*). В XIX в. они носили четко выраженный социальный характер: праздновались в помещичьих усадьбах и хозяйствах богатых крестьян, нанимавших жнецов.

В дожинковой процессии участвовали все работавшие в поместье или у богатого крестьянина. За подарки и угощение они должны были славить своих хозяев. В этих дожинках древние по своей сути обряды были сильно театрализованы. Интересное народное представление разыгрывалось, например, в Липновском повяте: после окончания уборки пшеницы крестьяне вязали большой сноп — «бабу», придавая ему вид человека. «Бабу» ставили на телегу и с трещотками направлялись в усадьбу. Там возили «бабу» до тех пор, пока не получали угощение. После этого «бабу» ставили в стодоле рядом с другими снопами. В повяте Бжеско последнюю телегу с хлебом украшали поставленным поверх него зеленым деревцем с разноцветными лентами, бумажными цветами. Перед возом шла женщина, обвязанная колосьями. Она представляла как бы идущий сноп. Рядом шла пшедовница с венком из колосьев ржи, пшеницы, овса. В доме хозяина венок вешали на дверях, которые вели из сеней в комнату, где он находился до следующих дожинок⁴⁸.

Другого рода дожинки отмечались в отдельных семьях. Элементы, свойственные народному театру, в них не выступали, если только дожинки не были связаны с обычаем соседской помощи. Так, например, в деревне Селковице Старэ повята Ополе после окончания жатвы в каждом доме делали венок — «короу» и вешали его в сенях⁴⁹. В подобных случаях дожинки не носили общественного характера, так как отмечались в кругу семьи. Иными были дожинки, устраиваемые крестьянином для соседей, пришедших к нему на помощь. Это было общественное увеселение с пением, музыкой и танцами⁵⁰.

В крестьянских семьях придерживались некоторых примет при перевозке хлеба с полей в стодола. Старались первый воз хлеба перевезти так, чтобы никто этого не видел. Одни считали, что хлеб надо начинать перевозить вечером и постараться не встретиться с женщиной, ибо в противном случае «мыши наверняка съели бы хлеб», другие — что надо ехать с хлебом ночью, когда все спят. В Мазовше над Наревом была распространена примета, что если снопы с первого воза ставят в стодоле ногой мужчины, мыши хлеб не съедят. Зерна на дне телеги оставляли мышам⁵¹. В сандомирских деревнях для охраны от мышей ставили сноп в углу сусека⁵².

Как уже упоминалось выше, сев озимых чаще всего начинали в канун богородицы посевной (*matka boska siewna*). В этот день сделать засевки должен был хоть один хозяин в деревне. По народным верованиям, если засевки в этот день не сделать, то хлеба не уродятся. Сеятель надевал чистую рубаху, «чтобы хлеб был чистым». Начиная сеять, он говорил: «Бросаю тебе, боже, птицам небесным, червям подземным и себе. Боже, зароди!» К посевному зерну он всегда добавлял зерно от рувнянки или пружанки (см. выше). Солому от рувнянки крестьянин клал под пласты земли или разбрасывал по полю. Закончив засевки, покрывал засеянную часть поля соломой, чтобы выросли высокие хлеба⁵³.

К сожалению, нет сведений о том, какие обряды сопровождали такие важнейшие сельскохозяйственные работы, как молотба и веяние зерна. Они должны были завершать летне-осенний цикл календарной обрядности, направленной главным образом на увеличение и сохранение урожая.

Из обычаев, связанных с сезонной заготовкой продуктов впрок, нужно упомянуть *оберачки* (*obieraczki*). Обычно после богородицы посевной, когда весь урожай свезен с полей, хозяева начи-

нали рубить капусту. Делать это можно было в любой день недели, кроме по-недельник и субботы. По обыкновению, почти каждый хозяин (и все они по оче-реди) призывал на оберачки соседских девушек. Они очищали капусту до ночи, после чего хозяйка угощала их ужином из пшенной каши и картофеля. После ужина приходили парни, приносили большую бочку, в которой рубили капу-сту тесаками (сечками). Окончив рубку капусты, парни ужинали, а после этого танцевали с девушками — оберачками⁵⁴.

* * *

Рассмотрев весь летне-осенний цикл польских календарных обычаев и обря-дов, можно выделить их основные функ-ции. Это прежде всего функции увели-чения и охраны урожая, охраны здо-ровья людей и домашних животных. Этому подчинены магические действия, направленные на защиту от злых сил, колдовства и т. п., а также забота о том, чтобы предугадать погоду, от которой зависят урожай, его уборка и хранение. Культ умерших выступает в летне-осен-них обрядах в значительной мере под-чиненным их основным функциям (стре-мление получить помощь в земледель-ческих работах от умерших предков, предотвратить зло, которое они могли будто бы причинить, если их не умило-стить, и т. д.). Многие обычаи летне-осеннего цикла носили общественный характер, имели определенный социаль-ный смысл (разные виды дожинок, связь с соседской помощью, прием мо-лодого коча в общество взрослых и т. п.).



Последний сноп

С течением времени одни обычаи и обряды исчезали, другие сохранялись, но приобретали новое значение. В со-временной Польше общенародным тор-жеством стали, например, традиционные для поляков дожинки — праздник уро-жая, в котором участвуют делегации крестьян ото всех районов страны.

¹ *Bystroń Jan Stanisław. Zwyczaje żniwiarskie w Polsce. Kraków, 1916.*

² *Dworakowski S. Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią. Białystok, 1964.*

³ См.: Календарные обычаи и обряды в стра-нах зарубежной Европы. XIX—начало XX в. Весенние праздники. М., 1977.

⁴ *Klinger W. Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie. Kraków, 1931, s. 38; Dworakowski S. Kultura..., s. 110.*

⁵ *Dworakowski S. Kultura..., s. 110.*

⁶ *Ibid., p. 118.*

⁷ *Stelmachowska B. Rok obrzędowy na Pomorzu. Toruń, 1933, s. 168, 217.*

- ⁸ Szyfcr A. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia mazurów i warmiaków. Olsztyn, 1968, c. 66.
- ⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie, t. 2. Wrocław—Poznań, 1964, s. 108, 111; t. 10, cz. II, s. 204; t. 20, cz. I, s. 111; Stelmachowska B. Rok..., s. 167, 217.
- ¹⁰ Dworakowski S. Rok..., s. 111—112.
- ¹¹ Kolberg O. Dzieła..., t. 28, cz. V, s. 93, 94; t. 48, s. 82; i ap.
- ¹² Dekowski J. Święty Jan. — In: Prace i Materiały Etnograficzne, t. 6. Warszawa. 1967, s. 206—209.
- ¹³ Kolberg O. Dzieła..., t. 2, s. 108—120; Dworakowski S. Kultura..., s. 113—115.
- ¹⁴ Stelmachowska B. Rok..., s. 170.
- ¹⁵ Kolberg O. Dzieła..., t. 23, s. 100.
- ¹⁶ Ibid., t. 24, cz. I, p. 185.
- ¹⁷ Ibid., p. 167, 168.
- ¹⁸ Stelmachowska B. Rok..., s. 179.
- ¹⁹ Dworakowski S. Kultura..., s. 123.
- ²⁰ Kolberg O. Dzieła..., t. 24, cz. I, s. 185.
- ²¹ Ibidem.
- ²² Stelmachowska B. Rok..., s. 181.
- ²³ Ibid., p. 182.
- ²⁴ Kolberg O. Dzieła..., t. 24, cz. I, s. 186; t. 27, cz. IV, s. 137.
- ²⁵ Dworakowski S. Kultura..., s. 123; Stelmachowska B. Rok..., s. 183.
- ²⁶ Kolberg O. Dzieła..., t. 24, cz. I, s. 187; t. 23, s. 102.
- ²⁷ Ibid., t. 9, cz. I, p. 144; t. 11, cz. III, p. 44.
- ²⁸ Klinger W. Doroczne..., s. 46; Dworakowski S. Kultura..., s. 122; Kolberg O. Dzieła..., t. 5, cz. I, s. 309—310; Stelmachowska B. Rok..., s. 183, 184; Muzeum Etnograficzne w Krakowie. Archiwum Rękopisów, № 110, 112, 399, 463, 599, 1175, 1884 i ap.
- ²⁹ Kolberg O. Dzieła..., t. 24, cz. I, s. 187; t. 27, cz. IV, s. 138; Stelmachowska B. Rok..., p. 185.
- ³⁰ Stelmachowska B. Rok..., s. 186.
- ³¹ Stelmachowska B. Rok..., s. 187; Kolberg O. Dzieła..., t. 24, cz. I, s. 188.
- ³² Kolberg O. Dzieła..., t. 24, cz. I, s. 188; t. 23, s. 104.
- ³³ Dworakowski S. Kultura..., s. 191; Kolberg O. Dzieła..., t. 9, cz. I, s. 144; t. 11, cz. III, s. 44.
- ³⁴ Stelmachowska B. Rok..., s. 189; Kolberg O. Dzieła..., t. 23, s. 104.
- ³⁵ Stelmachowska B. Rok..., s. 190—196; Dworakowski S. Kultura..., s. 22—25; Archiwum katedry Etnografii Słowian Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie (далее — Archiwum KES UK), N 1898.
- ³⁶ Dworakowski S. Kultura..., s. 124; Szyfcr A. — Sokolewicz Z. Plon, obrzęd i widowisko. Wrocław — Warszawa — Kraków, 1967.
- ³⁷ Kolberg O. Dzieła..., t. 10, cz. II, s. 207.
- ³⁸ Dworakowski S. Kultura..., s. 133.
- ³⁹ Ibid., p. 135, 136.
- ⁴⁰ Muzeum Etnograficzne w Krakowie. Archiwum Rękopisów, N 110, 463; Kolberg O. Dzieła..., t. 6, cz. II, s. 95; t. 20, cz. I, s. 125; i ap.; Kotula F. Z Sandomierskiej Puszczy. Kraków, 1962, s. 74; Szyfcr A. Zwyczaje..., s. 76.
- ⁴¹ Kolberg O. Dzieła..., t. 3, cz. I, s. 237—239; t. 9, cz. I, s. 163, 164; t. 10, cz. II, s. 212; t. 11, cz. III, s. 153—155; i ap.
- ⁴² Dworakowski S. Kultura..., p. 165.
- ⁴³ Ibid., p. 169.
- ⁴⁴ Ibid., p. 170, 171; Kolberg O. Dzieła..., t. 28, cz. V, s. 100.
- ⁴⁵ Kolberg O. Dzieła..., t. 28, cz. V, p. 101.
- ⁴⁶ Dworakowski S. Kultura..., s. 175—177.
- ⁴⁷ Dworakowski S. Kultura..., s. 188; Szyfcr A. Zwyczaje... s. 76; Muzeum Etnograficzne w Krakowie. Archiwum Rękopisów, N 110, 174, 329, 945; i ap.
- ⁴⁸ Muzeum Etnograficzne w Krakowie. Archiwum Rękopisów, N 110.
- ⁴⁹ Archiwum KES UK, N 1895.
- ⁵⁰ Kolberg O. Dzieła..., t. 44, cz. I, s. 95.
- ⁵¹ Dworakowski S. Kultura..., s. 188—190.
- ⁵² Kotula F. Z Sandomierskiej..., s. 77.
- ⁵³ Dworakowski S. Kultura..., s. 191.
- ⁵⁴ Muzeum Etnograficzne w Krakowie. Archiwum Rękopisów, N 112.

Н. Н. Грацианская

У чехов и словаков не существовало явного перехода от весеннего к летнему циклу календарных обычаев. По своему существу филиппо-якубская ночь, последняя ночь апреля, и праздник троицы, тесно связанные с весенним пасхальным периодом, в то же время имели много общего с летними праздниками и их обрядами. Филиппо-якубская ночь, например, с характерным для нее зажиганием костров была близка к празднованию дня св. Яна, а во время духова дня (у чехов называвшегося *letnice*) до недавнего времени сохранялись присущие летнему периоду обряды вызывания дождя: чистка колодцев и ключей, украшение их венками, кропление водой и т. п.

Характерная черта народных обычаев — приурочивание обрядов сходного происхождения к разным календарным датам, иногда они повторяются в различной форме и взаимосвязях. Во время же наиболее крупных календарных праздников (чаще всего церковных) обычно совершаются обряды, связанные первоначально с другими днями и не имевшие ничего общего с тем святым, которому они позднее посвящались, так как относились к языческому аграрному (земледельческому или скотоводческому) культу, а также к солярному культу, наиболее отчетливо проявляющемуся в летнем цикле календарных праздников.

Обычаи и обряды второго этапа солярного культа — летнего солнцестоя-

ния — группируются вокруг праздника св. Яна (24 июня), совпадающего с самым длинным днем года. В ночь перед праздником взрослые и молодежь разводили у каждой деревни костры; в названии этой ночи в разных вариантах встречалось имя св. Яна: *pálit Jána* («палить Яна») (чеш.), *Vajapo, Sobotky, Sobotky* (словац.). Эти огни были самой разной формы: мог быть большой костер (или целый ряд костров), высокий столб, обмотанный соломой, в которую втыкали множество сухих прутьев¹. В северной Словакии сбивали кресты из двух-четырех и более досок от разбитых сухих бочек, которые прибавали на высокий шест, обливали керосином и поджигали. Иногда это были просто колеса от повозок. Такие колеса (изображение солнца) должны были обязательно вертеться при горении². Вокруг костров молодые люди пели песни, танцевали, бросали горящие поленья, катали горящие колеса, бегали с факелами наперегонки, прыгали через костры, соревнуясь между собой. Перепрыгивание огня означало очищение, будущее здоровье; иногда старались подпрыгнуть как можно выше «на длинный лен» («*na dlouhý len*») — это предвещало хороший урожай его.

Праздники летнего солнцестояния славили природу. Янские огни, горевшие до самого утра, когда-то имели и эротическое значение. Песни янской ночи говорят о любви, будущих свадьбах. Так, в Словакии, например, пели:

Jano, Jano, Vájano,
 Priletela holubička včas rano,
 Priletela druhá z červeného krúha,
 Priletela tretia zo zahrady z kviet'á.
 Jano, Jano, Vájano,
 Koho oženime?
 D'ura Stefanovic.
 Koho mu dáme?
 Maru Kalinovic.

Яно, Яно, Ваяно,
 Прилетела голубка рано,
 Прилетела другая из красного круга,
 Прилетела третья из цветущего сада.
 Яно, Яно, Ваяно,
 Кого поженим?
 Дюра Штефана.
 Кого ему дадим?
 Марину Калинову³.

Девушки в день св. Яна плели венки «из девяти цветов», пускали их в воду, бросали через огонь или на деревья, гадая, с какой стороны придет будущий жених или когда они выйдут замуж.

В юго-восточной Моравии чешские девушки кидали венки на яблони. Каждая из них при этом могла повторить свою попытку три раза. Если венок сразу зацеплялся за ветку яблони, верили, что девушка выйдет замуж в этом же году; если со второй или третьей попытки, то соответственно замужество девушки должно было состояться через два или три года. Эти девичьи гадания можно было повторять только с интервалом в три года⁴.

В некоторых районах Словакии празднование дня св. Яна сохранялось вплоть до 50-х годов нашего века. Однако в обряде ночного зажигания костров, имевшем уже только характер увеселения, принимали участие лишь юноши, девушки же к огням не выходили, однако старшее поколение еще помнит об участии в празднике молодежи⁵.

Сохранились сведения о том, что в янскую ночь начиналось и первое купание

(kupadla). Но этот обычай исчез еще в XIX в.⁶

Верили, что в янскую ночь с помощью различных приемов можно обнаружить скрытые в земле клады. Тема эта широко распространена в чешском и словацком фольклоре.

Святоянские дни были посвящены солнцу, побеждающему тьму. Солнце считали символом добра и жизни, ему приписывалась магическая сила. Его присутствие уничтожало действие всех сверхъестественных злых сил. Чехи и словаки верили, что после захода солнца враждебные силы приобретали особую значимость, увеличивавшуюся в ночь на св. Яна, как, впрочем, и во время многих других праздников периодов солнцестояния.

В северо-восточной Моравии, в области Моравской Валахии, молодежь, собираясь жечь костры, говорила: «Идем выгонять ведьм» («Jdem vyhadzovat' čarodějnice»)⁷.

Священную функцию солнца на св. Яна подчеркивали и многие запреты: нельзя было бросать в огонь мусор, лить воду. После захода солнца нельзя было брать что-либо в долг, особенно молоко, так как ведьмы могли навредить корове, которой это молоко принадлежало⁸.

Верили, что собранные до восхода солнца в эту ночь лечебные травы имеют особую силу. Лечебным магическим свойством обладала якобы и собранная до восхода солнца святоянская роса⁹.

О древнем характере обрядов дня летнего солнцестояния свидетельствует хроника Козьмы Пражского (XII в.), где есть упоминание о том, что у чехов в этот период проходили большие языческие празднества. В период средневековья христианская церковь много раз запрещала летние обряды, связанные с культом Свантовита и сопровождавшиеся зажиганием костров, буйным весельем как у чехов, так и у словаков¹⁰. Постепенно христианское духовенство и эти праздники, как и многие другие

укоренившиеся в народе обычаи, приурочило к религиозному празднику — дню Яна Крестителя.

С днем св. Яна связаны были и многие обряды аграрного культа. В чешских областях, гораздо ранее затронутых индустриализацией, к XIX в. память о них уже почти стерлась. У словаков же они сохранялись до недавнего времени.

Засуха, град, вредные насекомые на овощах и фруктовых деревьях — все это было якобы деянием сверхъестественных сил. Для вызывания дождя в день св. Яна совершались обряды очищения колодезев, в некоторых районах это делали девушки, в других — юноши. Под крышу дома или в углы амбара втыкали зеленые ветки, чтобы не ударил гром. В горной Словакии (д. Крива) перед днем св. Яна засекали крохотный кусок поля пшеницей и с плугом обходили все участки; верили, что, если совершить такой обряд, буря не тронет урожай. Угли от янских костров клали в капусту, чтобы не было гусениц¹¹. Тот же обряд был известен чехам северо-восточной Моравии¹².

Праздник св. Яна проходил во время, предшествующее сбору нового урожая, т. е. в самый голодный период для крестьянина-земледельца. Обрядовой пищей дня св. Яна было так называемое *pražmo*, *pražma*, известное чехам как в Чехии, так и в Моравии. Это было размоченное в воде жареное, незрелое зерно (чаще всего ячменное). Считается, что название этой пищи произошло от имени злого сверхъестественного существа — *pražca* (термин «пражец» означал и первого святоянского жнеца), вызывавшего падение колосьев незрелого зерна¹³.

Ко дню св. Яна были приурочены и обряды, связанные со скотоводством, в особенности в горных районах, как у чехов, так и у словаков. Янскими венками украшали коров, для того чтобы они давали больше молока, собранными в день св. Яна лечебными травами оку-

ривали скот и жилища. В горной Словакии, где было развито отгонное овцеводство, пастухи, начиная с весеннего выгона и вплоть до праздника св. Яна, не спускались в долины и не поддерживали никакой связи с родной деревней. Нарушение этого запрета якобы могло навредить овцам — их могли испортить ведьмы. В Моравской Валахии, по свидетельству источников, уже в XVI в. в день св. Яна собиралась «валашская дань», которую платили валахи-овцеводы землевладельцам за пользование горными пастбищами¹⁴.

Сохранились данные от XVIII в. о праздновании в день летнего солнцестояния языческого праздника у горы Радгошт, куда съезжалось население скотоводческих областей из горной Словакии и Моравии¹⁵ и где заключались свадебные договоры.

У овцеводов в Высоких Татрах Словакии в день св. Яна устраивался валашский пир (*valašská hostina*). Этот день для овцеводов был половиной срока, проведенного на отгонных пастбищах. Они должны были передать хозяевам половину полученного от овец сыра (теперь скотоводческому кооперативу). На высокогорные пастбища в этот день собирались ближайшие родственники валахов-пастухов. Главный пастух — *бача* — готовил мясные и молочные блюда для угощения; женщины приносили калачи, мужчины — спиртные напитки. Праздник сопровождался музыкой и танцами и длился до самого утра¹⁶. В последние годы этот традиционный пастушеский праздник в кооперативных хозяйствах перестали связывать с яновым днем. Его переносят на праздник 1 Мая.

Следующие летние месяцы заполнены тяжелыми сельскохозяйственными работами и календарными праздниками очень бедны. Правда, отдельные обряды и приметы были связаны с разными днями церковных святых, но происхождение их объясняется чисто аграрным

культом. Так, в день Петра и Павла (29 июня) по погоде гадали о будущем урожае. (У словаков этот день был традиционным праздником рабочих-горняков.) Словацкие женщины в день св. Якуба (25 июля) или св. Анны (26 июля) совершали обряды, которые должны были способствовать росту капусты: «Вчера был Якуб, сегодня — Анны, завивайтесь, мои милые головы» («Včera bolo Jakuba, dneska je-Anny, zakúšajte že sa moje milé hlavy»). В западной Словакии 1 сентября виноградари обходили свои виноградники, не открывая рта, чтобы птицы не могли клевать виноградные лозы¹⁷.

У чехов до недавнего времени бытовали старые поговорки, говорившие о порядке сельскохозяйственных работ в отдельные дни лета, посвященные церковным святым: «Св. Маркита водит жнецов в рожь» («Sv. Markyta vodí žence do žita»); «Св. Маркита бросает серп в рожь» («Sv. Markyta srp hází do žita»); «Св. Анна заводит жнецов к пшенице» («Sv. Anna zavádí žence do pšenice»)¹⁸.

В конце июня у чехов и словаков обычно начинался сенокос, а затем сбор урожая. На полевые работы шли как на праздник. Урожай собирали сообща: при сенокосе и жатве чаще всего практиковался обычай взаимопомощи, большими группами косили сено и жали зерновые и у крупных землевладельцев. Во время сенокоса обязательно пели протяжные луговые песни-травницы (trávnice). Известны и многочисленные песни периода жатвы. Пелись они без музыкального сопровождения, ритм их определялся самим характером работы, они очень близки сенокосным песням-травницам.

Сохранились многочисленные записи чешских и словацких жатвенных песен:

Začte, holky, zažínajte,
Ani hlavy nezdvíhejte;
Kerá hlavu pozdvihnete
Na kozu se dostanete.

Жните, девушки, жните,
Но головы не поднимайте;
Та, кто голову поднимет,
Останется на козе¹⁹.

(«Останется на козе» — отстанет от других.)

Наиболее распространенная жатвенная песня у словаков связана с началом жатвенных работ:

Zatva, milá zatva, vitaj s novým chlebom!
Už budeme spievať tam pod holým nebom.

Жатва, милая жатва, приветствую тебя
с новым хлебом!
Уже будем петь под чистым небом²⁰.
(с. Горна Поруба)

Обряды, связанные с ходом уборочных работ, долгие сохранялись у словаков, чем у чехов.

Перед началом жатвы женщины в окрестностях Банска-Бистрицы из первых стеблей собранной ржи делали перевясла и обвязывались ими как поясом, чтобы не болела спина. Различными формами заговоров старались уберечь себя от того же недуга чешские женщины²¹.

В Словакии еще в начале XX в. длинные перевясла из первых колосьев пшеницы готовили и для хозяина поля. При первом его появлении на поле, незаметно подкрадываясь, женщины обвязывали его этим поясом (обычай этот называли rovazovanie rápov — связывание панов). Хозяин, попавший таким образом в плен, должен был откупаться деньгами. Словакам была известна и другая форма этого обычая, гораздо шире распространенная: из первых самых красивых колосьев зерна делалось несколько маленьких букетиков, обвязанных розовой лентой для хозяина и его служащих. Каждый из них должен был заплатить за полученный букет. При этом жницы произносили традиционное при-

ветствие: «Прикрепляем вам ленту с колосками, чтобы вы, пан, знали, что мы начинаем жать. Поэтому нам в этой работе помогайте, каждому жнецу и его напарнице стакан вина дайте» («Priprípam vám stužku s klásky, aby ste, pán, vedeli, že začíname žať. Preto nám v tejto práci pomáhajte, každému žencovi a jeho parnici pohár vína dajte») ²².

Старые чешские обряды начала жатвы очень сходны со словацкими, но они исчезли уже во второй половине XIX в., а в то время они сохраняли большую архаичность по сравнению с описанными выше словацкими обрядами более позднего времени. Чешские жницы пучками первого снятого зерна (или перевяслом) обвязывали руки или ноги каждому, кто приходил к ним первым на поле. Это мог быть не обязательно землевладелец, а любой прохожий. За свое освобождение он обязан был откупиться деньгами на пиво. Жнецы при этом так говорили о своем праве, приветствуя своего первого гостя: «Приветствуем вас, паны гости, учтиво в нашем труде. Мы получили такие права, что можем связать графов, князей и самого короля. При этом мы желаем им иметь в этом году большой урожай, а нам дать жбан хорошего пива, притом желаем им здоровья» («Pěkně vítám pane hosti, do naše práce s uctivostí. My toto práva nabyváme, že môžeme väzati hrabata, knížata a samého krále. Pročež jim přejem, aby hojnou úrodu letos měli a nám na džban piva dali a při tom se také dobře měli») ²³.

Обряд этот у чехов назывался «väzati někoho a dostati za to väzaného» («связать кого-нибудь и получить за это выкупное»). Многие исследователи считали его пережитком древнего языческого жертвоприношения, так как когда-то у чехов перед началом сбора урожая устраивалось угощение прямо в поле ²⁴.

Словаки до недавнего времени в первое воскресенье после начала жатвы проводили обряд «крещения» молодежи, в первый раз участвовавшей в жатвен-

ных работах. Из числа старших опытных жнецов выбирались для них «крестные отец и мать». Принимая новичков в свою среду, жнецы обливали их водой. «Крестные» всячески помогали своим «крестникам» во время работы, учили их правильно и быстро жать ²⁵.

Одним из самых популярных праздников календарного цикла у чехов и словаков остаются *дожинки* (dožinky, obžinky, dožata, homola), т. е. празднование конца уборочных работ. Обычай этот — явное отражение древнего аграрного культа, в нем соединились многие элементы обрядности, связанной с выражением благодарности за урожай, жертвоприношениями, магией плодородия и т. п. Праздник не мог быть приурочен к какой-то календарной дате, он праздновался в разных районах в разное время, это зависело от местных условий.

По окончании жатвы как чехи, так и словаки оставляли на поле последние стебли собранных злаков, так как верили, что в противном случае поле потеряло бы в будущем способность плодоносить. В западной Чехии последние оставленные колосья связывали наверху в так называемую *стодолу* (stodolu) ²⁶. В юго-восточной Моравии чехи несколько колосья делили на три пряди и связывали наверху. Эту *сibiliю* (sibiliu) делали последний жнец или жница, а иногда сам хозяин поля ²⁷. Последний снопок зерновых оставляли на полях и словаки ²⁸. Тот же обычай соблюдался и при уборке льна и фруктов (особенно винограда).

Большое значение придавалось последнему снопу убранный урожай. Он должен был быть очень большим, имел самые разные названия (poslední, baba, děd, barbora, starý, žebřák — последний, баба, барбора, старый, нищий) и был самым различным образом украшен, иногда на него надевали даже женский или мужской костюм ²⁹. Последний сноп

был символом всего урожая и окончания жатвы, его хранили в красном углу или за матицей на потолке до самой весны, а затем зерна с его колосьев добавляли к семенам при новом посеве.

Главное обрядовое значение при праздновании дожинок имел венок. Вили его жницы из колосьев и стеблей зерна, добавляя полевые и бумажные цветы и ленты. Обычно в дожинковом венце должны были быть колосья всех злаков, уродившихся у данного хозяина. Но в некоторых местах он делался преимущественно из колосьев злаков, собранных последними.

Так, в Моравской Валахии дожинковый венец чехи готовили главным образом из овса и гречихи, добавляя к ним полевые цветы³⁰. Форма дожинковых венцов была самой различной как у чехов, так и у словаков. Например, в центральной Словакии, Моравии он был круглым, в форме солнца, в западной Словакии его делали в виде огромной короны с остовом из прутьев и проволоки, в западной Словакии он имел форму колокола. Плели венок только очень опытные жницы, это требовало большого искусства и изобретательности.

Венец и последний сноп с поля несли жнецы на двор хозяина. Косы и серпы при этом были также украшены цветами. Самая красивая жница с венком из полевых цветов на голове преподносила хозяину венец с пожеланием здоровья и будущего хорошего урожая:

Vážene hospodaťol
Prémíte tento věneček
Vod poctivých děveček,
Kolek klasečku,
Toli másečku;
Kolek zrneček,
Toli měřeček;
Kolek stopěček,
Toli kopeček.

Уважаемый хозяин!
Примите этот венок
От честных девушек,
Сколько колосьев,
Столько корма;
Сколько зернышек,
Столько мер (зерна);
Сколько стебельков,
Столько копен³¹.

(Моравия)

A ti, páne náš,
Prijmi veňec náš!
Jak sce pooralí,
Tak sme požali.
Jak sce pobraňil'i,
Tak sme i skošil'i...
Pani naša i pán náš,
Aby sce chodzil'i
Pomedzi hromadočki,
Jak jasní mesaček
Pomedzi hvizdočki.
To vám na ďalše ročki
viňšujeme.

А ты, наш пан,
Прими наш венец!
Как вы вспахали,
Так мы и пожали,
Как вы побороновали,
Так мы и скосили...
Пани наша и пан наш,
Чтобы вы ходили
Между кучками (зерна),
Как ясный месяц
Между звездами.
Это мы вам на будущие годы желаем³².

(Восточная Словакия)

Принимая дожинковый венец, хозяин благодарил жнецов, давал им деньги за работу и обязательно устраивал большое угощение (oldamaš, aldamaš, hostina). Подавался мясной суп, мясо или отварная курица, калачи³³ и обязательно крупяная каша. В Чехии пили пиво, в Словакии — главным образом сладкую водку и вино. Жнецы пели и танцевали. На празднике дожинок танцевали осо-

бые танцы, которые имитировали отдельные полевые работы: *špové* (с серпом), *čerové* (с цепом), *slamkovej* (с перевяслом). Было множество вариантов танцев, особенно много их до сих пор сохранилось в западной Словакии³⁴.

Особое место в обрядовом фольклоре чехов и словаков занимали исполнявшиеся во время этого праздника дожинковые песни.

Песни-дожинки пели после уборки урожая по дороге с поля, когда шли с венцом, при чествовании хозяина, во время угощения. Они имели много общего с жатвенными песнями, но по сравнению с ними имели и свои особенности. Прежде всего напев их был не протяжный, а танцевальный. Дожинковые песни были ближе всего к песням свадебным и по своему содержанию. Да и сам обычай дожинок имел много элементов свадебной обрядности: приготовление дожинкового венца, процессии жнецов, имевшие много общего с шествием дружек — во главе шествия часто шла изображавшая жениха и невесту пара.

В Словакии, например, одна и та же песня в разных районах исполняется в качестве свадебной и дожинковой в несколько ином варианте:

Už sme žitko požali,
Ešte máme jarinu.
Už sme Zuzku vydali,
Ešte máme Marínu.

Уж мы рожь пожали,
Осталась нам яровая.
Уж мы Зуэку выдали,
Осталась нам Марина³⁵.

Влияние свадебных обрядов явно сказывалось в обычаях дожинок и ученов. Например, перед шествием жнецов, несущих венец, хозяин закрывал двери, как и перед свадебным шествием. Жницы просили их впустить:

Ľanímamo zlatá, otvórejte vrata,
Nesem vám věneček ze samého zlata,
Zpívam nepřestanem, dokud nedostanem
Tého aldamášu, co si zasluhujem.

Мама золотая, открывайте ворота,
Несем вам венок из самого золота,
Петь не перестанем, пока не получим
Того угощения, что мы заслужили³⁶.

(Моравия)

Общими со свадебными поздравлениями были и магические формулы с пожеланиями урожая, будущего счастья, здоровья и т. д. при передаче жнецами дожинкового венца.

В процессии с дожинковым венцом принимали участие разные маски: конь, медведь, баран. В Моравской Валахии (северо-восточная Моравия) сохранились сведения об особой роли козы при дожатах — *гомоле*; последний косарь, скосивший последние стебли, ударял косой о землю, а все работавшие рядом жнецы и жницы в этот момент изображали бляение козы. Во всех чешских областях, кроме того, говорилось, что каждый оставшийся в хвосте жнец оказывался «на козе». Известно, что и в Польше термин «*koza*» означал последние оставленные в поле колосья злаков³⁷.

Дожинки с обильным угощением и долгим застольным весельем устраивались только у самых богатых хозяев, где работали наемные жнецы, приносявшие венец. Бедные же крестьяне привозили домой только последний сноп, не устраивая для себя никакого праздника. Иногда дожинки в деревнях праздновали сообща несколько крупных хозяев-кулаков. Традиция празднования дожинок дольше всего держалась в Словакии и восточной Моравии, т. е. в аграрных областях. В чешских же землях обычай этот стал исчезать уже во второй половине XIX в., его праздновали только в хозяйствах самых крупных землевладельцев.

Обычаи, связанные с окончанием летних уборочных работ, соблюдались и при сборе урожая хмеля, особенно характерно это было для чехов. Это была *dočeska, dočeský* (т. е. конец чесания хмеля). Как и во время дожинок, девушки вили венки из стеблей зерновых и полевых цветов, но добавляли к ним и ветки хмеля. Хозяин устраивал угощение после того, как ему вручался венец с пожеланием счастья и благополучия³⁸. В виноградарских южных районах чешских земель и Словакии также бытовали обычаи и обряды, целью которых были охрана и обеспечение хорошего урожая винограда. Перед 15 августа (успение — *nebevzeti pannu Marie*, чеш.; *panna Maria zelená* — словац.) в костеле святили букетики полевых цветов. А затем по мере созревания винограда в разных районах вплоть до 15 сентября совершался обряд «забивания горы» на виноградниках (*hoga* — полоса земли, отведенной под виноградник).

Представители деревенской администрации и стражи виноградников (*hotaři*) ставили для охраны урожая своего рода символ — «гору» (*hoga*) где-нибудь на холме или на дороге, ведущей к виноградникам. «Гора» была похожа на традиционный для весенних праздников «май», т. е. высокую жердь, на верху которой был привязан освященный в церкви букетик цветов или злаков, а иногда (в южной Моравии) крест с тремя яблоками на его концах — символами плодородия. При обряде вырывалась яма для этой жерди, куда бросались самые лучшие первые гроздья винограда, по-видимому, в качестве жертвоприношения. Рядом разжигался костер, на котором сжигалась «гора», поставленная в прошлом году. Новая «гора» кропилась водой и окуривалась травами.

После того как жердь была укреплена, мужчины стреляли во все стороны из ружей, отпугивая нечистую силу. Здесь же молились своему патрону св.

Урбану, чтобы он помог сохранить урожай, и за всех умерших владельцев виноградников, не доживших до «забивания горы» этого года. После совершения обряда жердь стояла на видном месте и никто чужой не имел права доступа к винограднику. День совершения обряда кончался посиделкой у костра или в трактире и угощением за общий счет³⁹.

Обычай этот давно забыт, но он был записан одним из пунктов средневекового виноградарского права, которым пользовались чешские и словацкие виноградары. Однако в день сбора урожая винограда (*vinobraní*), который празднуют и сейчас и который в виноградарских районах идентичен дожинкам, на площади ставится «гора», выкапывается яма, в которую бросают первый виноград, и разводится костер⁴⁰.

У скотоводов окончание года также было большим праздником. Особенно он праздновался в овцеводческих деревнях, когда возвращались пастухи. В центральной Словакии праздник этот приходился на Митра (св. Деметра) 26 октября. Главный пастух, его помощники и владельцы овец производили окончательный расчет⁴¹. В Высоких Татрах пастухи уже по дороге домой начинали праздновать конец тяжелой летней работы, они пели, играли на музыкальных инструментах, пили водку и угощали ею прохожих, дарили различные изготовленные ими фигурки из овечьего сыра. После раздачи овец хозяевам главный пастух и валахи сразу же отправлялись на торжественный ужин, который устраивался на общие средства: *bačovsko gošćina* (пастушеский пир), *gozbon oviec* (ропуск овец). Играли гайды и фуяры, пели валахские словацкие (или чешские в Моравской Валахии) песни, танцевали валахские танцы. Традиция такого праздника при возвращении домой овцеводов продолжается в горных районах Моравии и Словакии и в настоящее время, после

создания во многих этих районах овцеводческих кооперативов⁴².

Традиция дожинок, т. е. праздника сбора урожая, оказалась очень стойкой. Она стала возрождаться в Чехословакии с первых же лет организации сельскохозяйственных кооперативов, и сейчас дожинки — самый большой летний праздник в стране. Празднование дожинок имеет несколько этапов: сначала это праздник кооператива, потом района или области, где готовятся, как и раньше, красивые венки и преподносятся председателю кооператива или наиболее почетному гостю. Дожинки имеют общественный характер: здесь объявляют и награждают передовиков сельского хозяйства, самодеятельные ансамбли народного танца и песни соревнуются между собой.

Кроме того, празднуются и общесловацкие дожинки (последние годы в г. Нитре, где существует высшая сельскохозяйственная школа), а также дожинки общечешские (в Градец-Кралове, в Оломоуце, Ческе-Будеёвице и других городах поочередно). На этих праздниках урожая присутствуют члены правительства.

Очень древнего происхождения и другой праздник, содержанием которого были все та же благодарность духам и языческим богам за богатый урожай и мольба об урожае будущего года. Аграрный культ и в этом народном празднике явно ощущается, несмотря на то что принявшая его церковь (как и большинство других языческих праздников) придала ему христианский характер: этот древний праздник приурочила ко дню того святого, который был патроном местного костела. Назывался этот храмовый праздник — *posvícení* (освящение), его старое название — *годы* (*hody*) означало любой праздник, а теперь сохранилось у чехов Моравии и словаков в значении «храмовый праздник».

В отличие от дожинок это был не только общественный, но и семейный праздник, на него приглашались как

близкие, так и дальние родственники, приезжавшие из других районов страны. В каждом доме готовилось обильное угощение: жарили гусей и уток, пекли разного вида калачи⁴³, готовили пиво, водку и вино. В отдельных районах и деревнях храмовые праздники осенью проходили не в одно время, они длились несколько дней и превращались в столь продолжительное празднование (после окончания годов в одном районе многие направлялись к родственникам в другой район), что австрийский император Иосиф II особым указом 1767 г. постановил праздновать храмовые праздники во всей стране в одно время, а именно в третье воскресенье октября на Гавла или Мартина. Однако народ в это сравнительно свободное от работы время года стал праздновать и «императорские» и местные храмовые праздники⁴⁴.

Все праздничное веселье организовывала молодежь. Часто именно в это время (особенно в Моравии) она принимала в свои ряды младших членов. В Моравии чешская молодежь в храмовый праздник ставила во второй раз в центре деревни (или городка) «май», т. е. высокое, очищенное от коры дерево, украшенное наверху лентами, бумажными цветами. Девушки дарили своим избранникам букетики на шляпы. В южной Моравии молодежь с музыкой обходила все дома, танцуя и выпивая с хозяевами и получая подарки, как во время масленицы⁴⁵. Музыка и танцы дались до утра, не обходилось и без драки, несмотря на то что за порядком следили выборные молодежные старосты. Вот одна из типичных песен периода храмовых праздников:

Dyž sem ja šel na hody,
Ej, šel sem pod perečkem,
Má milá sa dívala
Ej, na mě okenečkem.
Dyž sem já šel z hodů dom,
Ej, hlavěnka porůbaná,
Zavaž me ju, má milá,
Ej, aby nebolela.

Когда я шел на годы,
Эй, шел я с перышком (на шляпе),
Моя милая смотрела.
Эй, на меня в окошечко.
Когда я шел домой с годов,
Эй, голова порублена,
Завяжи ее мне, моя милая,
Эй, чтобы не болела.

(Моравия)

Для восточной Моравии во время храмовых праздников были характерны многие элементы свадебной обрядности. В частности, молодежь танцевала архаичный обрядовый свадебный танец *žabsku* (жабий)⁴⁶.

В чешских областях еще в конце XIX в. во время храмовых праздников совершались обряды жертвоприношения животных: смысл их был совершенно ясен, хотя они превратились к этому времени в молодежное увеселение. Это прежде всего обряды «казнь петуха» (*stínání kohouta*) или селезня, барана (*stínání beránka*). Словаки обряд «казни петуха» совершали когда-то лишь во время свадьбы. В день св. Гавла (17 октября), по старым сведениям, у словаков был обычай когда-то рубить голову гусю, подвешенному между двумя деревьями: молодежь на конях или повозках, проезжая под гусем между деревьями, соревновалась друг с другом в ловкости. Словаки считают этот обычай сравнительно новым, принесенным через город из центральноевропейских стран⁴⁷.

Обряд «казни петуха» сопровождался буйным весельем. Петуха несли торжественно на поле за деревней в сопровождении музыкантов. Там его привязывали к врытому в землю колу, юноши (а иногда и девушки) с завязанными глазами пытались ударить его саблей или цепом. Когда-то всех присутствующих при этом обряде кропили петушиной кровью, петуха варили, мясо его должен был отведать каждый⁴⁸. В центральной Моравии (на Гане) петуха зарывали по горло в землю, чтобы труднее было от-

рубить ему голову⁴⁹. Более позднего происхождения, видимо, бывший очень популярным «суд над петухом», где читалась жалоба на его проделки, выносился смертный приговор, а отдельные части тела «завещались» конкретным лицам, которые при этом нередко очень остроумно высмеивались. Таким же образом «казнили» и селезня⁵⁰.

Столь же торжественно «казнили» и барана. В этом обряде участвовало несколько масок, среди которых были судья, палач, солдаты, дружка, которая просила простить барана. Обряд превращался в театрализованное представление. В Моравии барана украшали цветами, пели при этом песни, убить его одним ударом сабли должен был верховодивший молодежью «староста» (*stárek*). А в окрестностях г. Брно каждый из четырех юношей — «старост» должен был убить своего барана⁵¹. Если удавалось одним ударом отрубить барану голову, то это считалось особой доблестью. Присутствующая молодежь при этом пела: «Этот первый староста (способный парень). Он убил барана сразу одним ударом» («*Ten první stárek (švarný šohájek), von hot'al berana na jeden razek*»)⁵².

Пережитком обряда жертвоприношения был и распространенный более всего в чешских городах обряд «сбрасывания козла» в день св. Якуба (25 июля). Козла сбрасывали с башни или с высокой крыши дома, а затем мясники добивали его топором.

Обряды эти были распространены когда-то и у других европейских народов. Они несколько раз запрещались как правителями, так и церковью. Однако традиция эта сохранялась очень долго⁵³.

Во время празднования храмовых праздников в некоторых областях сохранялись рудименты обрядов, связанных с поминовением умерших. Так, в северо-восточной Моравии в этот праздник обязательно ходили на кладбище, а в не-

которых местах туда отправлялись торжественным шествием еще в начале нашего века³⁴. В костеле служили особую службу по умершим.

Храмовые осенние праздники сохранили свое значение и в настоящее время. Празднует их главным образом молодежь, танцующая несколько ночей подряд (от пятницы до понедельника). Религиозный характер праздника остается только в памяти старшего поколения. Как и прежде, на этот праздник съезжаются близкие и дальние родственники со всех концов страны, особенно это наблюдается в Словакии.

Храмовые праздники заканчивают осенний цикл календарных праздников, начинаются пост (адвент) и переход к зимнему периоду. В день *Dušíček* и официального праздника поминовения умерших (*Všechný sväte*) 2 ноября по-

сещают кладбища, убирают могилы своих близких цветами, зажигают свечи, которые заменили прежние костры, горевшие в этот вечер. Эти огни должны, как в это долго верили, хранить и живых от действия злых сверхъестественных сил.

Итак, летне-осенний цикл календарных праздников у чехов и словаков конца XIX—начала XX в. сохранял отчетливо следы дохристианского солнечного и аграрно-скотоводческого культа.

Праздники сбора урожая и окончания полевых работ отмечаются и в настоящее время, но они приобрели совершенно иной смысл. Многие древнего происхождения обряды возрождаются в представлениях на очень популярных сейчас у чехов и словаков фольклорных фестивалях.

¹ Bonuš F. Mezi dvěma slunovráty. Gottwaldov, 1959, s. 26.

² Horvathová E. Ze zvykoslovných a pověrových reálií na hornom Spiši. — Archiv Národopisného ústavu Slovenskej Akadémie Vied. Vyskum spišskej Magury, 1967.

³ Bonuš F. Mezi... s. 27.

⁴ Horňáčko, Život a kultura lidu na moravskoslovenském pomezí v oblasti Bílých Karpat. Brno, 1966, s. 303.

⁵ Horvathová E. Ze zvykoslovných... s. 50.

⁶ Štránská D. Vyroční zvyky. — In: Československá vlastivěda, řada II, Národopis, Praha, 1936, s. 291.

⁷ Tomeš J. Masopustní, jarní a letní obyčeje na Moravském Valašsku. Stražnice, 1972, S. 94.

⁸ Horvathová E. Das volkstümliche Brauchtum. — In: Die slowakische Volkskultur. Bratislava, 1972, S. 249.

⁹ Holuby J. Národopisné práce. Bratislava, 1938, s. 399.

¹⁰ Ibid., p. 398; Štránská D. Vyroční... s. 290.

¹¹ Bednárik R. Duchovní kultura slovenského ľudu. — In: Slovenská vlastivěda. Martin, 1942, díl II, s. 99—100.

¹² Václavěk M. Moravské Valašsko. Vsetín, 1896, s. 84.

¹³ Československá vlastivěda, díl III. Lidová kultura. Praha, 1968, s. 246.

¹⁴ Podolák Jan. Pastierstvo v oblasti vysokých Tatier. Bratislava, 1967, s. 143—144.

¹⁵ Válek J. Poznámky k mapě moravského Valašska. — In: Časopis moravského muzea zemského, č. 10. Brno, c. 300.

¹⁶ Podolák Jan. Pastierstvo... s. 144.

¹⁷ Horvathová E. Ze zvykoslovných... s. 42.

¹⁸ Horák J. Naše lidová píseň. Praha, 1946, s. 78—79.

¹⁹ Zibrt C. Veselé chvíle v životě lidu českého. Praha, 1950, s. 378.

²⁰ Demo O., Hrabalová O. Zatevné a dožínkové písně. Bratislava, 1969, s. 91.

²¹ Štránská D. Vyroční... s. 292.

²² Demo O., Hrabalová O. Zatevné... s. 24.

²³ Zibrt C. Veselé... s. 388.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Demo O., Hrabalová O. Zatevné... s. 25.

²⁶ Štránská D. Vyroční... s. 294.

²⁷ Horňáčko... s. 303.

²⁸ Horvathová E. Das volkstümliche Brauchtum... s. 223.

²⁹ Zibrt C. Veselé... s. 395.

³⁰ Tomeš J. Masopustní... s. 100.

³¹ Zibrt C. Veselé... s. 407.

³² Demo O., Hrabalová O. Zatevné... s. 26.

³³ Чехи в северо-восточной Моравии пекли к этому празднику особый калач — томоу.

³⁴ Bonuš J. Mezi dvěma slunovráty, s. 28.

³⁵ Demo O., Hrabalová O. Zatevné... s. 64.

³⁶ Tomeš J. Masopustní... s. 101.

³⁷ Bystroň Jan St. Zwyczaże żniwiarске w Polsce. Kraków, 1916, s. 49.

- ³⁸ Zibrt Č. Veselě... s. 425.
- ³⁹ Frolec V. Vinářský obyčej «zarážení hory» na Moravě. — «Národopisné aktuality», 1968, N 1.
- ⁴⁰ Ibid., p. 27.
- ⁴¹ Medvecký K. Detva, Detva, 1905, s. 185.
- ⁴² Podolák Jan, Pastierstvo..., s. 138—145; Tomeš J. Masopustní..., s. 99.
- ⁴³ В Моравской Валахии особый калач — зва-
пес посылали вместо приглашения гостям.
- ⁴⁴ Hornácko..., s. 303.
- ⁴⁵ Bonuš F. Mezi dvěma slunovráty, s. 30.
- ⁴⁶ Hornácko..., s. 304.
- ⁴⁷ Stranská D. Vyroční..., s. 292—293.
- ⁴⁸ Ibid., s. 292; Zibrt Č. Veselě..., s. 541, 577; Богатырев П. Г. Вопросы теории на-
родного искусства. М., 1971, с. 159.
- ⁴⁹ Vyhliďal Jan, Rok na Haně. Olomouc, 1906,
с. 62.
- ⁵⁰ Zibrt Č. Veselě..., s. 572.
- ⁵¹ Stranská D. Vyroční..., s. 292.
- ⁵² Zibrt Č. Veselě..., s. 292.
- ⁵³ См.: Грацианская Н. Н., Зеленчук В. С.
Этнографические особенности чешского на-
селения села Голубое Молдавской ССР. —
«Известия АН Молд. ССР. Сер. обществ.
наук», 1973, вып. 2. 1973.
- ⁵⁴ Zibrt Č. Staročeské výroční obyčeje. Praha,
1889, s. 103.

С. А. Токарев

Самый популярный из летних праздников у лужичан, как и у других европейских народов, — это день св. Иоанна Крестителя (Jan Křteník) 24 июня. По существу это, конечно, древний, дохристианский праздник летнего солнцестояния, как рождество — зимний солнцеворот, но церковь приурочила его к дню Иоанна Предтечи¹. Но все традиционные обряды, обычаи и поверья, связанные с 24 июня, чисто народные и не имеют ничего общего с христианством.

Как и у других народов, у лужичан есть поверье об особой целительной и колдовской силе растений, собранных в иванов день или в ночь накануне его. Некоторые травы так и называются «ивановскими цветами» (janske kwětki). Особенно целительными считаются: полынь (*Artemisia vulgaris*), зверобой (*Hypericum perforatum*), лесной крестовник (*Senecio silvatica*), цимбалярия (*Cephalanthera*), львиный зев (*Antirrhinum orontium*). Полынь считается аполотропейным средством против ведьм и злых духов.

Собирать эти травы надо в иванов день, рано утром, до восхода солнца. Из девяти таких растений сплетали венок и вешали его к потолку посредине комнаты; верили, что венок этот будет весь год висеть и вращаться; его употребляли для лечения некоторых болезней. Прошлогодний венок сжигали, окуривая при этом домашних животных².

Есть поверье, что в иванову ночь за-

цветает папоротник и кто завладеет этим цветком, тот сможет находить зарытые сокровища и будет понимать язык животных³.

Другой обычай на иванов день — прыгание через костры⁴.

В старые времена у лужичан описывался очень своеобразный игровой обычай, вызывающий в памяти древние обряды в честь духа растительности. Один из молодых парней деревни наряжался, изображая «Яна». Он увешивался цветами, надевал на лицо берестяную маску и скакал верхом на лошади через деревню; его поджидали в определенном месте, набрасывались на него, стаскивали с коня, срывали с него цветы, и девушки делили их между собой. Но этот считавшийся слишком грубым обычай был запрещен властями еще в середине XIX в.⁵

Там, где на троицу ставили майское дерево, его убрали 24 июня. Поваленное дерево продавали с аукциона, а вырученные деньги шли в пользу мужской молодежи и прокучивались⁶.

К тому же дню приурочивались и гадания. Один из способов гадания — по тростнику: накануне девушка приносила в дом корзину тростника, а на иванов день утром связывала его в пучки по шесть—восемь стеблей. Эти пучки связывали концами попарно, а потом развязывали и смотрели, что получилось; если кольцо, это сулит счастье, а если отдельные колечки или цепочка — несчастье.

Здесь усматривается аналогия с подобным способом гадания у южных и восточных славян, но там гадание было по рождественской соломѣ⁷.

Характерно, что в отличие от других народов Европы у лужичан нет обычая купания в иванов день и нет вообще (точнее, не сохранилось) обрядов, связанных с водой. У соседнего немецкого населения Нижней Лужицы их тоже нет⁸.

С летними полевыми работами у лужичан связаны были (как и у других народов) некоторые суеверные обычаи и поверья, но о них мало известно. В некоторых обрядах сливались, как это часто бывает, идеи производительной силы земли и человеческой плодovitости. Например, при летней прополке льна считалось еще в XIX в., что девушка-полощица должна по окончании работы трижды нагая обежать обработанное поле, приговаривая при этом: «Лен, лен, дружел! Расти до моего живота, расти до моих сосков и так и останься!»⁹

После иванова дня нет важных летних праздников, да в разгар полевых работ некогда и праздновать. Отмечаются только отдельные поверья и суеверные обычаи. Так, на св. Якуба (25 июля) нельзя начинать копать картофель¹⁰. В день Abdop (30 июля) крестьяне выгоняли клопов из жилья, выпалывали сорняки, считали полезным сводить с кожи бородавки. Само название дня взято с немецкого (abtun — избавляться от чего-то)¹¹.

С днем св. Лаврентия (Laurjenz, 10 августа) связана примета: если в этот день дождь, то не будет полевых мышей¹².

Начало и окончание жатвы хлеба ознаменовывались особыми обрядами и праздниками, где почетное место принадлежало последнему снопу. В этих праздниках и обрядах ярко сказались общинные традиции, хотя и затемненные частнособственническими и классовыми отношениями.

Местами и теперь еще уборку хлеба начинает, по обычаю, самый старший из работников (батраков), а вязать снопы — самая старшая из работниц. Она обвязывает партнеру букетом цветов косу и головной убор. Попадающиеся при косье двойные колосья косец затыкает себе за ленту шляпы — на счастье.

Если кто-нибудь чужой пройдет по полю, где идет жатва, ему обвязывают руку пучком колосьев. Значение этого обычая неясно, но, видимо, тут налицо своеобразная предохранительная магия¹³.

Обряды с последним снопом еще недавно совершались очень торжественно, сейчас они гораздо скромнее. Последний сноп украшали цветными лентами, полевыми цветами и с песнями везли на телеге на господский двор. Впереди шли женщины, они несли букеты цветов, а одна из них — большой венок, растянутый на граблях; за ними — косцы с граблями на плечах. Сноп и венок торжественно вручали хозяину, который за это угощал участников шествия. Начинались танцы, в первой паре шли хозяин с первой жницей и хозяйка с первым косцом. Праздник заканчивался в трактире, где пили и плясали до ночи, а то и до утра¹⁴.

Последний сноп называется иногда «стариком», говорили: «вот у тебя старик», «смотри-ка, у нее старик», «я постараюсь, чтобы не заполучить старика» и т. п. В этом виделся какой-то намек на поверье, что девушка, сжавшая последний сноп, выйдет замуж за старика¹⁵. Олицетворение последнего снопа в виде старика (или «матушки», петуха, зайца, собаки, волка и пр.) — поверье, в прошлом распространенное особенно у немцев и от них, вероятно, заимствованное лужичанами.

С окончанием жатвы связан и старинный игровой обычай «бить петуха» (hopacza bicz, kokota lapać). Петух здесь, видимо, фигурирует как олицетворение

духа хлебного поля. Живого петуха за- рывали по горло в землю, и участники игры по очереди старались с завязан- ными глазами убить его ударом цепа. В последнее время этот варварский обы- чай принял более мягкую форму: пе- туха сажают в яму, закрывая сверху решеткой, а поверх нее кладут старый горшок, этот горшок играющие и ста- раются вслепую разбить. Другая разно- видность того же обычая: убитого пе- туха вешают под особой украшенной ар- кой, и парни стараются по очереди на всем скаку оторвать у него голову и крылья.



Обряд с петухом

Победитель в подобных состяза- ниях — это «краль». Он получает боль- шой венок, девушки дарят ему платок или жилет. Этот же «краль», опять с завязанными глазами, старается пой- мать одну из девушек, становящихся вокруг него кольцом. Кого он поймает, та «кралёвка» (королева); она тоже по- лучает платок, ленту или что-либо дру- гое в подарок. Затем начинается му- зыка, пляски, где «краль» танцует с «кралёвкой»¹⁶.

Из осенних знаменательных дней можно отметить день св. Михаила (Michał) — 29 сентября. Существует примета: если этот день дождливый, то и будущий год будет сырой. В день Ми-

хаила нельзя замачивать лен, иначе хо- зяин может умереть в этом году. Зато овощи, собранные на св. Михаила, долго останутся свежими¹⁷.

1 ноября — церковный праздник «всех святых» (wszech swjatyh a Khudych dušow), поглотивший древний день по- миновения предков. Особенно широко праздновался католиками¹⁸.

Мартинов день (Mercin) 11 ноября — детский праздник, особенно у католиков. Дети ходят по домам собирать подарки, якобы оставленные для них св. Марти- ном¹⁹.

¹ Schneeweis E. Feste und Volksbräuche der Sorben. Berlin, 1953, S. 142.

² Ibid., p. 143; Schulenburg W. von. Wendisches Volkstum im Sage, Brauch und Sitte. Berlin, 1912, S. 145.

³ Schneeweis E. Feste..., p. 144; Volkslieder der Sorben in der Ober- und Nieder-Lausitz, Hrsg. L. Haupt, J. E. Schmalzer, Berlin, 1953, Bd II, S. 271.

⁴ Schneeweis E. Feste..., p. 144.

⁵ Volkslieder der Sorben..., Bd II, S. 224; Schneeweis E. Feste..., p. 144—145.

⁶ Schneeweis E. Feste..., p. 145.

⁷ Ibid., p. 146—147.

⁸ Ibid., p. 147.

⁹ Ibid., p. 116.

¹⁰ Schneeweis E. Feste..., p. 147.

¹¹ Ibid., p. 147—148.

¹² Ibid., p. 148.

¹³ Ibid., p. 157—158.

¹⁴ Ibid., p. 158—159.

¹⁵ Ibid., p. 146.

¹⁶ Ibid., p. 146—147.

¹⁷ Volkslieder der Sorben..., Bd II, S. 259; Schneeweis E. Feste..., p. 148.

¹⁸ Schneeweis E. Feste..., p. 149.

¹⁹ Ibid., p. 150.

М. С. Кашиба

Летне-осенние календарные обычаи народов Югославии, так же как зимние и весенние, представляют собой синтез дохристианских и христианских элементов. Однако обычаи и обряды этого периода не так разнообразны и красочны, как весной или зимой.

Анализ календарных обычаев и обрядов показывает, что их сущность, основу составляют по преимуществу дохристианские верования, на которые впоследствии наслонились церковные элементы. Этот общий дохристианский пласт и обусловил тот факт, что, несмотря на значительное разнообразие культурно-бытовых традиций, вызванных различными историческими, религиозными и социально-экономическими факторами, календарной обрядности народов Югославии присуще много общих черт.

Принятие христианства в его различных формах (православие — сербы, черногорцы, македонцы; католичество — хорваты, словенцы) и позднее мусульманства (часть населения Боснии и Герцеговины и Македонии) сказалось и на календарной обрядности отдельных народов Югославии — это несовпадение дат тех или иных праздников, приуроченных к церковному календарю (юлианский и грегорианский), различное влияние католической и православной церкви на трансформацию и сохранность календарной обрядности и т. д. В югославской историографии (см., например, М. Филипович)² совершенно правильно отмечается, что в обычаях,

обрядках (в том числе и календарных) и верованиях народов различного вероисповедания в значительной мере сохраняются народные дохристианские элементы, общие для всех них.

Как известно, в дохристианских верованиях большое место занимал солярный культ, особенно в период зимнего и летнего солнцестояний. Для древних людей эти периоды были не только астрономическими, но и хозяйственными вехами: в земледелии, например, это были заботы о посеве и росте сельскохозяйственных культур, об уборке урожая и его сохранности.

К солнечному календарю были приурочены обычаи и обряды, сложившиеся на основе различных магических действий, призванных умиротворить силы природы и сверхъестественные силы, а также опыта земледельцев или скотоводов (например, установление сроков проведения тех или иных видов сельскохозяйственных работ по многолетним наблюдениям за явлениями природы).

Дохристианские обычаи и обряды частично были вытеснены церковью и постепенно забыты, частично вошли в ритуал христианской церкви, частично же их пережитки бытовали вплоть до недавнего времени вне связи с церковью.

На время летне-осеннего цикла приходится значительное число дохристианских верований, не принятых церковными канонами. Так, например, в определенные дни церковь налагала запреты

на все или отдельные виды работ, что совпадало и с народными верованиями, по которым несоблюдение их могло стать причиной многих бед, в частности в сельском хозяйстве. Однако по народным верованиям этих запретов было гораздо больше, чем предписывала церковь, причем иногда их придерживались и мусульмане.

Среди всех народов Югославии в прошлом были распространены различные обряды, направленные на борьбу с такими явлениями природы, как град, засуха, наводнение и т. п., т. е. со всем тем, что могло привести к гибели урожая и скота. Значительная часть обычаев такого рода не была привязана к каким-либо определенным дням, а выполнялась по мере надобности, например во время засухи, наводнений, града, бури и т. д. Верили, что можно предотвратить бурю или град, если вынести из дома определенные предметы, например топоры, метлы, лопаты, скамейки, столы, ложки, хлеб, или вонзить в землю что-нибудь острое, например нож, посыпать землю освященным пеплом.

Многочисленны были обряды вызывания дождя. С этой целью во многих областях Югославии во время засухи (в основном в период от юрьева до петрова дня) процессии девушек (*додоле, додолице, додолке, дудуле, дудулејка, чаролице, пеперуде, пеперуне, пеперуге* и др.), а иногда, например в Среме, Далмации, и парней (*прогоице*) ходили по селам, а кое-где и по полям, заходили во дворы. Из своей среды они выбирали главное действующее лицо: *додолу, доду, дојдолу, дудулу, прпоруша, перперуша, прпац* и др. Обязательными элементами этого обряда было украшение участников процессии зеленью и цветами (прежде *додолу* ходила нагая, с головы до ног украшенная зеленью; впоследствии зеленью украшали ее одежду); обливание всех членов группы водой (это делала хозяйка дома); исполнение песен-заклинаний о дожде, сопровождаю-

щееся танцем *додолы*; одаривание девушек и в заключение — коллективный пир. В этом обычае значительное место занимала вода (обливание участниц процессии, иногда купание их в реках перед трапезой, а также трапеза на берегу реки), что, очевидно, было связано с имитативной магией.

Анализ магических действий, характерных для этого обряда, свидетельствует и о связи его с культом предков (например, посещение кладбища перед обходом села и т. д.); имело место также жертвоприношение (кое-где по завершении обряда бросали в реки венки, зелень, пищу).

Несмотря на запреты церкви, обычай вызывания дождя оказался очень устойчив и довольно широко бытовал еще в начале XX в.; в отдельных местах он существовал и в 50-х годах XX в. (например, в Неготинской Крайне — Сербия, у группы сербов в Банате — Воеводина, у мусульманского населения Полога — Македония и т. д.). Уже в середине XIX в. исполнителями этого обычая в большинстве областей стали пришлые цыганки. В югославской историографии высказывается мнение (М. Филипович, С. Зечевич) о связи *додольских* обрядов с культом Перуна, при этом подчеркивается, что их корни уходят в еще более раннее время.

Существовали и другие «способы» вызывания дождя. Укажем лишь некоторые из них, распространенные прежде у сербов. В окрестностях Болеваца (Сербия), например, крест с какой-нибудь неизвестной могилы относили к реке и опускали его в нее со словами: «С неизвестной могилы крест, с неизвестной горы дождь». Здесь же было в обычае вечером идти на кладбище и обильно поливать какую-нибудь могилу; было принято также поливать водой могилы утопленников (окрестности Алексинаца, Болеваца и др.). В некоторых местах (окрестности Болеваца, Хомоля — Сербия) выгоняли скот



Додольские обряды (Сербия).

Додола (наверху); ритуальный танец додол (внизу)

в поле, произнося заклинание. Бывали ритуальные купания в одежде.

Интересен также обряд вызывания, а иногда и, наоборот, прекращения дождя, существовавший в некоторых областях восточной и южной Сербии и Воеводины. Здесь мужчины или девушки во время засухи лепили из глины или делали из соломы человеческую фигуру (*герман*), которую затем оплакивали, хоронили — гроб с германом часто бросали в воду или закапывали в землю и устраивали поминки. Очевидно, этот обычай является пережитком какого-то древнего обычая, связанного с жертвоприношениями.

Во многих областях Югославии во время засухи процессии людей, среди которых был и священник, с хоругвями и иконами ходили по селу и его владениям.

Сейчас эти обычаи живы главным образом в воспоминаниях старшего поколения³.

Разнообразные магические действия, сложившиеся в определенную систему



обычаев и обрядов, были неотъемлемой частью сенокоса, жатвы, молотбы, сбора винограда и других сельскохозяйственных работ; их исполняли вне связи с церковным календарем. Для иллюстрации укажем основные элементы жатвенных обычаев народов Югославии. Эти обычаи имели ярко выраженные черты коллективизма, что, очевидно, было не только пережитком родовой организации, но и в более позднее время диктовалось хозяйственными нуждами. Чтобы вовремя убрать урожай, нужны были совместные усилия целого коллектива людей, поэтому в работах участвовали все трудоспособные члены семьи, а нередко и соседи, оказывая друг другу помощь; в больших хозяйствах использовали и наемную рабочую силу. О коллективном характере этих работ свидетельствуют и другие факты. Так, например, в Струге (Македония), если кто-либо в начале жатвы проходил вблизи жнецов, в его честь поднимали сноп, пели песню, а он должен был положить какой-нибудь предмет на платок, растянутый над этим снопом, таким образом как бы приобщаясь к жатве.

Жатва считалась не обыденной работой, а скорее праздником, особенно для молодежи, которая использовала ее как повод для веселья и знакомств. На эти работы шли нарядно одетыми, пели песни (существовал целый цикл жатвенных песен), шутили, соревновались в быстроте, награждая победителей подарками, а по завершении их хозяин нивы одаривал участников; нередко устраивалось коллективное пиршество с песнями и танцами. Были и определенные блюда, готовившиеся для этого случая, например, в Словении это были разнообразные штрудли, в центральной Истрии — блюда из курятины и индюшатины.

Жатву, особенно ее начало и конец, сопровождали различные обычаи, в основе которых лежала магия плодородия.



Первый жнец с жатвенным венком на голове (Словения)

Обычаи начала жатвы в значительной мере забыты, хотя отдельные их элементы бытуют и теперь. Так, почти повсеместно сноп, сжатый первым, поднимали высоко вверх и при этом просили о хорошем урожае в будущем году. Первый сноп жал обычно мужчина — глава семьи (Болевац). В селах Алексинадского Поморавья (Сербия) этот сноп ставили вертикально и держали его так в течение всей жатвы, считая, что это принесет еще больший урожай в будущем году или даст хороший прирост хлеба. В некоторых областях, например в окрестностях Чачка (Сербия), из колосьев первого снопа плели жатвенный венок. Верили также, что если в начале жатвы заткнуть за пояс три колоса (Косово) или опоясаться стеблем (Босния), то во время работы не будет болеть спина.

Завершение жатвы повсюду в Югославии сопровождалось различными обычаями; часть из них бытует и в наши дни. Убрать последний сноп — честь для жнеца, ее удостоивались обычно самые ловкие. Крестьяне приписывали по-



Крестьяне с ритуальными калачами из хлеба нового урожая (Словения)

следнему снопу и зернам из него могущественные свойства плодородия, поэтому с ним связаны разнообразные обычаи. В этих обычаях можно проследить элементы дохристианских культов. Бывало, что убирая последний сноп, стебли его нередко не срезали серпом, а выдергивали из земли руками. Было принято ходить вокруг него, водить коло (хоровод), очерчивать его серпом, проводить символический круг, т. е. разными способами окружать его, что, возможно, было связано с солярным культом. Был обычай плести из колосьев последнего снопа венок (*венца*, *круна*), который жнецы с песнями относили в дом и надевали его на голову хозяйна, хозяйки или кого-либо из участников жатвы.

Стебли и колосья этого снопа, нередко сплетенные в виде треугольника и напоминающие бороду (*божья брада*,

богова брада, *богу брада* — сербы, черногоорцы; *брада*, *брадиче*, *китка* — македонцы) или просто красиво перевязанные, так же как и венок, хранили в доме (у двери, в красном углу, под стрехой) или в амбаре. Верили, что зерна последнего снопа переносят свойства плодородия на будущий урожай, и поэтому добавляли их в семена, начиная сев в следующем году.

Пережитки магии плодородия сохраняются также в обычаях с водой (например, обливание жнецов, обрызгивание последнего снопа) и в имитации элементов свадебной обрядности (венки обычно надевают на голову красивой девушки, и она в сопровождении процессии жнецов относит его хозяину; в некоторых областях последний сноп называют *млада*, т. е. невеста; в окрестностях Крагуеваца — Сербия из последних колосьев делали украшение, по форме напоминавшее головной убор невесты, — *сливваца* и т. д.).

Как известно, магия плодородия была тесно связана с обычаями жертвоприношения, пережитки которых бытуют и в наши дни, хотя смысл их почти забыт. И сейчас еще во многих областях в поле оставляют несжатые части стеблей из последнего снопа; их красиво перевязывают и украшают, иногда и монетами. Крестьяне верили, что это принесет хороший урожай в будущем, защитит посевы от птиц и мышей. В югославской историографии высказывались разные мнения об обычаях, связанных с последним снопом. Например, считают, что в своей значительной части они являются жертвенными языческому божееству Дабогу (В. Чайканович), или духу зерна (Б. Орел), или каким-то языческим божествам, имена которых нам остались неизвестны (С. Троянович).

Теперь эти обычаи сводятся чаще к плетению венков и «божьей бороды», а также различных украшений из солом. Элементы старых жатвенных обычаев используются в ежегодно отмечаю-

шемся в Суботице (Воеводина) празднике урожая⁴.

В определенные дни весны и лета, чаще всего от пасхи до петрова поста, у сербов, черногорцев и македонцев имел место один или несколько общесельских праздников: *заветина*, *литуја*, *литанија*, *крстоноше* и т. д.

Празднование общесельских заветин включало богомолье, крестный ход по полям, коллективную трапезу и развлечения, в которых принимали участие не только жители данного села, но и гости из других мест.

В этих праздниках значительное место отводится обычаям, связанным с древним культом растений. Главные события праздника разворачивались у священного дерева (дуба, груши и т. д.), на коре которого был вырезан крест (*запис*, *само дрво*, *само место*), или там, где когда-то росло это дерево, или у каменного столба. Как правило, в каждом селе было одно или несколько таких деревьев, среди которых выделялось главное. Верили, что *запис* — защитник села и его обитателей от несчастий, и относились к нему с почтением. Эти деревья не рубили, не лазали на них, не снмали плоды с них (их давали только больным), проходя мимо, мужчины снимали шапку, а женщины кланялись. Обычно у *записа* собирались на богомолье; отсюда процессия крестьян, один из которых нес крест, вместе со священником, шла в обход владений села; здесь устраивалась коллективная трапеза.

С *записом* связаны также магические действия, являющиеся пережитком жертвоприношений. *Запис* поливали вином или маслом, к его стволу привязывали цветы, стебли, фрукты. Еще во второй половине XIX в. в некоторых областях, например в Тимокской Крайне, Алексиначком Поморавье, Лесковацкой Мораве (Сербия) и др., бытовал прежде широко распространенный обычай заклания у *записа* ритуального животного,



Украшения, сделанные из снопа, сжатого последним (Хорватия)

при этом кровь его стекала под дерево или ею кропили дерево и крест, вырезанный на нем.

Элементы жертвоприношений имели место и в других обычаях этого праздника. Так, например, каждый его участник или каждая семья села получала по куску мяса ритуального животного и калача, обряд преломления которого также происходил под *записом*. Эти праздники, очевидно, являются пережитком каких-то древних языческих общеродовых культов, впоследствии дополненных некоторыми элементами христианской религии. Нередко сама община в целях борьбы с тем или иным стихийным бедствием (засуха, наводнение, град, падеж скота и т. д.), обрушившимся на нее, выступала как единый коллектив, исполняя определенные обряды, которые повторялись и в последующие годы и становились традицией

для жителей данного села. Община могла строго наказать человека, нарушившего обычай этого дня. Праздники такого рода продолжали возникать еще во второй половине XIX в. в различных областях (например, в Грузии).

В югославской литературе (С. Тройнович, Ш. Кулишич, С. Зечевич) подчеркивается связь отдельных моментов этого праздника с культом предков. Так, например, было принято перед коллективным ужином у записки зажигать свечи в честь живых и мертвых; в некоторых местностях Шумадии (Сербия) село имело свой запис на кладбище и т. д.

Традиции этих общесельских праздников оказались весьма устойчивыми, и они довольно широко отмечались вплоть до второй мировой войны, а в некоторых местах, например в северо-восточной Сербии, имеют место и в наши дни. Однако постепенно этот праздник утратил черты религиозности. Забыты общинные богомолья и крестные ходы по владениям села. В то же время в этот день в каждом доме готовят праздничный обед, пекут калач, который преломляет хозяин дома, и принимают гостей из других мест. Сейчас этот обычай превратился в сельское торжество, на которое собирается много гостей⁵.

В дни календарных праздников, большей частью летних, или во время эпизоотий и падежа скота имели место специальные обычаи, называемые *воловска богомольа*. Главная роль в них отводилась очистительным и защитным свойствам так называемого живого огня (*жива ватра*), т. е. огня, добытого путем трения дерева или, что реже, высеканием о камень или железо. Верили, что этот огонь могли добыть только определенные люди (близнецы, люди с одинаковыми именами, дети и т. д.) и при соблюдении определенных условий: ночью или перед восходом солнца, при погашенных огнях во всех очагах села. Этим огнем разжигали где-нибудь

на возвышенности костер, около которого прокапывали небольшой туннель и через него прогоняли скот. При этом те, кто высекал огонь, прикасались обгоревшей палочкой к животному, произнося при этом различные добрые пожелания. Угольками из этого костра разжигали домашние очаги.

Этот обычай стал забываться еще в конце XIX в., хотя в отдельных местах он существовал вплоть до второй мировой войны. В некоторых селах Алексинского Поморавья, Темнича, например, и в наши дни во время болезней скота старики прогоняют его по пепелищу разожженного из пакли костра. Югославский исследователь Д. Антоневич считает, что этот обычай — пережиток или воспоминание о «живом огне»⁶.

Обычаи и обряды летне-осеннего цикла по преимуществу были приурочены к определенным дням церковного календаря, хотя обычно они существовали вне связи с церковными догмами, и даже участие в некоторых из них священников не меняло их сути.

Летне-осенний праздничный календарь был беднее, чем зимний и весенний. Наиболее значительными праздниками в это время были дни св. Ивана, Петра, Ильи, Дмитрия; в промежутке между ними также отмечались отдельные более частные праздники и с менее разнообразными обычаями, хотя и им приписывались различные магические свойства, направленные на процветание сельского хозяйства и защиту человека и всего, что его окружало от различных бедствий. Например, день св. Медарда (8 июня) связывали с заготовкой хорошего сена (Словения); Антона (13 июня) — с благополучием свиней (Копривница — Хорватия); день Варфоломея (24 июня)* — с защитой от града, наводнений, болезней скота, вредителей винограда (Сербия, Черно-

* Даты православных праздников здесь и далее приводятся по новому стилю.

рия), сильных ветров (Македония) и т. д.; Елисея (27 июня) — с защитой кур от лис и ястребов (Маевица — Босния и Герцеговина).

В то же время целью некоторых из этих праздников была защита человека от болезней. Так, православные и мусульмане южнославянского происхождения считали, что обряды, исполняемые в день Варфоломея, помогают от головокружений и ушибов, при падении (поэтому в этот день запрещалось лезть на деревья, подниматься в горы, купаться в реках), а в день Елисея — от глазных болезней.

Однако в большинстве областей главным целителем болезней глаз, а в Словении и Хорватии еще и некоторых

нервных болезней выступал св. Вид (15 июня — у католиков, 28 июня — у православных). Повсюду исполнялись обряды, связанные с защитой и лечением глаз (умывание росой или в источниках, куда бросали собранные специально травы; сбор лекарственных растений и т. д.). Обычай этого дня связаны и с семейно-родовым культом. Так, для всеобщего обозрения из дома выносили приданое девушек, а также различные вещи (это имело и практическую цель — просушка их), гадали о суженых.

По праздникам этого периода можно составить представление о календаре сельскохозяйственных работ, причем в нем отразились климатические и географические различия. Наиболее благоприятным временем для покоса считались дни перед медардовым (словенцы); капусту сажали до варфоломеева, а просо — до елисея или видова дня

«Воловско богомолье». Скот прогоняют через туннель и очищают «живым огнем» (Сербия)



(сербы) и т. д. К названным праздникам были приурочены различные приметы и гадания о погоде и судьбах урожая. Среди них были и приметы, основанные на трудовом опыте крестьянина, на наблюдениях над состоянием погоды и вегетации растений⁷.

Центральное место среди летних праздников занимал иванов день (*иванъ-дан, игрителъ, свитъяк, метлар, нарук-вичар, бильбер* — сербы, черногорцы; *иванден, еновден, јановден* — македонцы; *ivanj dan, ivane, svitnjak, kupa-vas* — хорваты; *ivanje, ivanovo, šentjan-ževno, janževno, kres* — словенцы), время празднования которого почти совпадало с днем летнего солнцестояния (24 июня — у католиков, 7 июля — у православных). Основу обычаев иванова дня составляют различные магические действия, генетически связанные с культом солнца. В целом же обычаи эти представляют собой синтез пережитков магических элементов различных дохристианских культов: солнца, растений, воды, памяти умерших предков, а также позднейших церковных наслоений. Распространение и сохранность магических элементов, степень их христианизации не были одинаковыми у всех народов Югославии, но они были присущи всем им, включая и мусульман южнославянского происхождения.

Верили, что в это время особенно опасна всякая нечистая сила и стихии природы, которые могут навредить не только человеку, но и его жилью, скоту и посевам. Обычаи иванова дня были направлены как на благополучие и здоровье человека, так и па защиту всего, что его окружало, от действий злых сил — ведьм и прочей нечисти, а также града и молнии.

Иванов день считался в народе таким большим праздником, что запрещались почти все работы, особенно связанные с сельским хозяйством, в том числе и участие в коллективных работах взаимопомощи (*моба*), тогда как *моба* часто

имела место именно в праздники. Запреты на некоторые виды работ, например на работы в виноградниках, распространялись и на несколько дней до и после этого праздника. Вместе с тем в ряде областей, например в Македонии, Черногории (племя паштровичи) и др., именно в этот день проветривали на солнце вещи, а для предохранения от моли клали в них специальные виды растений. В некоторых местах, например в племени паштровичей, в этот день прививали фруктовые деревья, считая, что тогда прививки будут удачны.

В обычаях иванова дня прослеживаются следы культа предков. Так, например, словенцы считали, что звон церковных колоколов в ивановскую ночь не только ослабляет мощь нечистой силы, но и будит покойников, которые будто бы защищают человека от несчастий. Среди части сербов, например в Воеводине, еще в 40—50-х годах XX в. было в обычае в иванов день ходить на кладбище и вешать венки на могильные кресты.

По народным верованиям, определенные растения, сорванные в иванов день или накануне его, обладают чудодейственными свойствами побеждать болезни и нечистую силу. Женщины и девушки ходили собирать цветы и травы — их употребляли как лекарство, украшали ими дома, заборы и хозяйственные постройки, тем самым как бы защищая их от проникновения злых сил. Собирали разные растения, но особые свойства приписывали папоротнику. Верили, что он зацветает в иванов день и будто бы может указать человеку местонахождение подземных кладов, избавить его от болезней, охранить его жилище от змей, наделить его способностью понимать язык животных. Апотропическими функциями (например, защиты новорожденных) наделялась метла, сделанная накануне иванова дня.

Верили, что наибольшей силой обладают растения, сплетенные в венки. Воз-

можно, что в какой-то мере это было связано с солярным культом. Прежде повсеместно распространенный обычай плести в иванов день венки и вешать их на заборы, окна, двери и стены домов и хозяйственных построек отчасти сохраняется и теперь. Для усиления апотропеических свойств венка в него нередко вплетали чеснок. В случае различных несчастий, например болезней или тяжелых родов, эти венки зажигали и окуривали больных дымом. Иногда больных, особенно детей, протаскивали сквозь венок или купали в воде, в которую был положен венок.

В иванов день большое значение придавалось ритуальному умыванию людей и скота. Как отмечает югославский этнограф М. Гавацци, обычаи обрядового купания в этот день, как и обычаи с огнем, известные славянам и другим народам, имеют давние корни и, очевидно, связаны с праславянскими и индоевропейскими слоями. Связь обычаев этого праздника с ритуальным купанием нашла отражение и в бытующем до сих пор в Далмации названии «Ivan Kupavac», т. е. «Иван Купальщик». Правда, возможно, здесь прослеживаются связи с древнеславянским божеством Купадло.

Среди народов Югославии было широко распространено поверье, что в этот праздник водные источники приобретают могущественную силу исцелять от болезней, очищать от напастей нечистой силы и вообще приносить счастье человеку. Обряды с водой — купание в источниках, умывание росой, обливание водой, а также ритуальное купание скота (например, прибрежные жители черногорского племени паштровичей мыли его морской водой), окропление освященной водой полей и т. д., — прежде широко распространенные среди всех народов Югославии, в том числе и мусульман, теперь почти полностью забыты.

Центральное место в праздновании иванова дня занимали обычаи с огнем. С вечера под праздник повсюду зажи-



Украшение венками дерева (Сербия)

гали ритуальные огни — это могли быть большие и маленькие костры, факелы, огненные колеса и стрелы (kres, kris, krijes, koleda, svitnjak, svijetnjak, lile, olalije, oratnice, palilije, masale).

Анализируя различные народные толкования этих огней, югославские ученые (М. Гавацци, С. Зечевич) полагают, что они имели целью: а) помочь солнцу сохранить свою мощь после летнего солнцестояния; б) очистить людей и скот от пагубного воздействия нечистой силы, например от болезней; в) содействовать благополучию людей, например: созданию семей, плодovitости скота и плодородию земель.

Особенно яркое выражение действия с огнем получили в западных районах страны (Хорватия, Словения), где повсеместно было в обычае жечь костры. Костры жгли не только в сельской местности, где их раскладывали на перекрестках или вблизи дорог, на холмах,

в лесу, но прежде и в городах, например в Загребе, — перед городской ратушей (начало XVIII в.).

Прежде нередко устраивался большой общесельский костер, дрова для которого заранее заготавливала молодежь села. Бывало, что костер жгли в каждом квартале или даже в каждом дворе села, а также на нивах. Готовя костер, заботились, чтобы он был большим, высоким и долго не прогорал; в некоторых областях его зажигали только от огня, высеченного кремнем. В ряде местностей Словении, например в Корошке, Штайерско и Горенско, в середину костра — он представлял собой обычно сваленные в кучу дрова, хворост, ветви и кору — ставили ствол дерева, украшенный венками и лентами. У костров собирались взрослые, молодежь и дети. Здесь веселились — пели, водили коло, стреляли из ружей. Молодежь перепрыгивала через костры, а взрослые проходили по пепелищу или между кострами и несли на руках маленьких детей. В Славонии (Хорватия) даже раскладывали три костра — один большой и рядом два маленьких. Мимо костров или по их пепелищу часто прогоняли скот. В некоторых областях, например в окрестностях Синя (Хорватия), дети, а иногда и взрослые клали на горячие углы костра молодые наливающиеся колосья пшеницы и съедали их — на счастье и изобилие.

В других областях Югославии костры жгли гораздо реже. Так, например, в Сербии, главным образом в горах, костры жгли пастухи; здесь также было в обычае перескакивать через них. В селах Шумадин костры жгли девушки, собиравшиеся для этого ночью на холмах. У костров, огонь для разжигания которых высекался обязательно кремнем («жива ватра»), девушки с венками на голове до восхода солнца танцевали и пели обрядовые песни. По возвращении в село они окуривали свои дома дымом недогоревших поленьев. Этот обычай,

оказавшийся довольно устойчивым, вероятно, является пережитком каких-то женских союзов.

Аналогичный обычай был известен и в некоторых областях Словении, например в Штайерско. Там девушки каждую ночь от юрьева до иванова дня проводили вместе в каком-нибудь шалаше, украшенном цветами и лентами (*maika*). С пением ритуальных песен они обходили поля, как бы охраняя их. Перед ивановым днем они разжигали костер, у которого пели и танцевали, перепрыгивали через него. Верили, что если удастся перепрыгнуть через костер, то в этом году выйдешь замуж.

В восточных областях страны более распространенными были факельные огни. Факелы, делавшиеся из заранее заготовленной и специально обработанной коры деревьев, зажигали в загонах для скота, на холмах, устраивали специальные факельные шествия, как это было принято, например, у мусульман Боснии, у хорватов Славонии. Нередко в одних и тех же областях жгли и костры и факелы. В Словении парни, соревнуясь в ловкости, катали огненные колеса (горящие ободья, обмотанные соломой, ветвями, пряжей и т. д. и обмазанные смолой) и бросали вверх горящие четырехугольные или круглые дощечки — *žibe*, обычно предназначив их кому-нибудь с определенными пожеланиями.

По народным представлениям, такой же магической силой, как ритуальные огни, обладали недогоревшие факелы и поленья костра, пепел и само пепелище. Именно поэтому по пепелищу ходили люди и прогоняли скот, добавляя пепел в семена, затыкали в плетень у домов недогоревшие факелы, относили в поле, сады и огороды головешки и т. п.

Обычаи, связанные с ритуальными огнями, в некоторых, преимущественно горных, краях Югославии сохранялись вплоть до второй мировой войны, хотя

и в значительно упрощенной форме. Так, например, почти исчезли общесельские костры, у костров почти никогда не водят коло, не перепрыгивают через них.

В некоторых областях Югославии (Хорватия — главным образом севернее Покупля и Посавины; Словения, Македония — окрестности Прилепа) в иванов день ходили ритуальные процессии, по форме и содержанию сходные с зимними колядками. По хорватским письменным источникам этот обычай известен с середины XVIII в. У хорватов и словенцев это были группы из четырех — восьми девочек или девушек (*ladarice*, *ladekarice*, *ladajrke*, *kresovalje*, *krisnice*, *kresnice*, *ivančice*), обходившие, иногда в сопровождении парней, с добрыми пожеланиями дома крестьян. В некоторых областях, например в Белой Крайне (Словения), эти процессии шли также в поля и на виноградники, но этот обычай исчез еще в первой половине XIX в.

Девушки, нарядно одетые, останавливались перед каждым домом, пели песни с пожеланиями счастья, иногда водили коло, за что получали дары: мелкие деньги, съестное. Все это они делили между собой или устраивали коллективную трапезу. В некоторых местностях, в Горенско например, обходов домов не было, а где-либо в селе девочки ставили стол, украшенный цветами, и всем прохожим предлагали эти цветы, за что получали немного денег.

В Македонии накануне иванова дня село обходили мальчики и девочки, и в каждом доме им давали кольцо или какое-либо другое украшение. Все это они складывали в украшенный цветами, иногда наполненный водой сосуд, который на ночь ставили под куст розы. В иванов день дети опять шли по домам — там они пели, танцевали, возвращали цветы пещи и вместе с ними давали цветы, которые хозяйки хранили и применяли как лекарство. Дети в награду получали немного денег, масло,

муку и пр., а иногда и специально испеченные для них калачи.

К иванову дню привязано много примет и верований, в том числе и космологического характера. Таковы, например, верования в то, что в этот день солнце трижды останавливается и пускается в пляс (в связи с этим св. Ивана в народе называли Иван Игритель, т. е. Иван Плясун) или что ночью накануне праздника трижды открывается небо, светятся клады. В некоторых областях, например в Неготинской Крайне, прежде девушки сквозь венок смотрели на восход солнца, чтобы быть румяными как солнце. Если на рассвете иванова дня обвязать шею, руку или ногу красной нитью, то это защитит человека от различных бед и болезней. Нитку снимали в петров день и обычно вешали на куст розы или кизила. Верили, что в иванову ночь человек мог понимать язык животных.

В этот день у народов Югославии было принято гадать, особенно о судьбах людей: о продолжительности жизни, замужестве. Гадали также о погоде, об урожае. Нередко эти гадания были как бы составной частью магических действий, связанных с культом растений, огня, солнца. Так, например, в этот день сажали немного семян пшеницы и позднее по их всходам определяли, придет ли в дом счастье (например, замужество) или печаль. Цветы или венки предназначали каждому члену семьи: чей увядал раньше, тот должен был умереть первым; девушки бросали за стреху венки, и если трижды попадали, то это было знаком скорого замужества⁸.

Различные обычаи, связанные с древними магическими действиями и направленными на защиту человека, его жилища, посевов и скота от злых сил, например от града и молнии или от сглаза, были приурочены к петрову дню (29 июня — у католиков, 12 июля — у православных). Этот день отмечали все народы Югославии, включая и му-

сультман. В его ритуале было много общего по содержанию и даже по форме с празднованием иванова дня, хотя обычай петрова дня были не так разнообразны и их придерживались менее строго. Так, запрет на работы в петров день не распространялся повсеместно — в одних областях не выполняли никаких работ, связанных с земледелием (например, в Воеводине — Банатске Хере), в других — не выполняли отдельных видов работ, например не поливали огороды (Лесковацкая Морава), в третьих — не работали вообще или работали неполный день (Скопская Черногория — Македония). Помимо этого были известны и другие запреты, например: нельзя было лазить на деревья и купаться (словенцы) или есть яблоки женщинам, у которых умирали дети. Последний запрет связан с культом умерших, пережитки которого прослеживались и в других обычаях петрова дня. В некоторых областях, например в Лесковацкой Мораве, специально для поминовения умерших в этот день пекли пирог с тыквой, который, как и яблоки, раздавали у церкви.

Как и в иванов день, во многих краях Югославии, например в Сербии, плели венки и вешали их на дома и хозяйственные постройки. Этот обычай был особенно распространен у пастухов, которые, стремясь защитить скот от всяких бед, украшали венками рога животных, загоны для скота, молочную посуду, стреляя при этом из ружей. В некоторых горных районах он бытовал вплоть до недавнего времени.

Магические действия с водой не получили такого развития, как в иванов день. Известно ритуальное обливание водой овец, а кое-где и полей. В окрестностях Куманова (Македония) было принято в этот день поливать бахчу водой из проточного источника, чтобы получить хороший урожай.

Большое место в праздновании петрова дня занимали обычаи с огнем, во

многом повторяющие аналогичные обычаи иванова дня. В западных, а частично и в восточных областях также жгли костры, перепрыгивали их, хранили золу и обгоревшие поленья, но все же этим огням не придавали такого значения, как ивановским. Значительное распространение, особенно среди пастухов и славян-мусульман, получили обычаи, связанные с факелами (*лиле*) и ритуальными шествиями с ними. Процессии взрослых и детей с зажженными факелами обходили загоны для скота, дома. В каждом доме для них были приготовлены дары и среди них сыр (в этот день его обязательно ели и все домохозяйцы). Названные обычаи с огнем во многих краях Югославии сохранились вплоть до второй мировой войны, а в некоторых, например на Каставщине (Хорватия), и после нее.

В отдельных областях в обычаях петрова дня прослеживались пережитки древних жертвоприношений — заклание ритуального животного или птицы, например петуха (словенцы). Характерно, что пережитки архаичного обычая жертвоприношений, сохранявшегося еще в 60-х годах в окрестностях р. Ябланицы (Сербия), превратились просто в народное гуляние. Здесь ежегодно резали ритуальное животное — вола (до начала 20-х годов), телку (20—40-е годы), овцу (с 40-х годов до наших дней). По народным верованиям, на Петровой Горе жил какой-то злой дух, и, очевидно, жертва приносилась, чтобы его умилостивить. Перед закланием украшенного цветами животного стреляют, поливают камень ракией — фруктовой или виноградной водкой — и просят о хорошем урожае, об избавлении от болезней, града и т. д. Сваренное здесь же в общем котле мясо жертвенного животного (для его убоя и приготовления выбирается группа людей, главный из которых — *калачар*) получает каждая семья; напитки и еду приносят из дома. Коллективное пиршество завершается об-

щим весельем, песнями, плясками. Сюда приходят гости из окрестных сел, а также торговцы сладостями, напитками, украшениями.

С петровым днем были связаны и гадания о судьбе человека, являющиеся или повторением гаданий на иванов день (например, определение продолжительности жизни по цветам), или продолжением их (например, гадания о суженом по всходам пшеницы, посеянной в иванов день).

Для защиты от злых сил, например от сглаза, на заборы вешали черепа животных (Сербия). Чтобы у коров не пропало молоко, их пригоняли домой до захода солнца и зажжения костров (Каставщина). Связь погоды и урожая нашла отражение в веровании словенцев, что хорошая погода в этот день предвещает обильный урожай⁹.

В период от петрова до ильина дня народы Югославии отмечали несколько небольших праздников, патронов которых наделяли способностью защищать людей и скот, предотвращать непогоду (арх. Гавриил — 26 июля) или предохранять человека и животных от укусов змей, от грома и ветра (св. Прокопий — 21 июля), препятствовать возникновению пожаров (Огненная Мария — 31 июля).

Характерной чертой праздников этого периода опять были многочисленные запреты, нарушение которых, по народным верованиям, могло навлечь различные беды на человека, его жилище, посевы и скот. Эти запреты были неодинаковы даже среди одного народа. Так, в одних областях Сербии день св. Прокопия отмечался очень редко и не сопровождался никакими запретами (например, в Шумадии — Ярменовцы), в других — запрещалось выполнять любые работы (например, в Лесковацкой Мораве), в третьих — это верование было наиболее распространенным — запрещалось работать женщинам (например, в Сремме — Оролик и др.).

Широко было распространено верование, что в день Огненной Марии нельзя заниматься сельскохозяйственными и другими работами, так как в противном случае сгорит весь урожай и начнутся пожары (Сербия, Черногория, Македония). Известны и другие запреты, например запрет запрягать волов в день св. Урха — 4 июля (Словения — Шалешка долина) и работать с ними в поле в день арх. Гавриила (Босния); молотить в день св. Якова (25 июля — Словения — Словенские Горы) и т. д. Вместе с тем по этим праздникам можно составить представление о сельскохозяйственном календаре, в котором отразился накопленный веками опыт крестьян. Так, в Словении лучшим для уборки озимой пшеницы считался период между днями св. Марии (20 июля) и Якова; к последнему дню были приурочены посевы гречихи. В Сербии к прокопиеву дню пчеловоды брали мед.

В эти дни, впрочем, и в дни других календарных праздников гадали чаще всего о погоде и судьбах урожая¹⁰.

Святому Илье, образ которого во многом схож с древнеславянским богом Перуном, народы Югославии приписывали власть над громом (его и называли «громовник»), а иногда и над дождем и ветрами. День св. Ильи отмечали христиане, особенно православные (20 июля — у католиков, 2 августа — у православных), и мусульмане; последние считали день св. Ильи большим праздником и проводили его торжественно — собирались группами, танцевали и пели, готовили ритуальные кушанья. Кроме того, св. Илью считали своим покровителем люди некоторых профессий, например: возчики (словенцы), кожевники и др. (македонцы).

Анализ обычаев ильина дня показывает, что большинство их связано с аграрной магией. Стремление крестьян при помощи различных магических действий отвести от себя грозу и обычно

сопутствующие ей ветер и дождь понятно — ведь именно это время по народному сельскохозяйственному календарю считалось концом жатвы и дождь был нежелателен. В этот день обычно качали мед (сербы).

Среди народов Югославии было широко распространено верование, что запреты на выполнение тех или иных работ в ильин день спасут скот, урожай и прочее имущество от различных бед, причиняемых стихийными силами природы: бурей, градом, дождем, молнией, засухой. В этот день вообще не работали (например, в Леваче и Темниче — Сербия; Горски Котаре — Хорватия и др.) или, что было более распространенным, не выполняли полевых (например, в Алексинацком Поморавье, Лесковацкой Мораве, Радовише — Македония, у банатских Хере и др.) или отдельных видов сельскохозяйственных работ: не работали на гумне (сербы, хорваты, словенцы), не перевозили зерно и корма (хорваты, словенцы). Не занимались и женскими ручными работами. Особое распространение получил запрет стирать белье, которого придерживались также в три предыдущих и три последующих за праздником св. Ильи дня.

В ильин день ели различные ритуальные кушанья, что должно было способствовать здоровью людей (мед и блюда, приготовленные с ним) или большим урожаем кукурузы (вареные початки кукурузы). Мусульмане, особенно зажиточные, в этот день кололи ягненка. Среди большинства православного населения было в обычае, если ильин день не падал на постные дни — среду или пятницу, резать старых петухов (такowymi считались петухи старше одного года). Бытовало поверье, что если такого петуха не зарезать, то это принесет беды семье, особенно ее главе: эти петухи будут клеваться, проклянут хозяйина, наклинут в дом смерть.

В югославской историографии высказывались различные мнения о происхо-

ждении этого обычая — его связывали с древними жертвоприношениями, солярным культом, духом зерна, тотемизмом (В. Чайканович, Ш. Кулишич и др.). В ритуале заклания петухов прослеживались пережитки жертвоприношений (в ряде областей, например в Среме, голову петуха перебрасывали через дом). Целебные свойства приписывали крови этого петуха — больным животным и птице давали хлеб, замешанный на этой крови (Сербия — Левач, Маиловец и др.).

Для ильина дня, как и для других летних праздников, был характерен обычай жечь костры. В Сербии, например, как правило, костры жгли по три дня перед и после ильина дня; в Боснии и Герцеговине (например, в Маевице) — по семь дней. Обычай с огнем были присущи православным и мусульманам, а также католикам некоторых областей, например Подравины.

С ильиным днем были связаны и приметы о судьбах урожая. Широко также было распространено поверье, что гром в этот день предвещает плохой урожай орехов¹¹.

После ильина дня отмечалось несколько более мелких праздников. К ним также были приурочены различные народные обычаи и обряды, целью которых была охрана здоровья человека и скота и получение хороших урожаев.

Так, день Трнове Петке, или Петке Водоноше (8 августа), праздновали преимущественно женщины, так как она считалась их покровительницей. Женщины не выполняли никаких работ, веря, что в противном случае будут болеть руки. Вместе с тем в отдельных областях этот день отмечали, чтобы уберечься от сильных ветров (например, Гласинац — Босния и Герцеговина), чтобы не пересыхали водные источники (например, Маевица)¹².

Обряды пантелеева дня (9 августа) также были направлены на защиту от ветров и бурь (Сербия, Черногория, Ма-

кедония, Босния и Герцеговина), для сохранения лошадей (Далмация). В этот день во многих областях не работали, хотя церковь и не налагала такого запрета¹³.

В Словении и Хорватии 10 августа отмечали день св. Ловренца. К этому времени обычно заканчивался сенокос (словенцы). По погоде гадали, какой будет осень. После ловренчева дня в некоторых областях, например в Горски Котаре, запрещалось купаться, так как вода становилась холоднее. В Словении (Нотраньско и др.) этот день считался как бы завершающим лето¹⁴.

Подобная роль в Македонии (Радовиш, например) отводилась дню братьев Макавеев (14 августа), после которого, по народным верованиям, лето начинает поворачивать к зиме. В некоторых областях (Македония — Скопска Црна Гора) Макавеи (в Македонии, например, их называли также маринки) длятся 10 или чаще 12 дней, хотя праздновался обычно только первый день.

Для дня Макавеев характерны многочисленные запреты, распространяющиеся иногда на весь двенадцатидневный период. В этот день православные не работали или запрещались только женские работы, особенно стирка, мытье детей и т. д. В отдельных областях, например в Таково (Сербия), запреты женских работ имели место еще в 50-х годах. Запрещалось купаться в реках, а также есть скоромное, так как начинался пост. Бывало, что детям не давали сливы и виноград (Оролик). Все эти запреты были вызваны страхом перед различными болезнями, якобы подстерегающими людей, нарушивших их.

Было распространено поверье, что по погоде во время Макавеев или только в первый день их можно предугадать погоду на текущий или каждый месяц года (Македония — Скопска Црна Гора и др.). В Сербии к этому времени за-

канчивался сенокос и начиналась уборка хлеба¹⁵.

В некоторых областях Югославии, например в Сербии (Левач, Темнич, Таково и др.), считалось, что преобразование (6 августа — у католиков, 19 августа — у православных) отделяет лето от зимы. Очевидно, в связи с этим представлением и появился запрет купаться после этого дня. К нему были приурочены определенные работы. Во многих областях вынимали соты из ульев. Повсюду в виноградарских районах на преобразование впервые срезали спелые кисти винограда, благословляли их в церкви и после этого ели сами и угощали присутствующих. Запрет есть виноград до преобразования и обычай благословлять его в церкви пережиточно бытовали, особенно среди людей старшего поколения, до 50-х годов XX в.

В этот день имели место различные магические действия, направленные на защиту от злых сил, так, например, женщины и дети обвязывали руку красной или красной и белой нитью; к детской одежде пришивали монеты. Широко было распространено поверье, что если уснешь днем, то будешь сонливым весь год. По погоде на преобразование гадали об урожае будущего года — хорошая погода предвещала плохой урожай (сербы)¹⁶.

По верованиям народов Югославии, дни между христианскими праздниками успения и рождества богородицы (15 августа — 8 сентября — у католиков, или 28 августа — 21 сентября — у православных) выделялись в особый период — *међудневнице*, *међудневце*, *измед госпођина* и др. — сербы, черногорцы; *mei Stomorinamj* — хорваты; *Medmašni čas* — словенцы. Широко было распространено поверье, что в этот трехнедельный период человек мог стать сильным и здоровым; эти свойства могли переходить на некоторые предметы. Именно в это время собирали яйца на зиму, считая, что они долго не

будут портиться, сажали насадок, чтобы цыплята от них стали хорошими несушками, готовили семена, чтобы обеспечить большой урожай в будущем году, заготавливали лес для постройки новых домов, чтобы они были прочными, собирали лекарственные растения, чтобы они были более целебными.

Вместе с тем об этом периоде существовало поверье и как о несчастливом. Так, например, сербы и черногорцы верили, что браки, заключенные в это время, не будут счастливыми, что человек, заболевший в этот период, будет долго болеть, и т. д. Было широко распространено поверье, что в это время очень опасны змеи. В Хорватии и Словении, например, считали, что змеи забираются на деревья, а потому существовал запрет лазить на них. Чтобы волки не нападали на скот, женщинам запрещалось вязать и сновать, а мужчинам — плести корзины, плетни (сербы, черногорцы).

Существовали и приметы о связи погоды и видах на урожай. Так, например, хорошая погода в день успения предвещала большой урожай пшеницы и винограда (словенцы)¹⁷.

В Словении, особенно на Корошке, большим крестьянским праздником считался день св. Ернея (24 августа). В соответствии с крестьянским сельскохозяйственным календарем к этому дню заканчивался сев озимых, созревали орехи, а также виноград; для защиты его от птиц в виноградниках устанавливались трещотки.

К этому дню в ряде областей Словении пригоняли с гор скот (в других областях это бывало раньше или позже, к рождеству богородицы — 8 сентября). По обычаю, на лучшую корову стада надевали венок из цветов и зелени, который хозяева снимали и вешали на ворота хлева.

Существовали запреты на выполнение отдельных видов работ, например пахоты (Церклянско). Ернево считалось

главным днем для сбора лекарственных растений — собирали их в горах, после чего там же устраивалось коллективное пиршество (Корошка). Как и в видов день, на солнце сушили одежду, чтобы ее не ела моль. В этот день сбивали масло, иногда добавляя к нему лекарственные травы; его хранили в течение всего года и употребляли как лекарство¹⁸.

Календарные обычаи, исполняемые в день св. Иована Главосека — 11 сентября (*усекованије*, *усјек*, *секованије* и др. — сербы, черногорцы; *Usikovac* и др. — хорваты), были характерны главным образом для православных. Обычаи католиков, хорватов например, сводились к запретам в этот день начинать работы, а также что-либо резать или рубить. Подобные же запреты, но более многочисленные, известны у сербов и черногорцев. Так, например, женщины не причесывались, чтобы не посекались волосы, не пряли, чтобы дикие звери не напали на скот. Прежде было распространено поверье, что в тот день недели, на который выпало усекованье, в течение всего года не следует начинать новых работ вообще или только женских, а также устраивать свадьбы, так как этот день считался несчастливым. Многочисленные запреты касались пищи — этот день считался постным, причем нередко не ели до полудня (не кормили и скот); многие пожилые люди ели только один раз в день; запрещалось есть и пить все красного цвета: помидоры, перец, красный виноград, вино и т. д. Последний запрет, как и запрет резать, очевидно, связан с христианской легендой об отсечении головы Ивану Крестителю.

В некоторых областях в обычаях этого дня прослеживаются следы культа предков. Так, например, сербы Баната (Банатске Хере) окуривали виноград и раздавали его соседям, предназначая душам покойных, посещали могилы недавно умерших родственников и приносили

с собой лепешки, виноград и молодое виноградное вино.

Как и в другие дни *междудневици*, делали запасы на зиму, готовили семена для будущих посевов, а также собирали лекарственные травы.

Сейчас многие обычаи забыты, однако отдельные элементы их сохраняются. Так, в окрестностях Таково сейчас уже не ходят собирать целебные растения, но на луг, где собирали их прежде, сходится и съезжается много народу, особенно молодежи. Как и прежде, после завершения сбора трав, все развлекаются, здесь торгуют напитками, сладостями и фруктами, танцуют, поют, веселятся¹⁹.

Сербы, черногорцы и македонцы почитали св. Симеона как покровителя пахарей. Его день (14 сентября) отмечался и как праздник сева, так как с этого дня крестьяне многих областей начинали сеять озимые. В некоторых регионах, например в Македонии, день св. Симеона считался началом земледельческого года. Было принято освящать немного зерна в церкви и смешивать его с семенами. Начало сева сопровождалось различными магическими действиями, направленными на получение хороших урожаев. Так, например, в окрестностях Радовиш рало и впряженных в него волов украшали синими бусами, нанизанными на красную нить, что должно было служить защитой от сглаза. Пахарям на ниву приносили пирог с капустой — его обязательно пекли в каждом доме. Съедали его после того, как засеют небольшой кусок поля, крошки от этого пирога закапывали здесь же, чтобы они способствовали хорошему урожаю²⁰.

По верованиям сербов, черногорцев и македонцев, церковный праздник воздвижения креста — *крстовдан* (27 сентября) отмечался для здоровья человека. По народным представлениям, различные запреты (не употреблять в пищу скоромное или вообще ничего не есть,

не работать) соблюдались для того, чтобы оградить человека от болезней вообще и в частности от болезней поясницы. С этой же целью собирали васильки, которые, как известно, наделялись апотропеическими функциями, святили их в церкви; эти васильки хранили в течение всего года и употребляли как лекарство. Чтобы защитить скот от болезней, его мазали дегтем, изображая крест — символ защиты от злых сил.

К крстову дню, как и к другим христианским праздникам, был привязан народный сельскохозяйственный календарь. Так, если климатические условия года были обычными, то с этого дня наступал срок уборки кукурузы и слив (например, в Таково). В Черногории и Боснии вынимали из ульев соты; каждый из членов семьи должен был съесть немного меда. По традиции, извлеченный первым кусок сотового меда разламывали на две части, одну из которых бросали на чужую землю, а другую — в костер; в этом обычае, очевидно, прослеживаются пережитки жертвоприношений. Связь с древними жертвоприношениями имеет место и в обычаях, сопровождающих сев, который в некоторых областях, например в Сретечкой Жупе (Сербия), начинался с крстова дня. Для приготовления обеда пахарям здесь специально резали петуха. Обедали в поле, при этом остатки трапезы и кости закапывали в борозду. По грудной кости гадали о судьбах будущего урожая; по погоде в этот день пытались предугадать погоду зимой (Гласинац и др.)²¹.

Христианский праздник михайлов день (29 сентября — у католиков, 12 октября — у православных) также сопровождался различными народными обычаями. По народным представлениям, это был праздник, обычаи и обряды которого имели целью защиту мореплавателей (сербы, черногорцы) или борьбу со злой силой, могущей оказать вредное действие на человека и землю (сло-

венды). В ритуале этого праздника значительное место занимают обычаи, связанные с культом предков и семейно-родовым культом, а также обычаи хозяйственного характера.

В этот день посещали кладбища, где иногда было богослужение, например у хорватов Лепеницы (Босния и Герцеговина). У сербов Баната — Банатске Хере, например, готовили поминальную еду, пекли просфоры; этого обычая не соблюдали семьи, жившие в недавно построенных домах, и семьи, в которых были недавно вышедшие замуж женщины или члены семьи находились на военной службе. Эти обычаи являются составной частью осеннего цикла обычаев, связанных с культом предков; они имели место у православных и католиков.

Михайлов день (Mihelevo) в Словении считался началом осени. С этого дня и вплоть до юрьева дня скот пускали пастись на пашню. В некоторых виноградарских районах в этот день убрали и давили на вино виноград, так что его отмечали и как праздник молодого вина. По обычаю, в этих работах участвовали не только члены семьи, но и соседи, а по их завершении устраивалось коллективное угощение, сопровождающееся песнями, плясками и общим весельем²².

В конце лета — начале осени к праздникам христианской церкви было приурочено довольно много магических действий, главная роль в которых отводилась женщинам. Среди них можно выделить такие праздники, как описанные выше успение и рождество богородицы и дни между ними: покров (14 октября), дни св. Петки (27 октября) и св. Луки (31 октября). По народным верованиям, соблюдение обычаев этих дней предохраняло самих исполнительниц и их близких от болезней. Так, чтобы не было чумы, женщины постились семь дней перед покровом днем (Маевица и другие области); чтобы облегчить роды,

постились в покров день; чтобы не болели руки, в день св. Петки их перевязывали красными переплетенными нитями (сербы Боснии); чтобы были здоровы все домочадцы, не работали в день св. Луки.

В то же время магические действия, исполняемые женщинами в эти дни, были направлены и на защиту своего хозяйства, в частности скота. Так, например, св. Петку считали покровительницей скота и в ее день выполняли обряды, направленные на его охрану (восточная Сербия). Для защиты скота от волков в день св. Луки не работали (македонцы Радовиша); сербы и черногорцы с этой же целью обвязывали веревкой загон для скота.

Следует отметить, что в указанных выше, как и в последующих, праздниках обычаи со скотом вообще занимали значительное место. Частично эти обычаи имели реальную хозяйственную основу, так, например, к дню святой Петки с гор пригоняли скот (окрестности Лужницы и Нишавы — Сербия), рассчитывались с чабанами и нанимали их на следующий год (окрестности Радовиш)²³.

В хорватских селах к католическому празднику всех святых — 1 ноября (svi sveti, sisveti) был приурочен пастуший праздник. В этот день расплачивались с пастухами, хозяйки одаривали их; они устраивали коллективное пиршество, веселились. В некоторых областях, например в Прелог (Хорватия), пастухи в этот день несли с собой на пастбище петуха; там и готовили из него ритуальную еду.

Значительное место в праздновании всех святых, как и последующего за ним дня, называемого «dušni» или «mrtvi dan», занимали обычаи, связанные с культом предков. В эти дни в Хорватии и Словении процессии людей, нередко вместе со священником, шли на кладбище, где благославляли заранее убранные могилы, ставили на них заж-

женные свечи. В эти дни огонь — свечи или лампы — горел и в домах. В некоторых областях, например в Истрии, зажигали большую свечу, предназначавшуюся покойникам этой семьи, и маленькие свечи (по числу членов семьи). Подставкой для маленьких свечей служили капустные кочерыжки или репа, так как верили, что это даст в будущем году хороший их урожай. Широко распространено верование, что покойных нужно было в эти дни кормить — для этого носили еду на могилы, ставили на столы еду и питье или только питье. В Словении, например, в ночь под праздник на стол ставили хлеб, освященную воду и вино, так как верили, что в полночь сюда придут души умерших. Хорваты Адриатики специально пекли небольшие калачи (*lumblija, ublija*). Пастухи во время пиршества наливали немного вина для душ умерших²⁴.

Подобные обычаи в это время года имели место и у православных: сербов, черногорцев, македонцев. Они были известны под названием «осенние или дмитровские дни поминовения умерших» («jesenje mitrovске задушнице» — сербы, черногорцы; «mitrovdenska задушница, mitrovски мртвен» — македонцы). Большинство обычаев этого цикла исполнялось в субботу перед днем св. Дмитрия (8 ноября). Так же, как у хорватов и словенцев, было принято ходить на кладбище, благословлять могилы и зажигать на них свечи, заботиться о питье и еде для умерших. В Сербии и Черногории, например, обязательно пекли небольшие хлебцы, предназначая их покойникам, причем по форме различались хлебцы для мужчин и для женщин.

Пережитки поминальных обычаев бытуют и в наши дни среди всех народов Югославии, но смысл их почти забыт²⁵.

Среди календарных праздников сербов, черногорцев, македонцев и мусульман южнославянского происхождения значительное место занимал день

св. Дмитрия (*митров дан*). По народным представлениям этот день являлся хронологическим рубежом, разделяющим год на две половины: зимнюю и летнюю. В связи с этим в Сербии, Черногории, Македонии и частично в Боснии и Герцеговине к дмитрову дню были приурочены обычаи хозяйственного характера, подобно тому как это было в день всех святых в Хорватии и Словении. Это был день выплаты долгов, расчета и найма прислуги и арендаторов, заключения различных договоров и сделок. В этот же день нанимали пастухов и чабанов, расплачивались с ними за прошедший год, в связи с чем в некоторых регионах, например у сербов Баната, его даже называли днем чабанов. Было принято угощать пастухов, причем в некоторых областях, например в Герцеговине, для них пекли лепешки и готовили ритуальное блюдо из кукурузной муки и створоженных сливок.

Для этого христианского праздника были также характерны и некоторые магические действия. Традиция предписывала, чтобы к этому дню, разделяющему год на две половины, все члены семьи были дома; очевидно, в этом обычае проявлялись какие-то пережитки семейно-родового культа. По различным приметам (погоде, листьям на деревьях, поведению овец и т. п.) пытались предугадать погоду зимой.

Чтобы защитить себя и скот от нападений диких животных, особенно волков, опасность которых становилась реальной с наступлением зимних холодов, соблюдали многочисленные запреты, нередко распространяющиеся на всю предшествующую неделю. С этой целью не пряли, не пользовались ножницами и бритвами, не выпускали скот из загонов.

Большой ущерб хозяйству могли причинить мыши, и, чтобы защититься от них, не произносили слово «мышь»; во всех углах дома клали кусочки кварцевых камней. В некоторых областях Сер-

бии, преимущественно в восточных, по народным верованиям следующий за днем св. Дмитрия день (св. Нестора — 9 ноября) был специально посвящен борьбе с мышами (его даже называли «мишји или мишулов дан»), а также со змеями. Было распространено верование, что мыши уничтожат все, что было сделано в этот день, и поэтому не шили

одежду и не вытаскивали ее из сундуков, не брали зерно из амбаров²⁶.

В настоящее время многие из традиционных обычаев забыты. Сохранность же части их вовсе не означает, что исполнители знают об их первоначальном значении, чаще всего они бытуют просто по традиции, а также как семейная или общесельская забава.

¹ В данной работе речь идет только о календарных обычаях сербов, черногорцев, македонцев, хорватов, словенцев и мусульманского населения южнославянского происхождения.

² Lepenica. Šarajevo, 1963, s. 342.

³ Антонијевић Д. Алексиначко Поморавље. — В кн.: Српски етнографски зборник (далее — СЕЗБ), LXXXIII. Београд, 1971, с. 192—195; Грбић С. Српски народни обичаји из среза Болевачког. — СЕЗБ, XIV. Београд, 1909, с. 78; Јанковић Ј., Јанковић Д. Прилог проучавања орских обредних игара у Југославији. Београд, 1957, с. 43—44; Караџић В. Живот и обичаји народа српскога. Београд, 1957, с. 64—65; Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н. Српски митолошки речник. Београд, 1970, с. 108—109, 249; Милосављевић М. Српски народни обичаји из среза Хомољског. — СЕЗБ, XIX. Београд, 1913, с. 79; Филиповић М. Трагови Перунова култа код јужних Словена. — В кн.: Гласник Земалског музеја у Сарајеву (далее — ГЗМ), св. III. Сарајево, 1948, с. 76; Čulinović-Konstantinović V. Dole i prporuše. — «Narodna umjetnost», 2. Zagreb, 1963, s. 75—91; Schneeweis E. Serbokroatische Volkskunde, I. Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961, S. 161; Vlahović P. Običaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslavije. Београд, 1972, с. 67—69; Vuhanović T. Selo kao društvena zajednica kod srba. Priština, 1965, s. 112—116; Zečević S. Elementi naše mitologije u narodnim obredima uz igru. Zenica, 1973, s. 125—144; Он же. Герман. — В кн.: Гласник Етнографског музеја у Београду (далее — ГЕМ), 39—40, Београд, 1976.

⁴ Антонијевић Д. Алексиначко..., с. 163—164; Дробњаковић Б. Етнологија народа Југославије. I. Београд, 1960, с. 170—171; Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н. Српски..., с. 38—39, 59—60; Миладинови. Зборник 1861—1961. Скопје, 1962, с. 476; Николов В. Земјоделство и обичаите сврзани со земјоделската работа во Куманово. — В кн.: Гласник на Етнолошкиот музеј, I.

Скопје, 1960, с. 290—296; Порекло и значење годишњих обичаја. Етнографски музеј. Београд, 1972, с. 32—34; Тројановић С. Главни спрски жртвени обичаји. — СЕЗБ, XVII. Београд, 1911; Чајкановић В. Мит и религија код. Срба. Београд, 1960, с. 430; Kuret N. Praznično leto slovenecv, t. II. Poletje. Celje, 1967, s. 144—191; t. III. Jesen. Celje, 1970, s. 30—53, 70—80; Schneeweis E. Serbokroatische..., S. 164—165; Narodopisje slovenecv, II del. Ljubljana, 1952, s. 147.

⁵ Дробњаковић Б. Етнологија..., с. 212—214; Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н. Српски..., с. 130—131, 133; Милићевић М. Славе у срба. — В кн.: Годишница Н. Чупића, I. Београд, 1877, с. 156; Зегевић С. Заветина у северо-источној Србији. — ГЕМ, 36. Београд, 1973.

⁶ Антонијевић Д. Алексиначко..., с. 204—205; Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н. Српски..., с. 36; Тројановић С. Ватра у обичајима и животу српског народа. — СЕЗБ, XLV. Београд, 1930, с. 77—83; Савковић Д. Један сточарски обичај — говећа богмола у Теминчу. — В кн.: Гласник Етнографског института, XXIV. Београд, 1975, с. 144.

⁷ Ђорђевић Д. Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. — СЕЗБ, LXX. Београд, 1958, с. 388; Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н. Српски..., с. 54, 65—67, 183, 261; Мијатовић С. Обичаји српског народа из Левча и Темнића. — СЕЗБ, VII. Београд, 1907, с. 108—109; Милићевић М. Живот срба селама. Београд, 1894, с. 125, 132; Шапкарев К. Сборник от български народни умотворения, I. София 1968, с. 570; Дуић А. Vjera i osobita bića (Gorski Kotor u Hrvatskoj). — Arhiv Etnološkog zavoda JAZU (далее — Arhiv...), z. 9; Kuret N. Praznično..., t. II s. 74—75; Schneeweis E. Serbokroatische..., S. 139—140.

⁸ Банатске Хере. Нови Сад, 1958 с. 312; Влаховић В. Неколико народних обичаја. — ГЕМ, X. Београд, 1935, с. 120. Вукмановић Ј. Паштровићи. Цетинје, 1970, с. 292; Делиниколова З. Обичаји сврзани со по-

- едини празници и неделни дни во Радовану. — В кн.: Гласник на Етнолошкиот музеј, I. Скопје, 1960, с. 169; *Дробњак* Б. Етнологија... с. 219—223; *Зечевић* С. Мотиви наших народних веровања о летној солстивице. — ГЕМ, 33. Београд, 1970, с. 29—37; *Караџић* В. Живот... с. 67; *Кулишић* Ш., *Петровић* П., *Пантелић* Н. Српски... с. 59, 148—149; *Милићевић* М. Живот... с. 133—134; *Филиповић* М. Бељешке о народном животу и обичајима на Гласинцу. — ГЗМ, X. Сарајево, 1955, с. 127; *Шапкарев* К. Сборник... с. 570, 571, 579; *Blažeka M. J.* Godišnji običaji u Prelogu (Međumurje). — In: Etnografska istraživanja i grada, III. Zagreb, 1941, s. 73; *Duić A.* Vjera...; *Gavazzi M.* Etnografski sastav hrvatskoga sela. — В кн.: Zemljopis Hrvatske. Zagreb, 1942, с. 648; Он же. Godina dana hrvatskih narodnih običaja, I. Zagreb, 1939, с. 82—104; *Ilić L.* Narodni slavonski običaji. Zagreb, 1846, с. 155—165; *Jardaš I.* Kastavština. — In: Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena (далее — Zb. N. Z. O.), 39. Zagreb, 1957, с. 69—70; *Kajmaković R.* Narodni običaji stanovništva Lištica. — GZM, XXIV/XXV. Sarajevo, 1970, с. 309—310; *Kuret N.* Praznično... II, s. 84—131; *Mikac J.* Godišnji običaji (Brest u Istri). — Zb. N. Z. O., XXIX. sv, 1. Zagreb, 1933, с. 222—223; *Milicević J.* Narodni običaji i verovanja u Sinjskoj Krajini. — «Narodna umjetnost», 5-6. Zagreb, 1967—1968, с. 484—485; *Schneeweis E.* Serbokroatische... s. 140—141; *Vlahović P.* Običaji... s. 110—111.
- 9 *Влаховић* П. Неке етничко-антрополошке карактеристике села Црне Горе на Дурмитору. — «Гласник Етнографског музеја на Цетињу», 2. Цетиње, 1962, с. 61; *Ђорђевић* Д. Живот... с. 391; *Милићевић* М. Живот... с. 134—135; *Николов* В. Земјоделство... с. 357; *Туровић* Д. Приношење жртве на Петровој гори у Јабланици. — В кн.: Лесковачки зборник, VIII. Лесковац, 1968, с. 121—123; *Филиповић* М. Различита етнологска грађа. — СЕЗб, LXXX. Београд, 1967, с. 193—194, 268; Он же. *Majevisa*. Sarajevo, 1969, с. 184; *Jardaš I.* Kastavština... s. 70—73; *Kuret N.* Praznično... t. II, s. 209—211; *Schneeweis E.* Serbokroatische... s. 141.
- 10 *Бабовић* Г. Оролик. — СЕЗб, LXXVI. Београд, 1963, с. 64; *Ђорђевић* Д. Живот... с. 390; *Кнежевић* С., *Јовановић* М. Јарменовци. — СЕЗб, LXXXIII. Београд, 1958, с. 114; *Кулишић* Ш., *Петровић* П., *Пантелић* Н. Српски... с. 7, 91, 248; *Шапкарев* К. Сборник... с. 571; *Kuret N.* Praznično... t. II, s. 213, 230.
- 11 *Антонијевић* Д. Алексиначко... с. 196—197; *Ђорђевић* Д. Живот... с. 391; *Ђорђевић* Т. Природа у веровању и предању нашега народа. — СЕЗб, LXXII. Београд, 1955, с. 98; *Караџић* В. Живот... с. 66; *Кнежевић* С., *Јовановић* М. Јарменовци, с. 114; *Кулишић* Ш. Из старе српске религије. Београд, 1970, с. 89; *Кулишић* Ш., *Петровић* П., *Пантелић* Н. Српски... с. 89—90, 261; *Мијатовић* С. Обичаји... с. 109—110; *Милићевић* М. Живот... с. 134, 138; *Неготинска Крајина*. — ГЕМ, 31—32. Београд, 1969, с. 391—392; *Шапкарев* К. Сборник... с. 571—572; *Duić A.* Vjera...; Etnološko-folkloristička istraživanja u Zepi. — G. Z. M., XIX. Sarajevo, 1964, с. 205; *Filipović M.* Različita etnološka grada iz Vojvodine. — In: Prilozi i grada, 1. Novi Sad, 1962, s. 21. *Gavazzi M.* Godina... s. 91, 105; *Kuret N.* Praznično... t. II, s. 222—224; *Lepenica* s. 355.
- 12 *Филиповић* М. Бељешке... с. 127; Он же. *Majevisa*, s. 184.
- 13 *Schneeweis E.* Serbokroatische... s. 143. *Филиповић* М., Бељешке... с. 127.
- 14 *Duić A.* Vjera...; *Kuret N.* Praznično... t. II, s. 252—253.
- 15 *Бабовић* Г. Оролик, с. 65; *Делиниколова* З. Обичаји... с. 170; *Миладиновић*, с. 474; *Филиповић* М. Бељешке... с. 127; *Шапкарев* К. Сборник... с. 573.
- 16 *Вукмановић* Ј. Паштровићи, с. 292; *Мијатовић* С. Обичаји... с. 110; *Николов* В. Земјоделство... с. 358.
- 17 *Банатске Хере*, с. 313; *Барјактаровић* М. О народним обичајима у северноисточној Србији. — В кн.: Рад Савеза фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину (1958). Београд, 1960, с. 25; *Filipović M.* *Majevisa*, s. 184; *Gavazzi M.* Godina... s. 107; *Jardaš I.* Kastavština... s. 76; *Kuret N.* Praznično... t. II, s. 246—251.
- 18 *Kuret N.* Praznično... t. II, s. 257—259; t. III, s. 28.
- 19 *Бабовић* Г. Оролик, с. 65; *Банатске Хере*, с. 313; *Кулишић* Ш., *Петровић* П., *Пантелић* Н. Српски... с. 292; *Филиповић* М. Таковци. — СЕЗб, LXXXIV. Београд, 1972, с. 192; *Gavazzi M.* Godina... s. 105.
- 20 *Делиниколова* З. Обичаји... с. 170—171; *Ђорђевић* Д. Живот... с. 539; *Кулишић* Ш., *Петровић* П., *Пантелић* Н. Српски... с. 264; *Николов* В. Земјоделство... с. 349.
- 21 *Ђорђевић* Д. Живот... с. 393; *Кулишић* Ш., *Петровић* П., *Пантелић* Н. Српски... с. 184; *Николић* В. Природа у веровањима и обичајима у Сретенској Жупи. — В кн.: Гласник Етнографског института, IX—X. Београд, 1961, с. 135; *Тројановић* С. Ватра... с. 28; *Филиповић* М. Бељешке... с. 127.

- ²² Банатске Хере, с. 313; *Kurel N.* Praznično..., t. III, s. 14—21, 33—53; *Lepenica*, s. 355.
- ²³ *Делинколова З.* Обичаи..., с. 171; *Николић В.* Из Лужнице и Нитаве. — СЕЗ6, XVI. Београд, 1910, с. 141; *Filipović M.* Majevica, s. 185; *Schneeweis E.* Serbokroatische..., S. 144.
- ²⁴ *Blažeka M. J.* Godišnji..., s. 73; *Gavazzi M.* Godina..., s. 107; *Jardaš J.* Kastavština..., s. 19—20; *Lepenica*, s. 355; *Turato-Mešter J.* O godišnjim narodnim običajima u Omišlju. — «*Krčki zbornik*», I. Krk, 1970, s. 458; *Schneeweis E.* Serbokroatische..., S. 145; *Vlahović P.* Etnologija naroda Jugoslavje. Etnološki pregled Slovenije. Beograd, 1971, s. 81.
- ²⁵ *Делинколова З.* Обичаи..., с. 171—172; *Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н.* Српски..., с. 132—133; *Милићевић М.* Живот..., с. 144.
- ²⁶ *Делинколова З.* Обичаи..., с. 171—172; *Ђорђевић Т.* Пренсламски остаци међу југословенским муслиманима. — В кн.: Наш народни живот, 6. Београд, 1932, с. 30; *Милићевић М.* Живот..., с. 144; Неготинска Крајина, с. 392—393; *Тројановић С.* Ватра..., с. 26.

Л. В. Маркова

Летне-осенние народные праздники и обычаи выделяются в годовом календарном цикле не по времени их исполнения (связь с сезонами года лишь внешняя и не полностью адекватная), а по объединяющему их смыслу. В аграрных обычаях выражено стремление обеспечить дальнейший рост уже развивающимся растениям, созревание их плодов, благополучную уборку урожая и надежное его сохранение. Полное развитие в летнее время дикорастущей растительности нашло также свое отражение в обрядах. Освобождение от напряженного труда отмечалось богатыми трапезами из плодов нового урожая, праздничным весельем; осенью в традиционные дни собирались вместе родные и земляки, на ярмарках встречались люди разных деревень и районов. В конце хозяйственного года есть и момент начала следующего — сев озимых, когда земледелец снова стремился дополнить свои реальные усилия магическими действиями и предугадать их исход.

Скотоводческий календарь летом и осенью менее сложен, чем весной и зимой, что объясняется сравнительным однообразием ведения хозяйства в течение сезона пребывания на летних

пастбищах, успех которого магически «предопределен» еще в весенних обычаях.

Развитию мотивов, нашедших столь яркое выражение в весенней скотоводческой обрядности, или повторению их летом (аналогично тому, что мы наблюдаем в земледельческом народном календаре) мешали, очевидно, постоянная занятость пастухов и оторванность их в это время от семьи и села. Внимание фиксировалось лишь на одной существенной опасности — болезнях скота, против которых применялись магические средства. Конец летнего выпаса и расчет с пастухами совпадали с окончательным завершением земледельческих работ, что сопровождалось соответствующими обычаями. Тогда же, как и в земледелии, начиналась подготовка к новому циклу: в фиксированные традицией сроки происходило оплодотворение животных, пастухи занимались на следующий сезон. Объединяли скотоводческий и земледельческий календарь и обряды предохранительного и отпугивающего значения, препятствующие потерям урожая и скота (или молока).

Смысловое различие между летними и осенними обычаями, как видим, невелико, так как в их основе — непрерывный процесс выращивания урожая (и ухода за скотом), сбора выращенных плодов (соответственно использования молочных продуктов, стрижки овец), обработка их и хранение; в него вклиниваются озимый сев и оплодотворение

* В работе над данной главой большую помощь мне оказала болгарский этнограф Татьяна Колева, ныне покойная, предоставив в мое распоряжение свой архив полевых материалов.

животных как начало нового хозяйственного цикла. Все же летние и осенние праздники и обычаи в сельскохозяйственном цикле можно разграничить по следующим признакам: те, которые связаны с развитием растительности вплоть до ее созревания, — летние; те же, которые сопутствуют уборке урожая и знаменуют конец хозяйственного года, а также сопровождают работы, закладывающие начало следующего, — осенние. Временную границу между ними провести трудно ввиду постепенности созревания разных сортов растений в различных климатических зонах страны: жатва в южной Болгарии начинается в первой декаде июня, сбор винограда на Дунайской низменности завершается в конце октября, т. е. примерно за месяц до начала осеннего сева.

В скотоводческом календаре осенние работы локализуются четче, являясь и по характеру и по времени завершающими: это осенняя стрижка овец, расчет с пастухами, окончание работ на молочных фермах. Но эти моменты хозяйственно-организационной деятельности не сопровождались сколько-нибудь значительными обрядами.

Все вместе взятое позволяет не расчленять летние и осенние обычаи, рассматривая их в едином цикле.

Важное место в летних календарных праздниках занимают обычаи вызывания дождя. Они разнородны по происхождению и по характеру верований. Приурочены они были к разным датам, но чаще всего исполнялись при наступлении засухи.

Повсеместное распространение в Болгарии получил обычай *пеперуда* (в западных и некоторых южных районах называемый *додола*). Он известен и другим балканским народам (*папаруда* — у румын, *додола* — у сербов, *парперубух* — у греков и т. д.). Главная его исполнительница — девочка, вся увешанная зеленью, которая танцует с подскоками, как бы порхая (отсюда и название пепе-

руда, что значит «бабочка»), а ее обливают водой. Девочка босая, одета в рваную одежду; зелень, покрывающая ее с ног до головы, — сочный бурьян (чаще *sambucus ebulus*, по-болгарски: *бъзе, бѣзанѣк*), по подобию которого столь же свежими и сочными должны быть посевы. На эту роль выбирают «чистую» (не достигшую половой зрелости) девочку¹, предпочтительно сироту (к сироте якобы бог более милостив), в некоторых местах — первого или последнего ребенка в семье (по поверьям, более благополучного).

Пеперуду сопровождают девочки (в более архаическом варианте девушки), они поют обрядовую песню о бабочке, летящей на небо к богу и молящей его о дожде, который принес бы обильный урожай. Под эту песню пеперуда и пляшет (вариант — две пеперуды). Песня-заклинание с танцем пеперуды и обливание ее водой — два главных момента обряда, которые совершаются перед каждым домом села или квартала. Другие его элементы варьируют в разных областях, районах, селах. Например, пеперуда сама обрызгивает зрителей, размахивая мокрыми пучками зелени во время танца; брызгают водой сопровождающие ее девочки; это проделывает одна из них (прозванная за то «попом»); хозяйка дома льет воду на голову пеперуды сквозь решето для просеивания зерна и обсыпает ее мукой, кропит пеперуду и *пеперударок* водой, стекающей с деревянного круга, на котором сажают в печь хлебы (этот круг носят с собой исполнительницы обряда), и т. д.²

Для западной Болгарии характерно выполнение ритуала у оброчных крестов, воздвигнутых на полях в связи с обычаем *оброк*, посвященным плодородию земли³. Зарегистрирован вариант, когда пеперудой называют антропоморфное чучело, украшенное цветами, собранными со всего села, и девочки-исполнительницы обряда оставляют по одному цветку в каждом доме⁴.

Как видим, в основе ритуала — имитативная магия, обращенная на некое языческое божество и позднее объединенная с элементами христианского культа (бабочка летит к богу; разбрызгивание воды уподобляется в сознании церковному обряду кропления «святой водой», приобретаая, впрочем, шуточный оттенок)⁵.

Ритуал завершался третьим общераспространенным элементом — гаданием об урожае по положению, в котором остановится катящееся сито: если дном вниз, год будет голодным; если дном вверх, урожай будет хорошим; если на ребре, хлеба будут высокими (так же гадают и во время кукерских игр). Сито символизирует достаток не только потому, что служит для просеивания

муки, но и потому, что слова «сито» и «сыто» в болгарском произношении омонимы⁶.

Исполнительницы обряда награждались в каждом доме мукой, яйцами, брынзой и т. п., которые подавались в сите. Из этих продуктов матери девочек готовили кушанья для совместной трапезы (кушанья подавались, как и во время других старинных обрядов, на полотне, расстеленном на земле). Интересным вариантом обычая являлось приготовление хлеба для трапезы беременной женщиной⁷, которая своим участием в магическом обряде, вызывающем плодородие, якобы усиливала его воздействие (соединение имитативной магии с контактной).

С конца XIX в.—начала XX в. наблюдается постепенное переосмысление магического ритуала в игру, забаву, а завершающий его сытный ужин — в награду за его исполнение. Обливание во-

Пеперуда: хозяйка обливает водой пляшущих пеперуд



дой совершалось под смех присутствующих, в иных местах делались попытки обрызгать водой и зрителей. Публика вслух оценивала мастерство и костюмы исполнительниц. Обычай вызывал всеобщее оживление и был поводом для заигрывания парней с девушками (если он исполнялся взрослыми). Не случайно в одном селе пеперуду образно называют «женскими кукерами»⁸. Но некоторые элементы магии в прошлом все же сохранялись.

В настоящее время обычай в быту не исполняется. Но пеперуда с интересом смотрится на фестивалях народного творчества, полностью утерав свой магический смысл.

К северу от Балканского хребта бытовал другой обычай вызывания дождя — *герман*. Он неизвестен в южной части страны, зато распространен в сопредельных областях равнинной Румынии, далее к востоку — в Молдавии (под названиями *калоян*, *герман*, *пэпуше* и др.) и в восточной Сербии (*джерман*)⁹. Ареал распространения этого обычая совпадает с территорией, которую на рубеже новой эры занимали северофракийские племена¹⁰. Как и пеперуда, герман в разных районах был приурочен к разным датам или же исполнялся только во время засухи, а в некоторых местах и от чрезмерных дождей. Существовал вариант германа против градобития (преимущественно в западной Болгарии). Нередко германа разыгрывали в один день с пеперудой, но всегда после нее. Довольно распространенное приурочение обычая ко дню св. Германа (12 (25) мая) объясняет, по мнению Арнаудова, позднейшее наименование этого языческого обычая¹¹.

Основной реквизит обряда — глиняный обнаженный человек ростом в 30—50 см, со скрещенными руками (герман «умер» от засухи и голода) и большим фаллосом (символом плодородия). Его хоронили по всем правилам погребального ритуала, с возжиганием све-

чей, причитаниями, отпеванием и поминками. В причитаниях содержалась мольба о дожде. Через один, девять или 40 дней (варианты разные) германа выкапывали, разламывали и бросали в реку (пруд, море, лужу), ожидая после этого дождя. Исполняли обряд девочки, одна из которых «поп» (на голове — кастрюля, в руке — самодельное кадило). Часто это участницы обычая пеперуда. В поминальных ритуалах обыкновенно участвовали и взрослые. Изредка исполнительницами всего обряда были пожилые женщины. Иногда поминальную трапезу накрывали на улице, чтобы каждый проходящий мог принять в ней участие¹².

Обычай герман не получил еще в науке достаточно убедительного объяснения. Ясна лишь связь его с древними земледельческими культами. М. Арнаулов предположил, что герман — это персонификация вредных стихий, мешавших развиваться растительности, хотя и признает, что в народе такое толкование прослеживается весьма слабо¹³. Х. Вакарельский полагает, что в образе германа народ олицетворил последствия засухи с целью умиловить божество и что имитативная магия имеет в этом обычае второстепенное значение¹⁴. Можно предположить также, что герман — это символическая искупительная жертва, избавляющая от бедствия (в народе говорят: «Герман умер от засухи ради дождей»). Недавно высказано мнение (по поводу восточнороманского варианта обычая), что это своеобразная модификация культа умирающего и воскресающего бога¹⁵ (захороненный герман воскресаает во всходах растений — ср. Озирис в толковании Д. Фрэзера)¹⁶.

Деградация древнего обряда выражается в забвении божества, которому он когда-то был посвящен; в объединении с пеперудой (по общей цели); в использовании ритуальной практики христианского обряда. Последнее явление, вообще характерное для развития многих

обрядов (болгары не составляют в этом отношении исключения), хорошо подметил и объяснил П. Г. Богатырев: принципы толкования обряда или его реквизита (в данном случае магический принцип) часто бывают древнее самого обряда¹⁷.

Лето — время жатвы. На южных равнинах Болгарии она начиналась уже в начале июня (до троицы или после нее). Жатва считалась радостным событием, на нее выходили празднично одетыми, с цветками, заткнутыми за платок, и нелегкий труд от зари до зари сопровождался песнями особого жанра — жатвенными. То, что хлеба в разных климатических зонах Болгарии поспевают не в одно время (в горах, например, начинали жать после петрова

дня), было удобно для развития отхожего промысла жнецов, в прошлом одного из наиболее популярных. Им занимались по большей части девушки из горных и предгорных районов страны. Группу их возглавлял мужчина, который вел все дела («драгомън» — буквально «толмач»; термин возник во времена турецкого ига, когда ходили жать в имения турецких землевладельцев); старались взять и двух-трех парней, помогавших в работе и умевших играть на музыкальных инструментах. Присутствие молодых людей из других сел оживляло жизнь местной молодежи, и вечерами в период жатвы в некоторых районах устраивались *вечерницы* с хороводами и песнями¹⁸.

Жатва сопровождалась магическими действиями, восходящими, по-видимому, к дохристианским верованиям. Начинали жать обыкновенно с середины поля, двигаясь против солнца. В некоторых

Оплакивание «умершего Германа» (воспроизведение обычая на фольклорном фестивале)



местах кисть руки и серп обвязывали красной ниткой (мартой, см. «Весенние праздники» настоящей серии, с. 282—283). Первые колосья затыкали за пояс, чтобы не болела поясница и работа спорилась¹⁹.

Первый сноп (вариант — три снопа) ставили посреди поля, где он оставался до конца жатвы, и увозили последним. Падение снопа считалось дурным предзнаменованием. Нанятые жницы кидали на сноп платок или шапку, в которые хозяин должен был положить серебряную монету — одновременно дар девушкам и символ чистоты, удачи²⁰. В некоторых местах на сноп клали головку лука или чеснока, «предохраняющих» от колдовского переманивания хлеба в чужие закрома²¹.

Важную роль в жатвенной обрядности играли последние колосья, оставляемые чаще всего в середине поля, в которых, как верили, была сосредоточена «прибыль» (берекёт). Больше всего этой силы, обеспечившей нынешний урожай и способной дать его в будущем году, заключалось в двойном колосе — «матери нивы», который старались отыскать в центре поля. Стеблей оставляли нечетное число (чаще семь или девять). В некоторых районах их связывали мартой и закапывали колосьями в землю. «чтобы берекет остался в ниве».

В некоторых районах сплетали из стеблей косички, «чтобы заплеталось жито, имелось бы много колосьев», как объясняют местные жители, и прижимали камнем к земле²². Эти сплетенные или связанные колосья назывались «бородой нивы» (брада на нивата; другие названия: брада берекет на нивата, коса, плитка нивна, нивнина). В «бороду» вплетали цветы, серебряные монетки, водили под обрядовые песни вокруг нее хороводы (иногда привязав ее к обрядовому знамени — байряку), поливали через нее водой серпы и руки, как бы получая таким образом частицу ее плодотворной, благодатной силы²³. Чаще

«бороду» не прикапывали, а отрезали (тоже ритуально — всеми серпами разом) и вешали в амбаре или у очага или же под иконами. Перед севом ее зерна добавляли в семенные. Связывание (сплетение) последних колосьев, по старым поверьям, препятствовало магическому переманиванию урожая на другое поле²⁴.

У болгар этнографической группы капанцев (северо-восточная Болгария) хозяйин, получая от жниц «бороду», прикладывал ее к подбородку, а потом уже вешал под иконы — это единственное известное нам свидетельство смыслового соответствия предмета термину²⁵. Однако первоначальный смысл болгарских дожиночных обрядов остается не до конца ясным²⁶.

Конец жатвы в далеком прошлом знаменовался обрядовым закланием петуха — птицы, связанной с поверьями о плодородии. Об этом говорят образные выражения: «заклахме петела» («мы зарезали петуха») или «изядохме петела» («мы съели петуха»), употреблявшиеся вместо «мы закончили жатву»²⁷. Былое обрядовое жертвоприношение переродилось позднее в праздничный обед, к которому могли подать и петуха и курицу просто в качестве блюда.

День летнего солнцестояния — 24 июня (7 июля) (сеньовден, январовден) не во всех областях Болгарии почитался как большой праздник. Наиболее полно его смысл и значение сохранялись в юго-восточной части страны; в центральных, северных и северо-восточных районах некоторые ритуалы праздника были перенесены (за редкими исключениями) на другие дни (георгнев день, новый год).

В Родопах традиционный обряд в сокращенном виде местами исполнялся 24 июня, часть его в некоторых районах перенесена на весну, а в западной Болгарии енев день почти лишен обрядности и часто вовсе не считался праздником²⁸.

Такая картина — следствие переосмысления и неравномерного отмирания обычая, очень древнего и многофункционального. Даже наиболее полный его вариант, зафиксированный во второй половине XIX—начале XX в., не содержит некоторых элементов, о которых сообщают средневековые источники. Так, например, в Синодике царя Борила (XIII в.), направленном против богомилов (поддерживавших некоторые традиционные обычаи), предаются анафеме эротические обряды — «скверные таинства», «эллинской службе подобные», которые совершались в ночь под рождество Иоанна Крестителя. Возмущенный тон автора схож с тоном русских церковников XII—XVII вв., осуждавших купальские игрища²⁹. В традиции енева дня XIX—XX вв. подобных обрядов нет.

Второй характерный для иванова дня многих славян и других европейских народов момент — возжигание костров и связанные с огнем очистительные обряды — был утрачен гораздо позднее. Еще во второй половине XIX в. эти обычаи засвидетельствованы в нескольких районах страны, а на юго-западе Болгарии местами отмечались и после первой мировой войны³⁰. Они хорошо сохранялись у албанцев и греков. Так как очистительные обряды той же формы и смысла ярко представлены в весенних праздниках болгар (см. «Весенние праздники» настоящей серии), то можно предположить, что они были перенесены с лета на весну³¹.

В традиции енева дня XIX—начала XX в. слабо прослеживаются аграрные обычаи с действиями, носящими характер продуцирующей магии. Возможно, это потому, что к концу июня хлеба во многих районах Болгарии уже созревали. Быть может, это одна из причин отпадения эротических обрядов, в древности служивших, как известно, магическим средством обеспечения плодородия земли³². Остатки древних аграрных

культов часто вплетены в основной мотив праздника — заботу о здоровье и благополучии человека.

На рассвете енева дня во многих районах Болгарии было принято купаться в речках (обычно с еневскими венками на голове), чтобы набраться здоровья. Целебные свойства речной воды объясняли тем, что в то утро в ней якобы купалось солнце. Полагали также, что небесное светило в енев день оживляло пересохшие источники и, найдя такие, спешили омыться в них³³. Как видим, в этих обычаях объединились обряды, посвященные здоровью, почитанию воды, и солярный культ.

Почитание воды в качестве аграрного культа в болгарском ивановом дне развито слабее, чем у народов, живущих севернее. У болгар оно гораздо ярче было представлено в обычаях и праздниках, приуроченных к более ранним календарным датам: к георгиеву дню, русальной неделе, к обычаям вызывания дождя. Ворование в плодоносную и оздоровительную силу ивановской росы отмечалось в районах с более арханчским бытом (западная Болгария, Родопские горы, частично в Добрудже и др.)³⁴, что дает основание предположить более широкое в прошлом их распространение, связать со славянской и шире с древнеевропейской традицией. Пережитком этих верований было, очевидно, представление о собирании росы с колосьев как о магическом средстве переманивания к себе плодородия с чужого поля. «Колдуны», раздетые донага, собирали росу, волоча за собой фартук, чтобы затем выжать его на своем поле: произносили заклинания, обращаясь к Еню³⁵. «Волшвения и плодов влачения» порицаются в Синодике Борила³⁶.

Вода являлась реквизитом обряда гаданий — одного из центральных моментов праздника енева дня в юго-восточной Болгарии. Это «немая» (мълчана) вода, которая приобретала магическую силу, если ее набирали и несли молча.

Обычай *енюва буля* (см. ниже) исполнялся и около колодцев, и на реке, но это не были главные детали обряда.

В обрядности енева дня прослеживаются остатки солярного культа, естественно связанного с датой праздника. Широко распространено поверье, что солнце на восходе «пляшет» или «вертится», и вошло в обиход наблюдать с высокого места это явление. На восходе же гадали по своей тени о судьбе (тень без головы означала смерть и т. д.)³⁷. В городке Котел (средняя часть Балканских гор) отмечено, что солнце пляшет с двумя саблями в руках³⁸ — интересная параллель к гипотезе Н. Н. Велецкой о связи русальных игр в Македонии (тоже с саблями) с солнечным культом³⁹.

Поворот солнца «на зиму» отразился в легенде о Еню, который в этот день надевал овчинный тулуп (или 9 тулупов или 12 ямуруков — зимних плащей) и отправлялся за снегом (или за зимой). В селе Кортен Сливенского округа говорят, что «дедушка Еню высыпает этот снег на коледу» (рождество)⁴⁰. В горах под г. Сливеном есть группа камней, похожих по форме на людей; легенда рассказывает, что Еню, торопясь к своей невесте, побился об заклад с солнцем, тоже влюбившимся в девушку, что перегонит его, и, проиграв спор, был превращен небесным божеством в камень, вместе со всеми участниками свадьбы⁴¹.

Таким образом, Еню в народных верованиях никак не Иоанн Креститель, они только тезки. Это, быть может, какой-то древний герой, связанный с солнечным культом. По мнению Арnaudова, в образе Еню персонифицировалось явление летнего солнцестояния⁴².

Ритуальные огни, отнесенные у болгар к весенним праздникам, связаны скорее всего не с солярным культом, как полагал В. Манихардт⁴³, а с очистительной магией, в основе которой лежат реальные качества огня. К этому склоняются и некоторые современные ученые⁴⁴. Ле-

том болгарские крестьяне, как замечает Х. Вакарельский, напротив, испытывали страх перед огнем, который мог спалить уже созревший или сжатый хлеб⁴⁵.

Сбор трав и корней в енев день — следующий важный компонент праздника, тоже общеевропейский. Здесь господствует мотив благополучия людей. Растения приобретают в иванов день якобы особые целебные свойства, которые с восходом солнца теряются, поэтому женщины выходили за травами затемно. Они старались собирать травы поодиночке, с чувством приобщения к таинству волшебных сил, так что сам сбор растений был уже магическим обрядом⁴⁶.

Девушки выходили группами, за ними увязывались парни, и утро енева дня превращалось во многих местах в развлечение молодежи, а венки на девичьих головах и букеты, которыми потом украшали дома (среди цветов был непременно и *енюваче*)⁴⁷, создавали в селе праздничное настроение. Трудно сказать, позднейшее ли это видоизменение обряда сбора трав или же пережиток древнеславянских купальских игр молодежи, однако ритуальных эротических моментов здесь не зафиксировано.

То, что травы и корни, собираемые на енев день, по преимуществу лекарственные, говорит о рациональной основе связанных с ними поверий. Это, по видимому, и заставило в некоторых климатических зонах Болгарии сломать старую традицию и перенести сроки сбора растений, созревающих раньше енева дня, на георгиев день и другие даты. Вместе с тем ивановским травам приписывали волшебные свойства: способность увеличивать удоистность коров и овец, жирность молока (сравнительно редкий для этого праздника скотоводческий мотив), «присушивать» любимых или же отстранять любовь *змея* — злого мифического существа. 24 июня сам Еню «отправлялся на телеге за травами»⁴⁸ (конечно, волшебными).

Из трав делали отвары, которыми омывали тело, волосы, глаза (профилактически); травами лечили от болезней, от бесплодия, наконец, «оборонялись» от злых духов и колдовства. В частности, жницы оставляли венки из целебных трав на ночь в поле, чтобы сохранить урожай от зловредных магических действий; с целью оберега вешали на двери домов венки, устилали пол крапивой и т. п.⁴⁹

Таким образом, народная медицина смешивалась с самыми разными типами и видами магии⁵⁰. Доля последних со временем все уменьшалась.

К циклу обрядов енева дня, связанных со здоровьем и благополучием человека, относятся традиционные гадания о суженом. Вечером накануне праздника девушки опускали в котелок с «немой» водой букетики или кольца или другие предметы со своими метками, накрывали котелок красным (изредка белым) платком и оставляли на ночь во дворе «на виду у звезд». В некоторых местах считали, что котелок не должно видеть солнце⁵¹, и, может быть, поэтому гадали до восхода.

Ранним утром девушки наряжали маленькую девочку, которая должна была во время гадания вынимать букетики из котелка, в свадебный костюм. Сцепившись за руки, приплясывающим шагом под обрядовую песню проходили девушки по селу, обходили поля и посещали овечьи кошары. Девочка (сенева буля, т. е. молодая жена Еню) стояла на плечах девушки, возглавлявшей шествие, и махала накрест перед собой руками в болтающихся рукавах, как крыльями. Для этого на нее надевали мужскую рубаху, рукава которой свисали ниже подола, а подол доходил до пят ребенка. Наряд еневой були очень напоминает праздничный костюм восточных славянок со столь же длинными рукавами, которые подхватывались браслетами, а во время плясок распускались. Изображения женщин в такой одежде, изгибающихся в экста-



Девочка в роли еневой були (с. Желязково Бургасского окр., 1967 г.)

тическом танце, Б. А. Рыбаков считает купальскими плясками⁵².

Процессия обходила все колодцы, переходила речку (если она была), и у воды ребенку задавали в ритуальной форме вопрос, сытным ли будет этот год, брызгая при этом вверх воду. Она отвечала. Булю весь день не спускали на землю, во время гадания ее сажали на коврик, так как там, где она ступит, якобы «сгорит земля», ничего не вырастет. Под ноги девушке, несущей булю, бросали цветы и травы и затем сохраняли их как лекарство. Смысл этих про-

тиворечивых поверий пока еще до конца неясен.

По возвращении на сельской площади при стечении всего народа устраивалось гадание. Енева буля вынимала из «немой» воды меченые предметы под песни-загадки или шуточные куплеты символического содержания. Не обнаруживая никакой связи с магией плодородия, обряд наполнялся социальным смыслом: предсказывалось не имя будущего супруга, а его занятие и материальное положение. Сам обычай превращался в одно из излюбленных развлечений молодежи. В более старинном варианте в нем участвовали только девушки, позднее стали присоединяться и парни; довольно широко распространилось гадание о судьбе всех членов семьи, тем самым содержание его еще расширилось.

Праздник заканчивался торжественным хороводом всего села, во время которого женщины старались поддержать еневу булю на руках⁵³.

Гадания на енев день бытовали в юго-восточной Болгарии и изредка в более северных районах восточной⁵⁴. В других местах, в том числе в небольших городах, аналогичные гадания устраивались на Новый год или георгиев день, нередко с упрощенным или видоизмененным ритуалом. То, что наиболее полная форма гаданий сохранялась в районах, где они происходили в енев день, служит одним из аргументов в пользу их первоначальной привязанности к этому празднику. Очевидно, не случайно устаревших групп северной Болгарии (например, в районе г. Разграда) обряд гаданий, совершаемый в георгиев день, назывался еня, котелок для гаданий — тоже еня, девочка — основное действующее лицо гаданий — енева буля⁵⁵.

Следует отметить также, что гадания под песни в болгарской Фракии лишь заключительный этап многофункционального праздника енева буля, в котором мотив брачного благополучия пе-

реплетается с хозяйственной магией, что так характерно для древних верований. Это также говорит в пользу того, что первоначально обряд был приурочен именно к еневу дню. То, что магия плодородия совершалась в разгар жатвы, когда она уже практически не была нужна, заставляет предположить, что этот элемент праздника сформировался в иной природной среде и, вероятно, был хорошо известен славянам, пришедшим на Балканы. Однако форма гаданий, сходная с гаданиями греков, указывает на ее местное происхождение. Арnaudов считает обычай енева буля греческим заимствованием⁵⁶. Но скорее всего произошел синтез античной и славянской традиций с явным перевесом первой в форме ее проявления.

В целом в обрядности болгарского иванова дня обнаруживается присутствие славянских и балканских компонентов, наслонившихся на более древнюю общеевропейскую основу. Но время, когда произошел этот синтез, и пути, по которым происходили взаимовлияния, определить нелегко. Для понимания генезиса праздника большое значение имело бы, как нам думается, решение вопроса о смысловой связи енева дня с русальными праздниками, которую находит у восточных славян Б. А. Рыбаков, отмечая, кстати, и некоторое сходство восточнославянских обычаев с соответствующими болгарскими⁵⁷.

Боязнь пожаров на нивах во время жатвы и молотбы в сухое и знойное болгарское лето выразилась в отношении к летнему огню как к злой силе, которой в самую страду посвящали специальные праздники. Это были день св. Павла 13 (30) июля⁵⁸ и три дня с 15 (28) по 17 (30) июля, называемые в северной Болгарии *чурука*, *пърлига* и св. *Марина*, в южной — *люта*, *чурута* и *Марина огнена*, а все вместе — *горещници*, *герещи празници*, *чүрици*. Локальное распространение на юге имел



Момент гадания (с. Желязково
Бургасского окр., 1967 г.)

аналогичный по смыслу праздник *ягус* 19 июля (1 августа)⁵⁹.

В эти дни прекращали жатву и нигде не разжигали огня (даже в доме для готовки пищи) из опасения загорания снопов на поле. Легко объяснить отсюда и запрет накануне павлова дня — в петров день складывать снопы в кресты⁶⁰. Но в большинстве случаев в петров день вообще не работали, только разрешались помочи (*меджия*, *тлака*), так как это благое дело якобы не каралось⁶¹.

В ильин день — 20 июля (2 августа) особенно опасались загорания от молний. Значение ильина дня в народном календаре болгар неодинаково в разных областях страны. К северу от Балканского хребта — это очень незначительный праздник. Во Фракии — праздник среднего значения, связанный главным образом с оберегами от огня. С ним часто совпадали дожиночные обряды, поскольку ильин день считался концом жатвы. В иных местах в это время уже молотили и потому иногда разыгрывали на ильин день *джамал* (см. ниже). В ряде районов в этот день пастухи окончательно рассчитывались с владельцами овец, которым они выдавали по очереди молоко от всего стада, что сопровождалось праздничными трапезами.

В горах южной Болгарии, где климат прохладнее, ильин, а не иванов день считался серединой лета (*средлето*). Именно в это время здесь был разгар уборочных работ, и поэтому опасность градобития (главного в горах летнего бедствия) и пожаров была особенно сильна. Для этой области Болгарии особенно характерны сельские праздники жертвоприношения (*сбор*, *курбан*), совершаемые на ильин день. В качестве жертвы резали быка или барана. К празднику торопились домой отходники (большая часть мужского населения многих сел в Родопях, Риле и Пирине) — помочь родным в уборке урожая. Их приход был радостным событием; древний жертвенный обряд божеству дождей, туч и

молний и общественный праздник сливались во всеобщее торжество. Оно происходило на лоне природы, где на традиционном месте закалывалась жертва. Важной деталью праздничного ритуала было рассаживание людей за трапезой, на которой поедался жертвенный баран или бык, по родственным группам, иногда под издавна закрепленными за каждой группой деревьями. Хоровод вели наиболее богатые и искусные мастера-отходники. Влюбленные на виду у всего села становились рядом в хороводе: это было как бы публичным объявлением о намерении обручиться, и отказ от брака после этого считался оскорблением⁶².

Почитание Ильи как святого, держащего «ключи от неба» и вольного пролить дождь, просыпать град или выпустить молнию, как известно, имеет корни в поклонении славянских язычников Перуну и у народов Западной Европы не отмечается⁶³. Но громовержец не исключительно славянское божество, и его присутствие, в частности, в античном пантеоне заставляет отнестись осторожнее к заключению об однородности традиции этого культа у болгар.

После ильина дня в равнинных областях начиналась молотьба. В первый день выходили на работу в чистой одежде, с цветами, заткнутыми за ухо или платок; цветами же украшали сбруи волов, коней.

Молотьбе сопутствовали магические действия: в одних местах над плевником ставили прут с красным платком (красное — апомропей); в других — в первую меру зерна клали траву *спорька*, чтобы работа шла споро. Спешили смолоть из нового зерна муку (на ручных жерновах), испечь из нее в золе пресный хлеб и раздать его на улице первым встречным. Конец молотьбы знаменовался закалыванием молодого петуха, кровь которого должна была омочить место, где был обмолочен последний сноп⁶⁴. Значение, которое придавали этой птице, не

совсем ясно, но много данных говорит за то, что ему приписывали свойство плодородия. Так, с петухом связаны свадебные ритуалы, имеющие отношение к брачной ночи; петух — архаический орнаментальный мотив на свадебной рубахе невесты у многих балканских народов⁶⁵; потеря девственности в некоторых местах Болгарии образно выражается в поговорке «петух ее проклевал»⁶⁶, и т. д.

В юго-восточной Болгарии во время молотьбы разыгрывалось своеобразное представление народного театра, магическое значение которого лишь можно предположить. Называется оно джамал или камила, т. е. верблюд. Один или два человека изображают диковинное животное (совсем непохожее на верблюда), неся на себе деревянный каркас, накрытый тканью, и надев на голову маску или приделав к каркасу искусственную голову, иногда с клювом. У джамала — поводырь, который ведет его якобы из дальних стран, он «турок» и говорит нечто по-турецки (наполовину бессмысленный набор слов). Кроме него есть еще несколько действующих лиц (все наряженные соответственно ролям парни из данного села). Вечером они обходят тока (молотьба в Болгарии происходила во дворе или за селом).

Суть представления состоит в том, что джамал «после долгого пути» падает «от голода», его пытается «лечить» «ходжа» (более поздний вариант — «доктор»), смешая публику разными трюками, но джамал «выздоровливает» только после того, как хозяин вынесет ему шиник (мера сыпучих тел) зерна, арбуз или что-нибудь другое. Веселой пляской джамала и всех артистов под звуки волюнки заканчивается представление, и компания отправляется на другой ток. Собранные припасы парни продавали и устраивали пирушку⁶⁷.

«Болезнь» и «выздоровление» джамала можно истолковать как символы живительной силы земли, рождающей

зерно, а пожелания доброго здоровья и достатка хозяевам со стороны довольного подарками «турка» — как пережиток магических заклинаний. Недаром в некоторых местах участники обычая несколько дней не допускались в церковь⁶⁸. Но театральность, стремление повеселить публику, а у публики ожидание прежде всего забавного представления после изнурительной дневной работы явно перевешивают предположительные магические пережитки обычая.

В поводыри выбирают остро слова, знающего кое-что по-турецки, «чтобы чуднее и смешнее было», как объясняют местные жители (логика, хорошо известная в народном театре). «Джамал и камила — это не верблюды, — говорят они, — а какие-то несуществующие животные, иначе не интересно!» Лекарь, ставший «клизму» джамалу, с насосом, изображающим шприц, тоже комический персонаж, появившийся позднее. В дошедшем до нас виде джамал и камила прежде всего представление народного театра⁶⁹.

В некоторых районах Болгарии обычай исполнялся на разные даты: в одних местах на димитров день, в других — на Новый год, в третьих — вместе с кукерами. Это признак деградации обычая, и здесь его магическое значение проследить совсем трудно.

С днем успенья богородицы — 15 (28) августа, в народе называемом голяма богородица (большая богородица), связаны обычаи, наполненные живым жизненным содержанием этот большой церковный праздник. Урожай к этому дню собран, поспели ранние сорта винограда, из ульев выкачан мед. Крестьяне могли передохнуть перед осенним севом и сбором винограда.

Из новой муки пекли хлеба и калачики, которые часто имели ритуальные украшения. Вместе с первыми гроздьями винограда и медом они освящались в церкви и раздавались родным, соседям, односельчанам во здравие живых

и в память усопших. В некоторых местах раздавали и молочную пищу (бринзу, куртмач⁷⁰).

Успение богородицы в сущности один из праздников урожая. Его характеризовало приподнятое настроение, в некоторых районах устраивались общесельские трапезы с поеданием жертвенных животных, иногда у реки, как в георгиев день, накрытые на расстеленном по земле полотне⁷¹. Центральным моментом торжества был общесельский хоровод, на который полагалось выйти в новом платье (соответствие новому урожаю). В хороводе участвовали и млад и стар, начинал его наиболее удачливый в этом сезоне хозяин, впрочем, это часто совпадало с его высоким имущественным и общественным положением. Вообще хоровод у болгар не только танец, это

и ритуал, в котором своеобразно находили выражение взаимоотношения возрастных, социальных и профессиональных групп сельской общины. Мужчины и женщины, юноши и девушки, новобрачные получали определенное место в хороводной цепи в соответствии с их положением в обществе, их взаимоотношениями. Вести хоровод считалось высокой честью, и в этом мужчины соперничали друг с другом⁷².

Ко дню большой богородицы часто приурочивались родовые праздники жертвоприношения (курбан), исполняемые по поводу какой-либо беды, случившейся с одним из членов родственной группы. На трапезу приглашались многочисленная родня и соседи. В XX в. круг участников обычая сузился до близкой родни и со смертью потерпевшего несчастье исполнять обычай прекращали.

Таким образом, в празднике большой богородицы находим характерное для

Джамал (исполняется теперь на сцене сельского клуба в с. Маломярово Ямболовского окр., 1967 г.)



многих болгарских календарных праздников сочетание аграрного культа с магией здоровья, отражение общесельской и родственной солидарности в быту.

После молотбы напряжение полевых работ спадало, начинались осенние сенокосы молодежи на открытом воздухе (в отличие от зимних). Всю ночь напролет девушки при свете костра или керосиновой лампы пряли, вышивали, шили: по народным понятиям болгар, праздное времяпрепровождение женщин в будничные дни было предосудительным. Парни же приходили только повеселиться и поухаживать. Обрученные садились рядом, другие пары могли поговорить в сторонке, обменяться в знак симпатии цветами (традиционное украшение на головах девушек и парней). Работа шла под непрерывные песни и перемежалась танцами. А вокруг рассаживались с рукоделием замужние женщины, следя за поведением молодых людей и присматриваясь к будущим своим снохам и зятям.

Сентябрь — месяц озимого сева, традиционным началом которого в зависимости от климатических условий были или симонов день — 1 (14) сентября, или крестовоздвижение (кръстов ден) — 14 (27) сентября. Если из-за неблагоприятной погоды сев откладывался, в традиционный день его начала все равно в землю бросали несколько горстей зерна, соблюдая полагающиеся случаю ритуалы.

У болгар (как и у македонцев и сербов) именно осенний сев сопровождался богатым комплексом обрядов⁷³, смысл которых говорит об их большой древности, а разнообразие — о важности, которую придавали посеву как зачину нового сельскохозяйственного года. В этих обрядах сохранились древние народные представления о земле, олицетворяемой в женском существе, которое «беременело» после посева⁷⁴. Земле приносили жертвы: резали петуха или курицу, кости которых закапывали в ниву;

для земли пекся специальный обрядовый хлеб; «земле и солнцу» бросали первые горсти зерен. Отношение к земле как к живому существу выражалось и в том, что ей, так же как пахарю и волам, предназначался букетик цветов, связанный красной ниткой, в котором обязательно были или базилика, или дикая герань *здръвец*, имеющие у болгар ритуальное значение во многих обрядах.

Семена для посева полагалось приготовить хозяйке. Для сообщения им нужных качеств и предохранения от вредоносных сил прибегали к различным магическим средствам. В семена добавляли золу (иногда сохраненную с игнатова дня), а то и «погански пепел» из горевшего в «поганные дни» очага (см. «Зимние праздники»), клали в них угли, обносили жаром. Просыпали семена сквозь железный треножник для готовки пищи. В торбе сеятеля лежали орехи или кукуруза, чтобы по их подобию новое зерно было крупным, а для отпугивания злых сил — красные нитки и головки лука. Был обычай — первые порции зерна просеивать сквозь отверстие обрядового каравая или же класть в семена хлеб (вероятно, смесь контактной магии с имитативной)⁷⁵. Красные нитки и каравайчики хлеба надевали на рога волов, за сбрю затыкали букетики с базиликой. Хозяин начинал сев в чистой одежде.

Соблюдались много запретов. Для предохранения от головни в первый день сева не пользовались черной или закопченной посудой (подобие по цвету). Не подметали пол, не чистили стойло, ничего не выносили из дому, не давали взаймы (чтобы не вынести из дому прибыли).

К помощи христианской религии крестьяне прибегали во время сева мало, а там, где элементы ее присутствовали, они вошли составной частью в языческий по своему существу ритуал. Это — редко встречавшееся освящение семян в церкви, окропление их «святой» водой.

В молитве перед севом крестьянин обращался только к богородице, ей посвящались наряду с землей и солнцем третья горсть семян и один из обрядовых хлебов. Очень возможно, что богородица заменила собой языческую богиню земного плодородия. Наконец, в некоторых местах на крестовоздвижение (кръстов ден) говели, чтобы не болела поясница («кръст» — омоним «креста» и «поясницы») ⁷⁶.

Со сбором винограда магические обряды у болгар не связаны. Лишь созревание его ознаменовывалось обычаем подношения первых гроздьев родным, соседям, односельчанам. Подобные обычаи соблюдались и в отношении других первых плодов. Часто при этом поминали умерших близких. Там, где на обычай повлияло христианство, первые грозди освящались в церкви, а после службы тут же раздавались. Первые плоды начинали есть в традиционные дни, разные для разных климатических зон: в преображение — 6 (19) августа, на успение богородицы. В эти дни на виноградниках собиралось много народу, создавалась праздничная обстановка ⁷⁷.

Сбор винограда происходил во второй половине сентября — начале октября и продолжался (в каждой местности) недели две. Он начинался одновременно, чтобы одновременно же и закончиться к сроку свободного выпаса скота после уборки урожая. Начало работ возвещал сигнал барабана сельского глашатая. Работа эта считалась легкой и сопровождалась веселым, праздничным настроением. Очень принято было помогать друг другу. В первый день, придя затемно на виноградник, разводили костры из старых лоз, пекли в горячей золе домашние колбасы, пели, плясали.

Вечерами на центральной площади села устраивались *седянки*. Они отличались от других тем, что собирали население всего села и всех возрастов и на них не работали, а лишь веселились ⁷⁸.

В обычаях, связанных с периодом сбора винограда, ярко выражен коллективизм сельской общины. Он примыкает в этом смысле к последующим осенним календарным праздникам, значение которых по сравнению с предыдущими меняется: мотив обеспечения плодородия и плодovitости, выраженный в магических обрядах, оттесняется социальным — единением родственников и односельчан. Сильнее этот мотив проявляется в общесельских праздниках, на которые съезжались земляки, жившие вне села, и главное значение этих праздников отражено в их названии: *сбор, собор*.

Во время сбора двери домов открыты для всех, любой человек — желанный гость; праздничная трапеза (пожалуй, самая обильная в году) не убоится со стола целые сутки, а то и двое (празднование не прерывается и ночью). Торжественным моментом праздника был общесельский хоровод, в котором участвовали и стар и млад. К сбору нередко приурочивали местные ярмарки с их развлечениями. И все же в сборе присутствует (пусть слабо) более древний, аграрно-магический, мотив. Основной реквизит небогатой его обрядности — ритуальная пища: обрядовые хлебы традиционной формы с символическими украшениями, жертвенное животное, сваренное без приправ (курбан). Обилие других блюд, фруктов и вина символизирует богатство нового урожая и «пророчит» изобилие в течение года (магия первого дня). Долг каждого — угостить плодами нового урожая других — пережиток древнего коллективизма, ставший этической нормой, осмысливаемой в древности, по-видимому, и как своего рода жертвоприношение силам природы. В доме, который в этот день посетило мало гостей, — печаль и предчувствие недоброго ⁷⁹.

Аграрный культ был сильнее выражен в «родовых» праздниках (*светец, курбан, служба*), по происхождению более древних. В большинстве случаев

они были приурочены к осенним месяцам. Лучше эти праздники сохранялись в западной Болгарии — области с более архаическим бытом. Хотя эти праздники посвящены благополучию членов родственных групп вообще, основные элементы их ритуала носят аграрный характер: зажигание свечей на обрядовых хлебах, преломление караваев старшим в «роде», поднятие его высоко над головой, «чтобы хлеба росли высокими», и пр.⁸⁰. Таким образом, забота о новом урожае начиналась уже вскоре после уборки старого.

Димитров день — 26 октября (8 ноября) в народном календаре равен по значению георгиеву (эти две даты отдают «зимнюю» половину года от «летней»), но значительно уступает ему по насыщенности обычаями и обрядами. Димитров день знаменовал конец летнего выпаса скота. В этот день производили расчет с пастухами и нанимали новых на новый срок, а также рассчитывались с другими наемными работниками: с сельскими батраками, учениками и подмастерьями ремесленников и пр. Это и крайняя дата окончания осеннего сева.

Во многих местах было принято на димитров день закалывать барана или быка — «для здоровья», и этот день выбирали себе отдельные села или «роды» для общесельских и родовых праздников, о которых речь шла выше. Курбан и праздничные хлебы раздавали родным и соседям.⁸¹

Архангелова задушница — 7 (20) ноября, канун дня архангела Михаила, — один из главных дней поминовения умерших — относится к праздникам преимущественно социального содержания. Ведь покойные, по народным верованиям, — покровители живых, и связь с ними поддерживалась в ритуалах очень многих календарных и семейных праздников. Несомненно, что долгое сохранение у болгар культа предков — следствие длительного существования

у них родственных групп как социальных ячеек.

Задушница отмечалась на кладбище, куда приносили обрядовую и другую пищу, раскладывая ее на могилах и накрывая на земле традиционную общую трапезу. В западной Болгарии, во Фракии, Родопах и других местах, где особенно сильны были родовые связи, люди рассаживались по «родам». Священники включили в погребальный обряд некоторые моменты языческого поминального ритуала: например, клали по ложке от каждого кушанья на могилы, «кормя» покойных, поливали могилы водой и вином («поили умерших»)⁸².

Дни поминовения мертвых по смыслу стоят на грани общественных и семейных праздников. Общественный характер им придает единение родственных групп — социальных ячеек сельской общины, коллективно чтящих своих предков.

Сам праздник архангела Михаила (архангелов день) в народе не отмечался какими-либо обрядами — лишь ходили в церковь. Но это был один из дней, к которым приурочивали родовые праздники, описанные выше.

С заботами об охране собранного урожая связан древний праздник — мышинный день (*мишин ден*, *мишини празници*). Он не почитался в один и тот же день по всей стране, как и многие древние языческие праздники, не прикрепившиеся к христианскому календарю или не слившиеся с христианскими праздниками (например, пеперуда, герман и др.). В разных районах существовала местная традиция, чаще мышинный день отмечался около димитрова дня, иногда на св. Екатерину — 24 ноября, св. Нестора — 27 октября и др. Праздновали его женщины, которым нельзя было работать по дому, прикасаться к муке, зерну, но следовало замазывать глиной дыры в стенах, в порогах и пр. Этот вполне разумный способ уберечься от мышей, однако, осмыслялся как магическое «за-

мазывание мышам глаз». Кто-нибудь спрашивал: «Что ты делаешь?» — «Замазываю мышам глаза», — отвечала женщина. Вопрос и ответ были традиционными, являясь составной частью обряда⁸³.

Другой праздник почитания животных — волчий. Волчьи праздники (*вълчи празници*) отмечались несколько дней (от трех до двенадцати) во второй половине ноября, в промежутке между архангеловым днем и первой неделей рождественского поста. Ритуал его, как и мышиногo дня, состоял из действий предохранительной и имитативной магии. Старались не работать (в особенности женщины). Не трогали острых вещей (по аналогии с острыми зубами волка): игл, ножиц, ножей, железного гребня для трепания шерсти, даже обычного гребня (женщины все дни не причесывались). Забивали топор в поленицу дров, не прикасались к шерсти, не пряли, не ткали (чтобы не напомнить волкам об овцах), не стирали, чтобы на пасти волка не появилась бы пена — признак бешенства. Выполняли различные магические действия, чтобы «закрыть волкам пасть»: зашивали себе подол, связывали ножницы, запирали на замок цепь, висевшую в очаге. При зашивании подола одна женщина спрашивала другую до трех раз: «Что шьешь?» — и получала традиционный ответ: «Зашиваю рот волкам»⁸⁴.

Подобные праздники — очень древние по происхождению — распространены и у народов Югославии, составляя одну из характерных особенностей календарного цикла балканских народов. В некоторых районах Болгарии волчьи праздники отмечались зимой (см. зимний цикл).

Болгарские обычаи летне-осеннего цикла, так же как зимние и весенние, многослойны по происхождению и многофункциональны. Под многослойностью мы разумеем и разное их этническое происхождение и разнохарактерность

содержания (включая позднейшее переосмысление).

Изложенный выше материал выявляет древнеевропейские, древнеславянские корни обычаев, наследие балканского субстрата, черты, общие для южнославянской этнической общности. При этом оттеняется болгарская специфика. В летне-осеннем цикле болгар отразился также процесс культурной интеграции балканских народов, в основе которой лежало общее культурное наследие и закономерности этнического развития в рамках одной культурно-исторической области.

Локальные варианты обычаев в большинстве случаев не нарушают единства их основных особенностей. Они могут быть следствием сравнительно изолированного существования отдельных территориальных групп болгарского населения в прошлом при условии большого географического разнообразия страны, а также объясняться разной формой и разной интенсивностью их модификации или отмирания. Однако в ряде случаев (герман, енев день) эти различия имеют более глубокие корни.

Рассматривая содержание летне-осенних обычаев, мы находим во многих из них мощный языческий пласт, который доминирует не только в форме обрядности, но и в ее осмыслении. Среди таких обычаев имеются весьма архаические, которые были присущи в далеком прошлом более широкому кругу народов Европы и некоторых сопредельных с ней областей, но далеко не у всех из них дожили до нового и новейшего времени (например, культ диких животных, обычаи вызывания дождя и др.).

Христианская традиция в большинстве случаев получила в болгарских обычаях своеобразное и сравнительно поверхностное отражение.

Для эволюции летне-осенних, как и других календарных, праздников и обычаев болгар на последнем этапе существования традиционной народной куль-

туры характерно постепенное отмирание религиозно-магических элементов за счет нарастания в некоторых из них развлекательно-театральных или же на фоне угасания обычая вообще.

В НРБ бережно сохраняются народные обычаи, имеющие эстетическую цен-

ность. Они «живут» теперь по преимуществу не в быту, а на подмостках фестивалей народного творчества, в программах коллективов художественной самодеятельности. С некоторыми из них болгарские фольклорные коллективы знакомят и зрителей зарубежных стран.

- ¹ Генчев С. Обичаи и обреди за дъжд. — В кн.: Добруджа. Етнография, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974, с. 346. Еще неясно, древнее ли это представление или позднейшее переосмысление. — А. М.
- ² Арнаудов М. Летни обичаи и магии. — В кн.: Студии върху българските обреди и легенди, т. 1. София, 1971, с. 175—180;
- Вакарелски Х. Етнография на България. София, 1974, с. 612—613; Генчев С. Обичаи и обреди... с. 346—347; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив Института этнографии АН СССР (далее — Архив ИЭ), Болгария, 1967, тетр. III, с. 55—56, 68—69, 75; тетр. IV, с. 2; 1969, тетр. IV, с. 11.
- ³ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. I, с. 23.
- ⁴ Полевые записи Т. Колевой. — Архив на Етнографския институт и музей при Българската Академия на науките (далее — Архив ЕИМ), № 367-II, л. 301—302.
- ⁵ Вакарелски Х. Етнография... с. 615; Арнаудов М. Летни обичаи... с. 189.
- ⁶ Арнаудов М. Летни обичаи... с. 175—178; Генчев С. Обичаи и обреди... с. 347.
- ⁷ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, л. 287.
- ⁸ Мартинов А. Народнописни материали от Граопо. — СбНУ, 1958, кн. XLIX, с. 739; Полевые записи А. В. Марковой. Болгария, 1967, тетр. III, с. 56; О кукурах см.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977, с. 278—281.
- ⁹ См. главы «Румыны» и «Народы Югославии» настоящего сборника, с. 244, 200; Зеленчук В. С., Попович Ю. В. Антропоморфные образы в обрядах плодородия у восточнославянских народов в XIX—начале XX в. — В кн.: Балканские исследования. Проблемы истории и культуры. М., 1976, с. 195 и сл.
- ¹⁰ Златковская Т. Д. Этнические процессы во Фракии во II тыс. до н. э. — СЭ, 1964, № 5, с. 82—87.
- ¹¹ Арнаудов М. Летни обичаи... с. 204.
- ¹² Арнаудов М. Летни обичаи... с. 204—212; Вакарелски Х. Етнография... с. 613—614; Генчев С. Обичаи и обреди... с. 348—350.
- ¹³ Арнаудов М. Летни обичаи... с. 223—225.
- ¹⁴ Вакарелски Х. Етнография... с. 614—615.
- ¹⁵ Зеленчук В. С., Попович Ю. В. Антропоморфные образы, с. 200.
- ¹⁶ Фрэзер Дж. Золотая ветвь, 1928, вып. I, с. 79—81, 96—98, 152—153.
- ¹⁷ Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 179—180, 183, 184, 387—392.
- ¹⁸ Термин «вечерница» распространен в западной Болгарии. См.: Вълчанов В. Л. Вечерница (вечерно хоро). — СбНУ, 1896, т. XIII, дая III, с. 28—29.
- ¹⁹ Народни песни и приказки от Нови Пазар и с. Еньово, Нопопазарско. — СбНУ, 1956, т. XI, дая VII, с. 456. Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 263; № 397-II, с. 35.
- ²⁰ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 178, 183—184, 263, 257; Генчев С. Трудови обичаи и обреди. — В кн.: Добруджа... с. 353.
- ²¹ Там же с. 260, 263—264.
- ²² Там же. с. 268—269, 275, 285; Генчев С. Трудови обичаи... с. 354.
- ²³ Гълъбов С. Обичаи от Пловдивско. — СбНУ, 1956, т. XIV, дая III, с. 183; Арнаудов М. Летни обичаи... с. 262; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 178—179; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. I, с. 51—52; тетр. IV, с. 164—165; 1971, тетр. II, с. 73.
- ²⁴ Арнаудов М. Летни обичаи... с. 262; Вакарелски Х. Етнография... с. 621.
- ²⁵ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 188—189.
- ²⁶ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963, с. 65—67.
- ²⁷ Вакарелски Х. Етнография... с. 621.
- ²⁸ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. I, с. 9; 1969, тетр. III, с. 59.
- ²⁹ Попруженко М. Синодик царя Борила. Одесса, 1899, с. 33; Царские вопросы и соборные ответы в многообразных церковных чинах (Стоглан). М., 1890, вопрос 24; Арнаудов М. Летни обичаи... с. 241; Рыбаков Б. А. Русаани и бог Симаргл-Перепахут. — СА, 1967, № 2, с. 98.
- ³⁰ Арнаудов М. Летни обичаи... с. 77—78 (а также см. ссылки на источники и лите-

- ратуру к вопросу); *Дражева Р.* Обряды, связанные с охраной здоровья, в празднике летнего солнцестояния у восточных и южных славян. — СЭ, 1973, № 6, с. 110.
- ⁸¹ *Арнаутов М.* Летни обичаи..., с. 77—82.
- ⁸² *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М., 1964, с. 381; *Казаров Е.* Классификация и происхождение земледельческих обрядов. — «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете», 1929, т. 34, вып. 3—4, с. 190.
- ⁸³ *Дражева Р.* Обряды..., с. 112 (там же см. ссылки на источники).
- ⁸⁴ *Митева М. Ф.* Село Гиген, Никополско. — Архив на катедрата по славянско езикознание и етнография, Софийски университет, фонд «Фолклорни материали събрани от студенти-започници през 1965 г.» Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. IV, с. 49, 71—72; *Василева М.* Календарни празници и обичаи. — В кн.: Добруджа..., с. 336.
- ⁸⁵ *Арнаутов М.* Летни обичаи..., с. 259—263; с. 277—279; 280—281; *Вакарелски Х.* Етнография..., с. 618—619; *Захариев Й.* Кюстендаско краище. — СбНУ, кн. XXXII. София, 1918, с. 159; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 334—335.
- ⁸⁶ *Попруженко М.* Синодик..., с. 33.
- ⁸⁷ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 398-II, с. 27; *Василева М.* Календарни празници..., с. 336.
- ⁸⁸ *Раковски Г. С.* Показалец. Одесса, 1859, с. 11, 22.
- ⁸⁹ *Велецкая Н. Н.* О новгородных русалиях. — В кн.: Славяне и Русь. М., 1968, с. 397—400.
- ⁹⁰ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. III, с. 13.
- ⁹¹ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1970, с. 27.
- ⁹² *Арнаутов М.* Летни обичаи..., с. 237—333.
- ⁹³ *Mannhardt W.* Wald- und Feldkulte, Bd 1. Berlin, 1904, S. 521, 554, 566.
- ⁹⁴ *Арнаутов М.* Нестинари в Тракия. — В кн.: Студии върху българските обреди и легенди, т. 1. София, 1971, с. 84—85; *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX—начала XX в. М., 1957, с. 65.
- ⁹⁵ *Вакарелски Х.* Празнични огньове в България. — «Etnološki pregled», god. 1966—1968, br. 8-9. Beograd, 1969, а. 22.
- ⁹⁶ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 32; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. II, с. 43—44; 1971, тетр. V, с. 168; *Арнаутов М.* Летни обичаи..., с. 249; *Вакарелски Х.* Етнография..., с. 618.
- ⁹⁷ В одних районах — это *galium verum*, в других — иные виды цветов, распускающиеся к концу дня, которым местные поверья приписывали магическую силу. — См.: Български тъковен речник. София, 1955, с. 165.
- ⁹⁸ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. II, с. 87.
- ⁹⁹ *Дражева Р.* Аграрни магически обреди свързани с деня на лятното слънцестоене при източните и южните славяни (XIX—нач. XX в.). — Изв. на Етнографския институт и музей (далее — ИЭИМ), кн. XIV. София, 1972, с. 191—192; *Дражева Р.* Обряды..., с. 116—117.
- ⁵⁰ *Дражева Р.* Обряды..., с. 118—119; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 346, 382.
- ⁵¹ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 244.
- ⁵² *Рыбаков Б. А.* Русалии..., с. 95, 98, 103.
- ⁵³ *Маринов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. — СбНУ, кн. XXVIII, с. 494; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. IV, с. 69—72; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 332—333, 367.
- ⁵⁴ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, 367-II, с. 211—212, 288; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. II, с. 81.
- ⁵⁵ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 244—269.
- ⁵⁶ *Арнаутов М.* Летни обичаи..., с. 332—333.
- ⁵⁷ *Рыбаков Б. А.* Русалии..., с. 98, 101—103; ср.: *Маринов Д.* Народна вяра..., с. 476.
- ⁵⁸ По народной болгарской традиции, в христианский праздник, посвященный апостолам Петру и Павлу (29 июня), читается только св. Петр, а св. Павлу посвящен следующий день. Это не единственный в системе болгарских календарных обычаев пример приспособления христианской традиции к языческой: св. Павел считается «хозяином огня», и имя его ассоциируется по созвучию с глаголом «пăля» (палить, сжигать).
- ⁵⁹ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 302. Этимология названий праздников довольно проста: горешници — от «горещ», «горещо» (горячий, горячо): първайга — от глагола «първай» (гореть в пламени; «слънцето първи» — солнце сильно печет); чурѹк (диал. — «трухлявый, сухой»). См.: Български тъковен речник, с. 709, 952. «Одна женщина белила полотно в этот день, уколола себе ногу, и нога ее высохла, стала, как «чурѹк». Это наказание за нарушение запрета: Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 289.
- ⁶⁰ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 289; № 398-II, с. 20, 28.

- ⁶¹ Вакарелски Х. Етнография..., с. 615; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. II, с. 47; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 302; № 396-II, с. 369, 416.
- ⁶² Василева М. Календарни празници..., с. 338; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 211; № 396-II, с. 32, 431; № 397-II, с. 21; № 398-II, с. 28; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. III, с. 50—51, 75; 1969, тетр. I, с. 51—52; 1969, тетр. III, с. 129.
- ⁶³ Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956, с. 276, 277; Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах, т. I. СПб., 1901, с. 380.
- ⁶⁴ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 179—180, 194—195, 198; 396-II, с. 185, 190, 258, 285; 397-II, с. 36—37; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. IV, с. 15.
- ⁶⁵ Kyriakidou-Nestoras A. The Cock Design in the Peasant Embroideries of the Balkans: its Style and Significance. — В кн.: 1^{er} Congres International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Europeennes. Resumes des communications. Ethnographie et arts. Sofia, 1966, p. 43—50.
- ⁶⁶ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1970, тетр. I, с. 120.
- ⁶⁷ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. III, с. 50—51, 90.
- ⁶⁸ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. IV, с. 19.
- ⁶⁹ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. IV, с. 15—22; Вакарелски Х. Етнография, с. 707—708.
- ⁷⁰ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 32, 432; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. III, с. 131; Василева М. Календарни празници..., с. 339.
- ⁷¹ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 369, 431—432; № 398-II, с. 28; Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. II.
- ⁷² Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, тетр. III, с. 90 и сл.
- ⁷³ Колева Т. По някои въпроси от проблематиката на южнославянските обичаи при септба. — Изв. на Етнографския институт и музей. София, 1967, с. 177.
- ⁷⁴ Там же, с. 179.
- ⁷⁵ Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 182 и др.
- ⁷⁶ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1969, тетр. I, с. 52.
- ⁷⁷ Там же, тетр. IV, с. 5—6.
- ⁷⁸ Там же, тетр. I, с. 9—10; тетр. V, с. 6—9.
- ⁷⁹ Полевой дневник автора за 1969 г., с. 21, 25—27. Аграрный культ выражен сильнее в родовых праздниках, по происхождению более древних. Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1956, с. 162, 168, 171, 206.
- ⁸⁰ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1956, с. 154, 158, 174—175, 177—181, 183; Р. Пешева. Родови остатъци и семеен бит в северо-западна България. — В кн.: Комплексна научна експедиция в северо-западна България през 1956 г. София, 1958, с. 14—17; Она же. Семейството и семейно-родствените отношения в Средна Западна България. — В кн.: Комплексна научна експедиция в Западна България (Трънско, Брезнишко, Кюстендилско) през 1857—1858 г. София, 1961, с. 537—540; Колева Т. Rola obrzędów rodowodzinnych w życiu mieszkańców Gramady. — «Etnografia Polska», 1971, t. XV, z. 1.
- ⁸¹ Шапкарев К. Сборник от български народни умотворения, т. I. София, 1968, с. 586—588; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 22; № 396-II, с. 326, 369.
- ⁸² Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. I, с. 38—39, 56, 57.
- ⁸³ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1970, тетр. V, с. 47—49, 78—79; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 396-II, с. 220, 303, 397, 370; Василева М. Календарни празници..., с. 340.
- ⁸⁴ Полевые записи А. В. Марковой. — Архив ИЭ, Болгария, 1967, тетр. IV, с. 46—47, 75—77 и др.; Болгария, 1970, тетр. I, с. 24—26, 48—49, 68; Полевые записи Т. Колевой. — Архив ЕИМ, № 367-II, с. 220—221, 303; № 396-II, с. 326, 370, 310.

М. Я. Салманович

В отличие от стран Северной и значительной части Центральной Европы, где праздник троицы заключает собой весеннюю календарную обрядность, у народов Южной и Юго-Восточной Европы, в том числе и у румын, он фактически открывает летний календарный цикл. Однако и этот рубеж условен. В народных представлениях летние обряды были призваны защитить урожай от гибели. У румын, как, впрочем, и у многих других народов юго-востока континента, лето начиналось раньше, но еще до наступления летнего сезона крестьяне проявляли заботу об урожае, в частности «боролись» с засухой.

Так, например, в некоторых районах Мунтении, Добруджи и на востоке страны существовал обычай собирать девочек старше 5—6 лет в третий вторник после пасхи. Их разделяли на две группы, каждая из которых лепила из глины антропоморфную фигурку, а в некоторых селах и по две, как бы олицетворявших собой мужское и женское начала. Называлась такая фигурка *Калоянул* (Caloianul), *Скалоянул* (Scaloianul) или *дождливый Муму* (Mumu ploii). На нее надевали крестьянскую одежду, укладывали в маленький гробик или на деревянную доску, осыпали шелухой крашенных яиц, сохраняемой для этой цели с пасхи, цветами и закапывали где-нибудь в поле или на берегу реки в тайном месте. «Похороны» Калоянула устраивались, согласно всем традициям погребального обряда румын, с «попом»,

«дьяконом», «знаменосцем» и «плакальщицами», роли которых исполняли те же девочки.

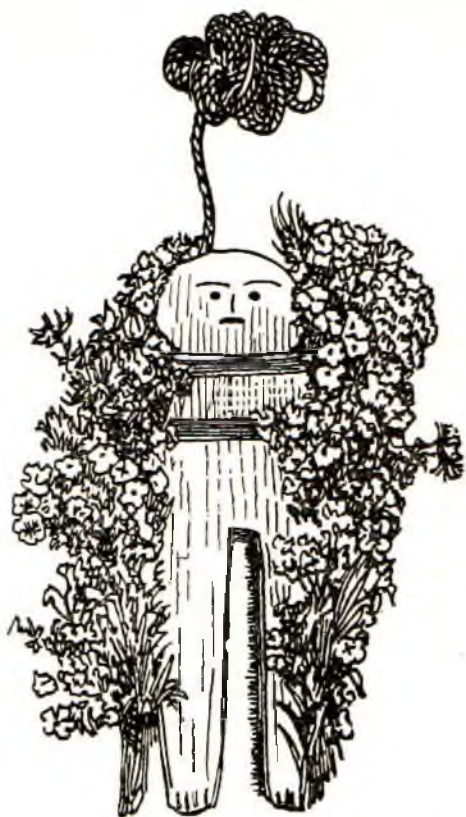
На третий день после «погребения» девочки опять собирались, выкапывали Калоянула и, прочтя подобающий случаю заговор, несли его в село, где бросали в колодец или проточную воду. Чаще же Калоянула разламывали на кусочки, которые разбрасывали по колодцам, озерам, рекам и болотам. После этого по Калоянулу справляли «поминки». Этот обычай в народных представлениях был связан с вызыванием дождя в нужное время и получением обильного урожая¹.

В прошлом повсеместно был распространен и другой обычай вызывания дождя, который особенно широко практиковался в дни засухи. Отмечали его между пасхой и троицей. В разных районах он назывался по-разному: *Папаруда* (Paparuda), *Пэпэлугэ* (Păpăluga), *Бабаругэ* (Babaruga), *Додолойе* (Dodoloaie), *Мэм эруцэ* (Măm ăruță) и *Гогул* (Gogu). Обряд же, за исключением некоторых частности, единообразен по всей стране. Девочку или гораздо реже мальчика, не достигших десятилетнего возраста, обряжали в одеяние, сплетенное из древесных листьев и других растений, или же, оставая нагими, надевали им на голову капюшон из зелени. К ним присоединялись их сверстники в обычной одежде, составляя целую процессию. Они обходили дома, где их обливали водой. Папаруда при этом исполняла

скачкообразный танец, хлопала в ладоши и пела песню-заговор, призывавшую дождь. Затем, пожелав хозяевам дома счастливой жизни, она получала монеты, яйца, миски с зерном, мотки шерсти, старую одежду и т. д. Вера в тайную силу Папаруды в народе была распространена довольно широко².

За 24 дня до троицы румыны отмечали праздник *тодоруселе* (*todorusele*) или *тодорусале* (*todorusale*). По народным представлениям, название этого праздника произошло от «встречи» в этот день *русалий* с их мифологическими «братьями» *Федорами* (*Todor*). И хотя в этот праздник были запрещены многие виды работ, особенно женские, он тем не менее считался одним из лучших дней для посева конопли, сбора лекарственных растений и приготовления смазки для овечьего вымени³.

На сороковой день после пасхи праздновалось вознесение (*ispasul, înălțarea Domnului*). Однако этот как будто бы церковный праздник имел народную основу. Его канун, да и сам день праздника использовали для поминовения умерших, раздавая соседям горячие лепешки, водку и зеленый лук; пастухов оделяли творогом и брынзой. Подношения эти назывались *мошие де испас* (*moșie de ispas* — вознесенские старцы, предки). В народном представлении этот праздник имел и значение оберега людей, скота и построек от грозных разрядов, от порчи злыми духами. Считалось, что цветы и зелень, особенно ветки платана, которыми к празднику украшали дома, могилы и церкви, защищают от этих напастей. Поэтому всю зелень, служившую для украшения, после праздника тщательно собирали и хранили для окуривания жилищ. Ветками похлопывали по скоту в случае заболевания. В Буковине в этот день клеймили уши ягнят и телят. У взрослого рогатого скота отрезали по кусочку шерсти. Все это собиралось и закапывалось в муравейнике с наговором:



Калоянул

«Пусть бог даст столько ягнят и телят, сколько муравьев в этом муравейнике!»

В Трансильвании и Банате в этот день где-нибудь на горе, в лесу или на поляне устраивали общественный праздник для всей округи. Назывался он *недейя* (*nedeia*) и часто сопровождался ярмарками. Этот веселый и красочный праздник завершался песнями, танцами и общественным угощением⁴.

Девять четвергов после пасхи в народе считались тяжелыми, особенно же страшными были 8-й и 9-й четверги, когда, по поверьям румын, все злые силы, противостоящие человеку, ополчались на него и его хозяйство. В эти дни строго соблюдались запреты, не рабо-

тали. Чтобы град не побил посевы, не зажигали огня в доме, не готовили горячей пищи, не заговаривали и не давали лекарства больным, не приглашали в дом священника, так как даже сила церкви была беспомощна перед силами зла⁵.

Таким образом, за исключением обычаев и обрядов, связанных с вознесением, в которых все же проступают черты весенней календарной обрядности, остальные праздники, отмечаемые между 1 мая и троицей, по своему смысловому значению ближе к летнему циклу.

Троица у румын по существу объединяла два праздника, что отразилось и в названии: великое воскресенье (*duminea mare*) и русалии (*rusalii*). Хотя последние отмечаются на следующий день после троицына дня, но в народе название русалии распространилось и на сам праздник троицы.

Субботний день накануне троицы считался самым важным поминальным днем в году и назывался великие предки (*moșii cei mari*) или летние предки (*moșii de vară*). Для раздачи поманы в честь умерших покупали новую посуду (кувшинчики, тарелки, миски и т. д.), украшали ее венками из роз, инжиром, калачиками, нанизанными на одну нить. В приготовленную посуду клали еду, наливали вино и разносили по родным и соседям; давали в поману и одежду. Если вина в доме не было, то сосуд, предназначенный для него, наполняли у колодца свежей водой и платили за нее детишкам, которые специально с утра прибегали к колодцу. Обменивались поманой и на кладбище.

В субботу вечером парни срезали в лесах ветви липы, которыми украшали дома, хозяйственные постройки, заборы и ворота. Часть ветвей освящали в церкви и хранили за иконами как обереги от грозы и градобития. Сухие листья этих веток заваривали как чай и применяли от простуды и других бо-

лезней. Пользовались ветками и при любовной ворожбе.

В день троицы молодежь села устраивала большую хору (*hora mare*) — танцы на площади. Это было последним летним общественным развлечением, так как после троицы начинались работы в поле. Женатые и замужние в троицын день собирались компаниями по домам, где проводили время за угощением. Помана в честь умерших раздавалась и в этот день.

Таким образом, смысл праздника троицы у румын сводился к поминовению мертвых, а обычай украшать все усадьбы постройки зеленью воспринимался народом как защита урожая от градобития. В Буковине, например, эта вера в защитную силу зелени была столь велика, что еще спустя три дня после троицы запрещалось рвать траву, чтобы град не побил посевы. В некоторых областях страны в троицын день в целях защиты урожая освящались поля⁶.

Следующий за троицыным днем понедельник был большим праздником русалий, целиком языческим. Народ объединял понятия о добрых и злых духах, в которых верил, одним названием *зыне* (*zâne*). К добрым духам обычно прибавляли прилагательное, например *зыне милостивые* (*zânele milostive*), злые же духи имели свои названия и среди них особенно опасными были *ие* (*iele*) или русалии (*rusalii*). Румыны представляли их как уродливых старух, летающих по воздуху с остроконечными орудиями и поражающих тех, кто трудился в их дни. Они могли наслать на людей различные болезни, оглушить, ослепить или обезножить человека. Интересно отметить, что у влахов Македонии, живущих в южнославянском окружении, внешний облик русалий, называемых ими *альбы* (*alba*), соответствовал облику прекрасных вил южнославянских сказаний. Они так же, как русалии и вилы, были носи-

телями зла. Магической силы русалий народ боялся и строго отмечал их дни или с понедельника по среду после троицы, или даже начиная с самого троицына дня.

С наступлением темноты в русальи дни люди боялись выходить из дому, чтобы не напали русалии. Как оберег в эти дни за поясом носили полынь или зубчики чеснока. Полынь расстилали и внутри дома. В эти дни соблюдался строгий запрет на любую работу. На ночь со двора заботливо убирались все вещи, чтобы при помощи их русалии не наслали порчу на человека⁷. Против их злой силы прибегали к различным заговорам. Влахи Македонии старались умиловить их различными подношениями, оставляемыми у колодцев.

Но, пожалуй, наиболее интересным обычаем, связанным с русальными днями, является *кэлушарии* (*čalušarii*) или *кэлучении* (*calucenii*), как его называют в Банате. Своими корнями обычай этот, видимо, восходит к глубокой древности. В нем можно проследить пережиточные явления мужских союзов (в нем принимали участие только мужчины), элементы шаманизма («излечение» больных при помощи танцев и виртуозных прыжков). С определенными областными различиями этот обычай в своей практике в целом был довольно единообразен для всей страны.

Компания из нечетного числа мужчин выбирала своего руководителя — *старица*, *ватаф* (*staric, vataf*) и других лиц, имевших определенные обязанности. Они готовили знамя отряда, одежду и оружие для его участников, сплетали из липового лыка большой бич. Прежде чем приступить к действиям, следовало обезопасить себя от нападений злых духов и русалий. В этих целях, как свидетельствует о том Димитрий Кантемир, описавший наиболее древнюю из дошедших до нас форму обряда (XVIII в.), прибегали к помощи ворожей. Кэлушарии, «одетые в женские платья, с венками из

полыни и других растений, говорили женскими голосами, а чтобы их не узнали, покрывали лицо белой косынкой. Каждый имел в руке обнаженную саблю, которой пронзал любого, кто попытается открыть лицо. Эта привилегия присвоена им с древности, и даже если они кого-нибудь убьют, то их не передают суду»⁸.

В глубокой тайне от остальных жителей села на заре русального дня кэлушарии собирались где-нибудь на холме и под скрещенными саблями, перед фигуркой вырезанного из дерева коня, давали клятву не нарушать законов кэлушариев. После этого под звуки танцевальной мелодии вся команда трижды обходила в танце холм. Один из кэлушариев вынимал из мешка специально принесенные растения (чеснок, полынь и т. д.), по народным представлениям отгонявшие нечистую силу, и бил по ним молотком, а другой хлестал их бичом. Затем стариц и один из кэлушариев поднимали скрещенными саблями и молоток, и под этой своеобразной аркой проходили все участники обряда. Подобные действия повторялись трижды, после чего кэлушарии танцевали «марш зыне». С этого момента считалось, что они обезопасили себя от нападений русалий и могут приступать к исполнению самого обряда.

Однако, несмотря на предпринятые защитные действия, в продолжение всех дней, пока длился обряд (в некоторых районах страны он продолжался даже с вознесения и до русальных дней включительно), члены команды ночевали только под церковной оградой, стараясь не разлучаться друг с другом. Все это время кэлушарии ходили по округе из села в село, из дома в дом, заходили даже в города, отгоняя злую силу и занимаясь «исцелением» больных. Больных укладывали на постеленный на землю ковер, а кэлушарии танцевали вокруг них, стараясь перепрыгнуть через лежащего на земле человека (от головы



Кэлушарии

к ногам). На лету они шептали больному на ухо различные символические слова, которые были призваны изгнать болезнь. Около больного ставили знамя кэлушариев и горшок с водой, к которому красной ниткой привязывали цыпленка, чтобы в него ушла болезнь. За исполнение обряда кэлушарии получали плату деньгами и провизией.

Случалось так, что в скитаниях по округе сталкивались две команды из разных сел. Тогда разгорался бой, кончавшийся иногда убийством, но ни один судья не рисковал предать суду виновных, подчиняясь обычаю. Победенная команда переходила в подчинение команде-победительнице на девять лет. Да и сами команды составлялись на девять лет. Отсутствие кого-либо из кэлушариев во время обрядовых действий осуждалось. Говорили, что его поразила «дурная болезнь».

Танцы кэлушариев имели не только ритуальное значение, но и самостоятельную художественную ценность. Они насчитывали до сотни особых фигур, отличались своеобразием такта и настолько виртуозными прыжками, что зрителям казалось, будто танцующий летит по воздуху. В репертуаре многих народных и даже профессиональных румынских ансамблей эти танцы сохраняются и в наши дни.

После завершения обряда все его принадлежности (знамя, оружие, специфическая одежда и т. д.) тщательно разламывали, рвали и закапывали в землю, пометив место, чтобы случайно кто-нибудь на него не лег. Бросали эти вещи и в воду, а затем разбегались во все стороны, не оглядываясь, боясь гнева русалий.

Весь русальский праздник заканчивался общественной хорой, во время которой матери давали кэлушариям подержать на руках детей, чтобы они были такими же braveymi⁹.

На протяжении веков этот обряд претерпел эволюцию. Если, по свидетельству Димитрия Кантемира, для кэлушариев XVIII в. был характерен женский костюм и бубенчики на ногах, то в конце XIX и начале XX в. этот костюм сохранился только в Банате. В остальных районах участники обряда выступали в праздничном мужском костюме, но с определенными украшениями.

Начиная с XVIII в. многие румынские и иностранные ученые пытались выяснить генезис этого обряда¹⁰. Различные точки зрения свелись к двум основным концепциям: 1. Большинство утверждало, что обряд кэлушариев романского (римского) происхождения связан или с реминисценциями похищения сабинянок или с праздником у римских салиев. 2. Кэлушарии имеют местные корни у древнего индоевропейского населения. К сторонникам второго мнения принадлежал и Ромулус Вуйя, наиболее

подробно исследовавший этот обряд¹¹. С одной стороны, он связывал его с культом солнца, а с другой — с изгнанием злых духов для сохранения здоровья. Михай Поп¹² рассматривает кэлушариев как защиту коллектива от вредоносных действий злых сил. Если один из членов общества нарушает неписанные законы поведения, он тем самым ставит под угрозу не только свое благополучие, но и благополучие своего коллектива, и последний обязан обезопасить себя от агрессивности носителей зла¹³.

Генезис обряда кэлушариев имеет древние корни и его трудно связать с тем или иным народом. Особо следует отметить, что в том виде, в котором этот обряд дошел до наших дней, в нем явно ощущаются черты различных напластований, как бы синтез различных в прошлом обрядов: защиты, исцеления, вызывания плодородия почвы и плодovitости всего живущего. В том или ином виде он встречается и у других народов балкано-дунайского бассейна (болгар, македонцев и пр.) и нуждается в глубоком сравнительно-историческом изучении.

Из мелких праздников после русалых дней можно упомянуть отмечавшийся повсеместно день св. Онуфрия (Onufrie) — 12 июня. За неделю до него полагалось покончить с посевом кукурузы и посадкой овощей. Считалось, что иначе они не уродятся. Отмечали этот день и для защиты урожая от вредителей.

14 июня — день Елисея (Eliseiu). В этот день не полагалось работать женщинам, чтобы не полегла пшеница¹⁴.

Довольно большим праздником, особенно в восточных районах страны, считался иванов день (24 июня). В народе этот день больше был известен под названием *сынзыене* (sânzâne), *сымзэнии* (sâmzânii) или *дрэгайка* (drăgaica), в честь растения из рода мареновых, которое к иванову дню расцветает золотисто-желтыми цветами, имеющими пря-



Член кэлушарской дружины

ный запах. Полагали, что, если это растение расцветет своевременно, будет хороший урожай. Называли иванов день и днем св. Иоана летнего (sf. Ioan de vară), в противоположность зимнему Иоану, отмечаемому 7 января. В некоторых районах страны в день летнего Ивана поминали умерших и раздавали поману.

В такой южной стране, как Румыния, иванов день приходился на время созревания урожая. Это сказалось и на его обрядности. На востоке страны, например, собирались где-нибудь в одном месте девушки из ближайших сел и выбирали из своей среды самую красивую и сильную — *Дрэгайку*. Во главе с ней они направлялись к посевам, сплетали из колосьев венок, украшая его множеством разноцветных лент, и надевали на голову Дрэгайке. Ей же отдавали ключи от своих риг. Дрэгайка с распростер-

тыми руками и развевающимися на ветру лентами подходила к усадьбе каждой девушки и пела ритуальную песню. Девушки с пением следовали за ней. Так продолжалось до тех пор, пока не обойдут все усадьбы. И хотя девушка, избранная Дрэгайкой, в течение трех лет после этого не могла выйти замуж, чести оказаться избранницей на ивановом празднике добивались многие¹⁵.

В некоторых селах страны в этот день девушки уходили в поля и сплетали себе венки и пояса из цветов сынзыене. Их они носили до вечера, а затем засушивали и сохраняли в течение года. Считалось, что они являются хорошим средством от различных болезней. Плели венки и для того, чтобы узнать свою судьбу. Их бросали на крышу дома, и если венок попал туда с первого раза, то считалось, что жизнь его хозяйки будет долгой и счастливой. Если же не попадал, то это предвещало различные несчастья и даже смерть.

Парни и девушки приходили с венками на скотный двор и бросали их на животных. Если венок попадал на молодое животное, то считалось, что женятся на молодой или выйдут замуж за молодого. Если венок попадал на старое животное, то будущие жена или муж будут старыми. В Трансильвании же еще в канун праздника украшали цветами ворота дома, двери, колодцы, колоды с пчелами и т. д., а потом гадали на этих цветах.

Как и у многих европейских народов, иванов день у румын был связан со сбором лекарственных растений и поиском разрыв-травы (*iarba fiarelor*), раскрывающей клады¹⁶.

После иванова дня в большинстве районов страны начиналась жатва. По этому случаю обычно наиболее богатый житель села устраивал *клаку* — «помощь с танцами» (*clasa jocului*). Назначались руководители клаки, которые в сопровождении парней и музыкантов ходили

по селу, останавливаясь у тех домов, где имелись взрослые девушки. Парни танцевали под музыку, а руководители заходили в дом и приглашали хозяев с дочерьми. Клака начиналась в поле с восходом солнца следующего дня. Всех пришедших разбивали по участкам и приступали к жатве.

В течение всего дня музыканты и танцоры обходили участки и развлекали работающих, женщины отвечали им песней. К заходу солнца самая искусная девушка сплетала венок из колосьев, который тут же в поле преподносился устройтелю клаки. Тот передавал его кому-либо из работавших. Руководители клаки выстраивали всех присутствующих в процессию, во главе которой шел парень с венком. Звенели песни и частушки. Односельчане с полными ведрами выбегали навстречу процессии и обливали парня, последней его обливала хозяйка дома, в котором устраивалась клака, и дарила ему серебряную монету. Затем она брала у него венок и в сопровождении распорядителей клаки и музыкантов вносила его в дом, вешала на стене. Хозяйка угощала вином всех, кто зашел с ней в дом, а затем выходили во двор к остальным участникам, где всех ожидало заранее приготовленное угощение. После еды устраивались танды, которые длились до полуночи.

Обычай этот, чрезвычайно близкий славянским дожинкам, как и у других народов, приобрел здесь социальное звучание. Его использовали бояре и сельские богаты в целях быстреего завершения жатвы.

Русалии и иванов день являются кульминацией летней календарной обрядности румын. Из последующих праздников лета можно отметить дни святых Петра и Павла (29 июня) и связанный с ними пост. Апостола Петра отмечали три дня — до 1 июля. Пост в его честь держали в целях защиты урожая от града и чтобы охранить здоровье людей и скота. Особенно строго румынки

соблюдали первый день поста, чтобы нечистая сила не изуродовала их. В целях защиты детям в этот день надевали на шею чеснок или полынь. Петра рассматривали в народе как покровителя диких животных, особенно волков, и пост в его честь соблюдали также, чтобы избавиться от их нападений.

Повсеместно в петров день раздавали поману по умершим (moşii de sîn-Petru). Хозяева, имевшие скот, освящали в этот день молочные продукты в церкви. Коегде святили первые яблоки, дикие абрикосы, пшеничное коливо и мед.

В петров день горцы-пастухи на пастбищах устраивали свой праздник — фестания (festania). Из дома приносили еду и напитки и угощались в совместной трапезе, после чего танцевали и развлекались. Совместные трапезы теперь постепенно исчезли, а развлечения остались.

В петров день устраивались и ярмарки. Наиболее известной была ярмарка на горе Гэинь, которую проводили в первое воскресенье после петрова дня. Она носила интересное название — «девичий базар» (târg de fete). На нее съезжались жители юго-западных гор в Трансильвании, из Кришаны и Цара-Моциев, главным занятием которых было пастушество. Девушки, разряженные в лучшие праздничные одежды, приезжали на эти ярмарки в повозках, нагруженных приданым, а парни приходили к ним свататься, и нередко были сговоры о свадьбе. Ярмарка же шла своим чередом. После продажи привезенных товаров собирались большими компаниями и совместно угощались, а затем устраивали танцы, игры и пели песни¹⁷.

Проведение подобных ярмарок сохранялось вплоть до наших дней, приобретая, однако, новое содержание. Теперь они, как и вознесенские нееди, проводятся в знак дружбы горных и равнинных жителей страны. Нередко их проводят в городах. Так, например, в 1973 г.

такая ярмарка состоялась в г. Бузэу и вылилась в яркий красочный праздник, где ритуальные обычаи сменились смотрам народного творчества различных районов страны.

В те же дни отмечался праздник апостола Павла, но румыны не слишком его почитали и почти не создали о нем легенд.

Между петровым и ильиным днями отмечались дни различных великомучеников, но не повсеместно. Обрядовый смысл этих дней также сводился к защите урожая и охране здоровья человека и скота¹⁸.

Широко праздновался у румын ильин день (20 июля). С Ильей в народе было связано много легенд полужерковного, полужазычского содержания. Народные представления об этом святом были весьма сложны, так как с ним связывались еще два мифологических образа, явно не христианского происхождения: Илья-Пэлий (Ilia-Pălii) и Фока (Foca: foc — огонь). Илью-Пэлия отмечали 21 июля, а Фоку — 22 июля.

Сам Илья олицетворял грозные стихийные силы, гром, молнию, которые были направлены на борьбу с дьяволом. Илью-Пэлия считали возницею св. Ильи, насылающего зной и засуху, рождающего огонь, который раздувает св. Фока. В народе Фоку называли «обнажающим бедность» (curgolea, înainte sărăciei).

Все эти три дня соблюдался строгий запрет на работу, чтобы не поразил гром и не было пожаров.

В ильин день сельская молодежь устраивала игры и танцы. К этому дню, особенно в скотоводческих районах страны, приурочивался приход молодых пастухов домой в село, чтобы здесь выбрать себе жену. Этот же день рассматривался народом и как поминальный. До ильина дня не разрешалось есть яблок нового урожая и разрезать их ножом. В ильин день в церкви освящали фрукты, калачи и ковриги, после чего их ели в знак поминовения по умершим.

Родным и соседям раздавали поману. Те же обычаи отмечались и у румын.

С ильиним днем был связан и еще один народный обычай, но лишь в некоторых районах — первая выемка меда из ульев (*gătezatul știubeilor*). Она сопровождалась большим веселым праздником, на который приглашалась родня и соседи. Гостей угощали водкой с медом, предварительно освятив их в церкви. После угощения устраивались танцы, сопровождаемые пением.

В большинстве же районов страны обычай этот отмечался 6 августа¹⁹. Характерно, что ильин день у румын некоторых районов страны концентрировал обычаи, присущие более позднему времени, а именно медовому и яблочному спасу. Происходило это преимущественно в южных районах страны, где урожай поспевал раньше.

Завершалась летняя календарная обрядность днем св. Пантелеймона-путешественника (27 июля). В народе этот святой носил сложное название — «Пинтилие-путешественник — уход лета» (*Pintilie-călătoritul-călătoria verii*). В Олтении и Мусчеле Пантелеймона почитали как младшего брата св. Ильи (*sf. Iliă cel mic*). Отмечали этот день далеко не все, но повсеместно было распространено убеждение, что это последний день лета, когда холодеют воды, меняется листва и «лето встречается с зимой»²⁰.

1 августа отмечался маккавеев день (*macovei*). В Буковине в этот день окропляли сады и огороды, чтобы уничтожить вредителей. В церкви освящали букеты цветов, различные травы и снопы из первого урожая, а затем бросали их в воду, которой омывали или кропили больных. Семена, полученные из обмолота освященных снопов, считались лучшими для посева в следующем году; полагали, что их не смогут поразить вредители.

В большинстве районов страны именно этот день считался «медовым Макка-

веем» (*Macoveiul stupilor*), когда качали первый мед.

С 6 августа, дня преобразования (*probrejării, probajene, obrejele* и т. д.), народ полагал, что природа начинает преобразаться, желтеет листва лесов. В этот день запрещалось обижать кого-нибудь, особенно детей, иначе весь последующий год они будут непослушными. Рассорившиеся соседи старались в этот день помириться, чтобы вражда не сохранилась надолго. С этого дня разрешалось есть виноград первого урожая, освятив его предварительно в церкви. Девушки, заботясь о своей красоте, не расчесывали 6 августа волосы, полагая, что «как осенью не растет трава, так и не будут расти волосы»²¹.

15 августа, когда православная церковь отмечала успение, румыны праздновали день великой Марии (*sânta Maria-mare*). В народе существовала вера в трех Марий: 1) божьей матери, 2) св. Марии великой и 3) св. Марии малой, отмечаемой 8 сентября как день рождения божьей матери. В этих представлениях отчетливо наблюдается синкретизм христианских и дохристианских верований. Видимо, культ божьей матери, который был весьма распространен в народе, объединил в себе культы каких-то языческих богинь. Об этом свидетельствуют распространенные у румын представления, что божья мать и Мария великая и малая не связаны между собой.

В Буковине, например, божью мать считали звездой, расположенной около Луны, или планетой Венерой (пержиток астральных культов?).

Дню успения предшествовал строгий двухнедельный пост. Накануне успения отмечали «праздник мертвых», когда окуривали могилы и раздавали поману из винограда, печеных слив и куска медовых сот. На следующий день после успения молодежь устраивала танцы, а старики и дети сбивали с деревьев орехи.

С 15 августа стада овец начинали постепенно спускаться с горных пастбищ²².

Одним из очень больших праздников у румын был день воздвижения (14 сентября), называемый в народе днем креста (*ziua crucii*). В этот день постились с утра и до вечера, а некоторые и два предшествующих дня. Строго запрещалось есть те фрукты и овощи, которые своим обликом, хотя бы отдаленно, напоминали знак креста (чеснок, орехи, огурцы и т. д.). Лишь беременным разрешалось в этот день принимать пищу, но также с ограничением. Строго запрещались всякие работы. В знак поминовения мертвых в церковь несли коливо (кутью) или другую поману. Деревья, не плодоносившие в этом году, обвивали огуречными плетями, чтобы на следующий год получить от них урожай. В этот день детям рассылали подарки в виде новых сосудинок, наполненных водой или медом, украшенных по горлышку красной нитью. Поверх сосудинок лежали калачи или булочка и восковая свеча. Так же одаривали и взрослых бедняков, только сосуды были большие. Освящали в церкви и различные деревья, а затем хранили до алексеева дня, когда и сжигали их вместе с мусором. Несгоревшие головешки этих деревьев использовали для окуливания фруктовых деревьев, чтобы вызвать их плодородие.

Повсеместно было распространено поверье, что со дня воздвижения и до дня Алексея теплого (17 марта) земля закрывалась для всяких гадов и пресмыкающихся. Считали, что перед уходом в землю они собирались в орешниках, поэтому в этот день остерегались подходить к ореховым деревьям. В народе день воздвижения называли еще и змеинным днем (*ziua şerpilor*).

Полагали, что и для растений земля закрывалась с этого дня и они начинали засыхать. Те же растения, которые еще нескоро увядали, рассматривались наро-

дом как нечистые. Поэтому в этот день в последний раз в году собирали лекарственные травы, травы «для любви», а также травы, предохраняющие от грома и молнии. Последние клали под стреху крыши.

На востоке Олтения и в некоторых районах Мунтении воздвижение называлось *кырстовул* (*cârstovul*) или *виноградный кырстовул* (*cârstovul viilor*). Сразу после воздвижения приступали к массовой уборке винограда. По этому случаю в этот день устраивали большой праздник²³.

В горных скотоводческих районах отмечали св. Теклу (24 сентября), однако в народных представлениях она была не одна, а их было несколько (*Teclele*). Видимо, в этом культе мы встречаемся с какими-то дохристианскими божествами, которые были призваны охранять скот от волков и не допускать пожаров. Румыны так и называли этот день «бараньи Теклы» (*Teclele berbecilor*) или *бербекары* (*berbecari*). Иногда их отмечали три дня. В эти дни не работали, не подметали в доме, не мололи муку, не ходили с острыми предметами в руках, старались никого не обидеть и в то же время ничего не давали взаймы, особенно огонь. По народным представлениям, нарушение этих запретов нанесло бы большой урон скоту²⁴.

Покров — 1 октября (*prosoava, prosoavele*) — повсеместно отмечали только женщины, чтобы сберечь себя, своих близких и скот от всевозможных напастей. Девушки полагали, что, празднуя покров, они скорее выйдут замуж²⁵.

Большим праздником считался день Параскевы-Пятницы (14 октября). У румын он назывался благочестивой Параскевой (*cuvioasei Paraschive*). В этот день не работали, чтобы не заболеть. Соблюдали определенные ограничения в еде или постились. Скотоводы считали этот день наиболее благоприятным, для того чтобы подпустить баранов к овцам, полагая, что в этом случае будет хоро-

ший приплод. Чабаны в день Параскевы ничего не строгают и не вырезают, боясь повредить будущим ягнятам. В некоторых районах страны на Параскеву-Пятницу устраивались ярмарки, на которых покупали зимнюю одежду²⁶.

На 26 октября приходился один из наиболее значительных осенних праздников — день св. Димитрия — *сымедру* (*sâmedru*). У румын, как и у многих других народов, существовало представление, что год распадается на два периода: от Георгия до Димитрия и от Димитрия до Георгия. В народе говорили, что если Георгий в свои дни заботится озеленить землю, то Димитрий стремится сделать ее черной и уничтожить зелень. Самого Димитрия представляли в виде чабана, который жил праведной жизнью со своим стадом высоко в горах и не вступал в контакты с людьми.

Последняя суббота перед димитровским днем была посвящена поминовению мертвых и называлась осенью предки (*moşii de toamnă*), великие предки (*moşii cei mari*) или димитровские предки (*moşii de sâmedru*). В поману раздавали вареную пшеницу с маслом или жиром, молоко или брынзу и калачи со свечами.

В канун св. Димитрия зажигали огни, называемые огни *сымедру* (*focul sâmedru*). Для этого в горных районах ребята уходили в горы, нарезали там еловые ветки, очищали их, связывали вязанки и стаскивали к дороге. Все это сопровождалось криком и весельем. Вязанки хвороста отвозили в долины, где парни вкапывали в землю огромную ель, привезенную заранее. На ее верхушку водружали большие ветви и все обкладывали хворостом. Как только зазвонит церковный колокол, какой-нибудь ребенок бросал в костер зажженную свечу. Занимался огонь, и раздавались крики: «Эй, на огонь Сымедру!» («*Hai, la focul Sâmedru!*»). К огню спешили женщины, держа в руках ковриги, калачи, смазанные медом, сумки

с орехами, яблоками и виноградом и т. д. Окурив принесенные припасы, они одаривали ими всех присутствующих. Это сопровождалось восклицаниями, шумом, смехом, и так продолжалось до ночи.

Огонь поддерживался все время. С наступлением ночи мальчишки тушили костер водой. В некоторых районах разжигали большой огонь, и молодежь прыгала через него, полагая, что тот, кто сумеет это сделать, в течение года выйдет замуж или женится. Непотухшие головешки из таких костров разносили по своим усадьбам и бросали в сад, чтобы в будущем году деревья лучше плодоносили. Нередко у костров устраивали танцы, в которых принимали участие люди всех возрастов.

День св. Димитрия был нерабочим, считали, что за нарушение этого запрета волки пожрут скот. Пытались по различным приметам узнать, какой будет предстоящая зима. Среди стада овец, например, расстилали кафтан и наблюдали, какая из овец уляжется на него. Если черная, то зима будет мягкой, если же белая, то суровой.

В димитриев день производили расчеты с пастухами, которые со своими стадами возвращались с горных пастбищ в село. Кроме того, производили расплату по всевозможным арендным договорам и заключали новые сделки, сроком до дня св. Георгия. Должники обязаны были в этот день возвратить свои долги²⁷.

В праздновании св. Димитрия наряду с другими отчетливо выступают традиции скотоводческого хозяйства румын. Собственно само деление года на два календарных периода — от Георгия и до Димитрия и наоборот — говорит именно об этом, а не об исключительной связи народного календаря с сельскохозяйственными обычаями, как это часто утверждается в научной литературе. Ко дню св. Георгия (23 апреля) посевная обычно бывает в полном разгаре, но зато начи-

нается скотоводческий период — отгон скота на горные пастбища. Задолго до дня св. Димитрия завершается уборка урожая, но в этот день заканчивается пастба скота на горных пастбищах и скот пригоняют в село на зимнее содержание. Да и смысл обычаев и обрядов, связанных с этими двумя рубежными днями народного календаря, в большей степени отражает скотоводческие, нежели аграрные обычаи. Это не исключает, конечно, связи календарного цикла с любовью трудовой деятельностью в прошлом.

Почитаемым праздником замужних женщин были филипповки (*filipii*). Большинство румынок начиная с 14—16 ноября отмечало трех Филиппов. В представлениях народа эти Филиппы были какими-то домашними богами-пеленатами, покровителями семьи. Но были села, где отмечали до семи Филиппов. Каждая семья имела своего Филиппа-покровителя, и женщины, выходя замуж, как бы поступали под покровительство того Филиппа, которого почитала их свекровь. Если же муж переходил в дом жены, то он принимал покровительство Филиппа, почитаемого тещей. Однако если из дома уходила единственная дочь и в нем не оставалось невестки, то в своей новой семье она наряду с Филиппом, почитаемым свекровью, отмечала и того Филиппа, которого почитала ее родная мать. Если вновь создавшаяся семья сразу же начинала самостоятельную жизнь в своем доме, то Филипп-покровитель этой семьи избирался по взаимному соглашению супругов, но только из тех, кого почитали или теща, или свекровь.

Широко было распространено представление, что Филипп-покровитель защищает дом от всего дурного, а особенно охраняет жизнь человека и его скот от нападений хищников. Нечистые духи теряли свою силу над теми, кто почитал филипповы дни. В эти дни не работали, но женщинам разрешалось готовить еду. Однако они не могли подмести пол,

брать в руки иглу и другие острые предметы, ничего не полагалось давать из дома, особенно огонь. Даже зола была под строжайшим запретом, так как существовало поверье, что волки не могут размножаться, пока не сожрут уголька из золы, вынутой из очага в филипповы дни. Поэтому-то в эти дни из дому не выбрасывали никакого мусора. В жуდე Рымникул-Сэрат и Буковине даже замазывали устья собы и очага, «чтобы связать пасть волку и замазать его глаза». Мужчинам же в эти дни разрешались любые работы, кроме сверления отверстий. Последний запрет соблюдался в целях защиты скота от нападений хищников²⁸.

14 ноября было и кануном рождественского поста и «последним днем сладкой осени». Поэтому в этот день старались и угоститься и развлечься. Но праздник этот носил семейный характер. Ходили в гости только к родным. С филипповским угощением были связаны различные поверья и приметы. Так, в Олтении, например, после еды всю посуду в доме переворачивали отверстиями вниз, чтобы защитить домашних от различных напастей. В Трансильвании собирали остатки еды и выбрасывали ее к востоку, говоря при этом: «Птицы небесные! Я даю вам вашу еду с моего стола, будьте довольны ею и оставьте мои поля!»²⁹

Думается, что в филипповских обычаях нашли свое отражение пережитки древних культов домашних покровителей.

21 ноября, когда православная церковь праздновала введение богородицы во храм, румыны отмечали день овидения (*ovideniile*), посвященный еще одному, наиболее почитаемому Филиппу-хромому (*Filipul-schiop*). Его рассматривали как самого великого Филиппа. В некоторых местах в этот день замазывали не только устья печей, но и двери в доме. Верили в то, что в овидение виден свет на небесах, поэтому этот

день отмечали еще и для того, «чтобы видели глаза». Ночь накануне проводили при зажженном огне. В овидение раздавали поману по мертвым, в которую обязательно входила зажженная свеча из белого воска — «вечный огонь» (*lumină de vesi*), чтобы мертвые не бродили на том свете в темноте. Формы свечей были самыми разнообразными: антропоморфные, в виде дверей дома, в виде царских врат в церкви и т. д. Родители, у которых умерли дети, молились в этот день о даровании им новых. В Цара-Ромыняска в овидение устраивали большой детский праздник³⁰.

И наконец, последний день ноября, который на юге страны рассматривался как последний день осени, а в большей части Румынии — как первый зимний день — праздник св. Андрея. О нем уже писалось в книге о зимних праздниках³¹.

Встает вопрос о степени сохранности этих обычаев и обрядов в наши дни. Однозначных ответов здесь нет прежде всего потому, что для этого нужны специальные исследования. Можно проследить лишь некоторые тенденции, которые сводятся к тому, что, хотя описанные праздники еще довольно широко бытуют у румын, все же заметно сокращение количества дней, им посвященных. Меняется и содержание самой обрядности, а иногда обряд практически исчезает. Так, например, случилось с обрядом *кадушариев* в Молдове, хотя в других районах страны он еще в той или иной степени бытует. Выше уже говорилось, как изменился характер традиционных вознесенских и покровских ярмарок. Под влиянием социалистического переустройства жизни, роста культуры и научного познания законов природы меняются и народные представления, связанные с календарной обрядностью.

* * *

Подводя итоги изучения календарной обрядности румын в целом, можно при-

ти к следующим, весьма предварительным выводам.

1. Календарная обрядность румын, как и других народов мира, отражает весь комплекс трудовой деятельности, а не только представления, связанные с земледельческим трудом. В прошлом она являлась существенным элементом народного мировоззрения, гораздо меньше связанного с официальной религией, сохранившего значительный фонд дохристианских понятий о природе и труде человека.

2. Весьма весомым компонентом в календарной обрядности румын был цикл представлений, относящихся к скотоводческому хозяйству, что позволяет считать пастушество в прошлом одним из основных занятий населения. В сопоставлении с фактами материальной и духовной жизни народа, а также с данными смежных дисциплин календарная обрядность румын дает существенный материал для изучения многих этнографических проблем: этногенеза и этнической истории народа, реконструкции социальных форм его жизни в прошлом, реконструкции хозяйственной деятельности, народного мировоззрения и других важных вопросов.

3. Сравнение календарной обрядности румын с обрядностью окружающих их народов позволяет прийти к заключению о весьма тесной близости этих представлений с понятиями, распространенными в славянском мире, особенно у южных и восточных славян. Известно, что славяне начиная с VI в. н. э. играли значительную роль в формировании румынского народа. Влияние славянской культуры в целом, а особенно ее южной и восточной ветвей отчетливо выявляется в румынской народной культуре. По существу карпато-дунайские земли в культурном отношении были своеобразным мостом между южной и восточной ветвями славянства, что отразилось также и в календарной обрядности румын.

- ¹ *Marian Sim. Fl. Sărbătorile la români, v. I.* București, 1898.
- ² *Vrabie Gheorghe. Folclorul, obiect-principii-metoda-categorii.* București, 1970—1972, p. 169—176, 304—326; *Canemir Dimitrie. Descrierea Moldovei.* București, 1875, p. 155.
- ³ *Marian Sim. Fl. Sărbătorile la români, p. 327—331.*
- ⁴ *Ibid., p. 335—340.*
- ⁵ *Pamfile Tudor. Sărbătorile de vara le români.* București, 1910, p. 1—5.
- ⁶ *Ibid., p. 11—17.*
- ⁷ *Ibid., p. 18—37.*
- ⁸ *Кантемир Димитрий. Описание Молдавии.* Кишинев, 1973, с. 159—161.
- ⁹ *Pamfile Tudor. Sărbătorile de vara... , p. 58—75.*
- ¹⁰ Подробную библиографию и характеристику отдельных взглядов см.: *Oprișan Horia Barbu. Călușarii.* București, 1969; *Vrabie Gheorghe. Folclorul... , p. 511—531.*
- ¹¹ *Via Romulus. Originea jocul de Călușar.* În *Dasoromania*, an. II, 1921—1922.
- ¹² *Pop Mihai. Călușul. — «Etnografie și folclor»,* 1975, t. 20, N 1, p. 15—31.
- ¹³ *Ibid., p. 17.*
- ¹⁴ *Pamfile Tudor. Sărbătorile de vara... , p. 77—78.*
- ¹⁵ *Кантемир Димитрий. Описание Молдавии, с. 174.*
- ¹⁶ *Pamfile Tudor. Sărbătorile de vara... , p. 80—89.*
- ¹⁷ *Ibid., p. 114—156.*
- ¹⁸ *Ibid., p. 161—171.*
- ¹⁹ *Ibid., p. 172—214.*
- ²⁰ *Ibid., p. 218—219.*
- ²¹ *Pamfile Tudor. Sărbătorile de toamnă. Postul crăciunului.* București, 1914, p. 1—5.
- ²² *Ibid., p. 30—37.*
- ²³ *Ibid., p. 48—55.*
- ²⁴ *Ibid., p. 57—58.*
- ²⁵ *Ibid., p. 58.*
- ²⁶ *Ibid., p. 58—62.*
- ²⁷ *Ibid., p. 62—72.*
- ²⁸ *Ibid., p. 113—119.*
- ²⁹ *Ibid., p. 119.*
- ³⁰ *Ibid., p. 121—123.*
- ³¹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX—начало XX в. Зимние праздники. М., 1973, с. 284—285.

АЛБАНЦЫ

* * * * *

Ю. В. Иванова

В отдаленном прошлом календарь албанского народа был основан непосредственно на хозяйственном опыте крестьян. Согласно этому календарю год делился на две равные половины: лето и зиму. Началом года считался день св. Георгия (23 апреля), с него начиналось и лето. Ровно через полгода — 26 октября, в день св. Димитрия, кончалось лето и наступала зима. Такое деление года не принадлежит исключительно албанцам, многие народы, в том числе и европейские, делят год точно так же. Такое же деление года между 23 апреля и 26 октября применяли и турецкие крестьяне. Турки, бывшие кочевники, завоевавшие Переднюю Азию, постепенно оседая на землю, перенимали от покоренного коренного населения вместе с навыками земледельцев разграничение года на два сезона¹. Поэтому после завоевания турками-османами Балканского полуострова (XV в.) местный календарь долго сохранялся в практической жизни сельского населения, тем более что скользящий мусульманский календарь не годился для фиксирования сезонов сельскохозяйственных работ.

Праздник св. Георгия, который в древней албанской традиции именовался «праздник лета» (*festa e verës*), длился три дня. Праздник св. Димитрия, или *festa e dimnit* («праздник зимы»), длился два дня. Остальные 360 дней года, согласно древнейшему календарю, делились пополам: 180 дней лета и 180

дней зимы. В середине лета, т. е. 90 дней спустя после георгиева дня, наступал праздник *mjedisi i verës* («середина лета»), а 90 дней спустя после дня св. Димитрия — праздник *mjedisi i dimnit* («середина зимы»).

Традиционный албанский календарь, сохранившийся ныне в памяти людей преклонного возраста, был изучен албанским этнографом Роком Зойзи в местности Люма (северо-восточная Албания)². Нет сомнения, что он применялся в свое время на более обширной территории, и следы его обнаруживаются в настоящее время и в других районах албанского этнического ареала.

В Люме каждый из 90-дневных сезонов года делили пополам на отрезки по 45 дней. Между этими отрезками строго распределялись работы пастухов и земледельцев. Этим достигался согласованный ритм работы, необходимый в условиях быта сельской общины. Если кто-либо из крестьян не успевал закончить в урочный срок положенный вид работы, ему помогали односельчане в порядке взаимопомощи, но никогда не допускали, чтобы хоть в одном хозяйстве работы оставались невыполненными к сроку.

При большом разнообразии природных условий в Албании (горы, где выпадают глубокие снега, и равнины, морское побережье с мягким теплым климатом и горные котловины с резкими сменами температуры) сроки сельскохозяй-

зяйственных работ в различных областях страны не совпадают, они лишь примерно таковы, какие опыт поколений установил для местности Люма.

В апреле и мае заканчивались весенние работы: выгон овец на высокогорные пастбища, весенняя стрижка, посев кукурузы — основной зерновой культуры в горах.

Через 45 дней после праздника лета (дня св. Георгия) начинался новый отрезок года, на который приходились главные летние работы крестьян: стрижка овец, покос лугов и жатва озимой пшеницы. Важнейшие работы скотоводов и земледельцев, для выполнения которых приходилось собираться большими коллективами, завершались «праздником стрижки» (*festa e të qethjeve*) или «праздником жатвы» (буквально — «праздником, когда пожинаются плоды труда») — *festa e të korrnave*.

В день стрижки овец не выпускали из загонов. Все пастухи села совместно стригли овец одного хозяина, потом другого, третьего и т. д. Покончив со стрижкой, мыли руки и ножницы в какой-либо посудине, стараясь, чтобы ни одна капля воды не пролилась на землю, «иначе не будет приплода и вообще дохода от стада». Водой, в которой плавали клочки шерсти, смытые с рук и ножниц, поливали каждую овцу для того, чтобы «вернуть плодovitость» (т. е. чтобы шерсть отросла заново). Затем устраивали совместную веселую пирушку³.

Земледельцы собирались большими группами для обмолота хлеба. В старой Албании ток устраивали общий для всего села. Если горное село было очень разбросано, совместный ток имела группа близлежащих домохозяйств — «квартал». Каждое домохозяйство доставляло к току хлеб, сжатый на своем поле. Ток — это плотно утрамбованная круглая площадка. На ней по кругу гоняли лошадей, которые ногами вытапывали зерна из колосьев. Общими усилиями

молотили хлеб каждого хозяина по очереди, а когда заканчивали, он угощал всех работавших.

По окончании молотбы всего собранного односельчанами хлеба на току устраивали праздник, который назывался «разбить ток» (*të çuemit e lamës*), так как после этого дня никто уже током в текущем году не пользовался. Вечером все жители села (или квартала) собирались на току и разжигали огромный костер из мякины и других отходов молотбы (никаким иным топливом пользоваться не разрешалось). Этим сожжением мякины «земле возвращали ее часть». Прыгали через горящий костер, веселились, пели песни, танцевали. Под утро, обмениваясь приветствиями и благопожеланиями, расходились по домам. На следующее утро брали немного золы от прогоревшего костра и разбрасывали на поля, «чтобы вернуть земле плодородие», считали, что если не посыпать землю золой, она не родит на будущий год⁴.

Таким образом, завершение уборки урожая — это типичный земледельческий праздник, который включал не только естественное веселье по случаю окончания важных сельскохозяйственных работ, но и магические действия, направленные на сохранение плодородия почвы (в действительности это были по большей части рациональные действия, но осмыслялись как магические). Точно так же скотоводы очень сходными магическими приемами старались «помочь» овцам снова отрастить шерсть.

Но в празднике земледельцев есть один важный момент, на котором надо остановиться особо: в народе его связывают с днем св. Иоанна (24 июня) — *Shëngjinat*. Иначе его называют «пламенеющий», «день пламени» (*flakadajt*). Обряд зажигания костров и перепрыгивания через них почти по всей Европе совершается в иванов день, в этом отношении албанцы не составляют исключения.

Христианство распространилось в албанских землях в средние века, и почти с тех самых пор в этой стране противостояли друг другу две христианские церкви: католическая и православная.

Католицизм захватил позиции на севере Албании, где начиная с позднего средневековья и до первой половины XX в. его активно насаждали итальянские и австрийские (позже австро-венгерские) духовные деятели, выполняя волю своих правительств, стремившихся к политическому господству в этой стране, расположенной выгодно для торговли и мореплавания на Адриатическом побережье. Православие было более распространено на юге и юго-востоке страны, сначала под непосредственным влиянием Византии, а в новое время поддержанное усилиями греческой пропаганды.

В конце 20-х годов XX в. католицизм придерживалось примерно 10% населения, православия — около 20%⁵.

Ислам в Албании насаждали турки, завоевавшие Балканский полуостров в XV в. Они действовали различными насильственными способами: поражением в правах немусульман, экономическим давлением (повышенные налоги) и т. п. Поэтому хотя ислам в Албании распространился довольно широко (в 20-х годах XX в. мусульманами считалось около 70% населения, из которых большинство было суннитов, немного бекташей), но оставался весьма поверхностным, не внедрился глубоко в сознание народа, не привел к расколу его. Правда, в отличие от крестьянских масс среди горожан и земельной аристократии порой проявлялся резкий религиозный антагонизм⁶.

Неглубокое проникновение ислама в сознание народа было существенной причиной того, что многие обряды, вытекающие из первобытных верований, справлялись одинаково, а иногда и совместно мусульманами и христианами.

Второй причиной этого редкостного явления было криптохристианство — сохранение тайной приверженности к христианской религии людьми, официально принявшими ислам. Но еще большее значение имела специфика общественного строя албанцев, особенно жителей горных районов: для них кровная связь (т. е. по родству) была гораздо важнее вопросов религии. Между людьми, исповедовавшими различные религии, были возможны не только деловое и дружеское общение, заключение союза побратимства и куначества, но и вступление в брак⁷. Естественно, женщины поддерживали в своих новых семьях обычаи, которых придерживались их матери и бабки, вся их родня. Через женщин закреплялась идентичность обрядов в мусульманских и христианских семьях.

Это сложное переплетение древнейших религиозных представлений с четырьмя вероисповеданиями (православие, католицизм, суннизм, бекташизм) и привело к столь примечательному явлению: в местности Люма, где большинство населения придерживалось ислама суннитского толка, в конце июня справлялся праздник, называемый то ивановым днем, то днем пламени, то праздником сбора урожая, на котором в костре, зажигаемом обычно в христианских странах в честь св. Иоанна, сгорала мякина, символизируя возвращение земле ее плодоносящей силы.

На юге Албании в обрядах иванова дня влияние христианской религии было более заметным. И в этой местности в конце июня происходила уборка хлебов. В день св. Иоанна дети надевали венки, сплетенные из травы, ходили от дома к дому и в песне-заклинании просили святых ниспослать обильный урожай⁸. В местности Девоп девочки и молодые женщины на рассвете 24 июня выходили за село собирать цветы. Они пели песни о св. Иоанне, например такую:

Triko-triko na vjen Shëngjini.
Po na vjen zoti Shënpjeter
Me zjar në dorë,
Me drapër dyke korë.

К нам приходит святой Иоанн,
И приходит господин святой Петр
С огнем в руках,
Среза я серпом колосья⁹.

В южной Албании, так же как и в северной, разжигали костры накануне иванова дня и перепрыгивали через них. Полагали, что такие прыжки исцеляют от недугов, поэтому даже пожилые люди отваживались прыгать.

Среди древнейших верований албанцев огонь занимает существенное место. В очаге жилого дома яркий огонь обязательно разводили в ночь накануне каждого большого праздника. Очаг или камин должны были быть растоплены в комнате роженицы во время родов и в последующие 40 дней. Но костры, которые раскладывали в навечерне иванова дня, были окружены особым почитанием¹⁰.

В окрестностях Эльбасана в день св. Иоанна во время заутрени каждая семья подавала священнику для благословения ветку орешника или какого-либо другого дерева, которую после службы клали на амбары — «для защиты от муравьев»¹¹ (хлебные амбары — небольшие строения с дощатыми или плетеными стенами под черепичной крышей — обычно стояли во дворе жилого дома).

В Албании, особенно в ее южной зоне, как и во всех странах Балканского полуострова, был известен праздник *русалий* (он справлялся через 25 дней после пасхи), причем название его, производное от латинского *rosalia*, употреблялось в славянском варианте — *русиди*. Это был праздник цветов, одновременно связанный с культом предков. Население городов и сел, в большинстве женщины и девочки, ходили по лу-

гам, рощам, собирали букеты цветов. Потом сходились большими группами, иногда целыми кварталами, в каком-либо доме или на свежем воздухе и устраивали совместное угощение. Для этой трапезы собирали у соседей муку и растительное масло, переходя от дома к дому и распевая соответствующие песни:

Rusa, Rusa,
Na dërgoi daica
Për një lugë gjalpë,
Që të bëjmë kulaçe,
Ta hanë fëmia,
Mos i zërë lia.

Руса, Руса,
Нас послала тетя
За ложкой масла,
Чтобы мы сделали калач,
Поесть детям,
Чтобы их не прихватила оспа¹².

Приготавливали постную еду: пироги с капустой, фасоль, приправленную растительным маслом, а также сладости. Кусок пирога обязательно припасали для членов своих семейств, оставшихся дома. Сбор продовольствия и раздел обязательных пирогов между всеми домохозяевами указывают на древнюю традицию коллективной трапезы и обязательного участия в ней всей семьи. Со временем, когда обрядовая сторона праздника ослабела и почти забылась, стали собираться просто дружескими компаниями для совместных пирушек¹³.

В день русалий после веселого угощения совершалась очень древняя церемония — «похороны матери солнца». Лепили из глины фигурку человека, помещали ее в какой-либо глиняный сосуд и «хоронили» за селом. После «похорон», которые совершали со всевозможной торжественностью, оделяли всех присутствовавших (это были главным образом дети) маленькими хлебцами, специально для этого приготовленными,

«чтобы во всех домах было все благополучно». Кусочки этих хлебцев скормливали домашней скотине, «чтобы давала молоко». В первой половине XX в. обычай печь специальные хлебцы прекратился (иногда вместо них раздавали вареную кукурузу) да и сама церемония исполнялась лишь местами (например, зафиксирована на юго-востоке страны в окрестностях г. Корчи на границе славянского ареала), без прежней торжественности, больше в игровой форме и редуцированном виде: часто вместо того, чтобы лепить фигурку, просто выкапывали «могилку» и на ее дне чертили человеческую фигуру, причитая: «Мать, о мать моя! Взошло солнце и не застало тебя!»¹⁴

Обряд этот напоминает «похороны» Колояна (или Сколаяна, более позднее его наименование Герман) у славянских народов и румын. Однако там «хоронят» фигуру (куклу), носящую по большей части мужское имя, предрекают ее воскрешение, и весь обряд нацелен на то, чтобы добиться плодородия путем вызывания дождя¹⁵. Албанский обряд наиболее близок к тому варианту румынского, в котором хоронили мужскую фигуру «отца солнца» и женскую — «мать дождя». Особенности обряда из окрестностей Корчи можно предположительно связать с очень развитым в древности среди албанцев солярным культом.

Вернемся к старинному албанскому календарю. Через 90 дней после начала года, т. е. в конце июля, отмечался праздник под названием «середины лета» (*mjedis i verës*), или «праздник высокогорного пастбища» (*festa e bjeshkës*), или же «праздник горы Томори» (*festa e Tomorit*) — священной горы в средней Албании, которую в народе называют «отцом»¹⁶.

День «середины лета» — это коллективный праздник, на который сходились жители довольно больших округов, которым приходилось затрачивать по

два-три дня на пеший переход по горным тропам. Угощение заготавливалось заранее с расчетом на большие коллективные трапезы. Односельчане собирались группами — мужчины, которые могут идти быстро, более медлительные пожилые люди, женщины с детьми и т. д., нагружали на вьючных лошадей и мулов приготовленную снедь, утварь, необходимые спальные принадлежности, сбивали в небольшие отары баранов, предназначенных для жертвоприношения, и пускались в путь.

Местом сбора были обычно определенные горные вершины. Там на высоте до 2 тыс. м зажигали огромные костры. Праздничная ночь проходила в песнях и танцах вблизи этих костров. В оживленной веселой толпе группы, пришедшие из разных сел, обменивались приветствиями и поздравлениями. Затевались различные игры, шутки, разыгрывались импровизированные сценки на темы местной жизни. Ружейные выстрелы оглашали окрестности (всякое торжество, празднество сопровождалось в старой Албании пальбой из ружей). Горящие куски красной материи, мелькая в руках танцоров, рассыпали в ночи снопы искр.

Наутро, едва забрезжит рассвет, все собирались около горного ручья или ключа (тоже раз и навсегда определенного) и промывали себе глаза его прозрачной водой. Церемония эта была обязательной: считали, что тот, кто пренебрег ритуальным омовением, напрасно совершал паломничество на священную вершину, всякое его начинание будет безрезультатным.

Вернувшись к кострам, пили кофе и ждали восхода солнца. Его появление на небосводе встречали криками радости и ружейными выстрелами. В этом обряде отразилась особенность древнейших религиозных верований албанского народа — почитание солнца¹⁷. В албанском фольклоре можно найти множество примеров «персонификации» солнца, отно-

шения к нему как к одушевленному существу¹⁸.

Отзвуки поклонения дневному светилу остались до сих пор в клятвах — устойчивых словесных формулах, произносимых людьми машинально, по привычке, унаследованной от предыдущих поколений: «во имя неба и земли», «ради сияния света», «во имя солнца» (për atë dielli), «ради луча света» или «во имя солнечного света» (për atë gjezja e diellit). Эти и им подобные клятвы часто произносятся в народе. И только в городах к этим эмоциональным восклицаниям прибавляют «për zotin» («ради бога» или «ей-богу»).

Албанские горцы-христиане осеняли себя крестным знаменем при первых лучах восходящего солнца, приветствуя появление древнего божества символом позднейшей религии. Совершая обряд оплакивания покойника, его помещали так, чтобы лицо его было обращено к солнцу. По мере передвижения солнца по небосклону положение покойника меняли, снова и снова поворачивая его к солнцу¹⁹.

Обряды, связанные с культом солнца, нашли свое характерное выражение в празднике середины лета.

Встретив солнце, толпа растекалась по пастушеским станам, разбитым на высокогорных альпийских лугах пастухами, которые еще в день св. Георгия отправились со стадами овец на летние пастбища. Паломники обедали на станах, добавляя к принесенным из дома припасам свежее молоко и сыр. Затем обменивались взаимными пожеланиями благополучия и отправлялись в обратный путь, распевая песни и затевая пляски.

После праздника середины лета начинали заготавливать корм для зимнего стойлового содержания скота: рубали ветви дуба и бука. В то же время происходила уборка кукурузы (из кукурузной муки выпекали пресный хлеб — главную пищу албанских крестьян, осо-

бенно горцев). Этими работами были заняты с конца июля до начала сентября.

Надо полагать, что именно в связи с окончанием главных сельскохозяйственных работ находятся обряды, совершавшиеся в течение августа в каждом районе страны в своем определенном месте. В этих обрядах можно проследить пережитки еще одного древнейшего культа в религии албанцев — культа духов — хозяев местности.

Согласно народным преданиям северной Албании в горах и рощах, на перевалах или вблизи горных ключей живут прекрасные и могущественные волшебницы — *зань* (zanët). В южных албанских областях их называют *jashtësheja* (буквально: «находящаяся снаружи», т. е. вне человеческого жилья), *fat'mirë* («добрая судьба»), *pus'e mallet* («молодица гор») или говорят о них описательно: «те, которые обитают в добрую ночь» (*ato qe banfshime natën e mirë*). В этих наименованиях чувствуется оттенок эвфемизма, который вытекает из суеверного страха людей перед неизвестными существами. Некоторые авторы склонны сближать эти сверхъестественные существа албанской мифологии с греческими *нереидами* (*νεράιδες*)²⁰, близки они и славянским *вилам*. *Зань* — красивые юные женщины, на юге их представляют низкорослыми, как детей; они легки и воздушны, одеты в белые одежды. Они обитают в укромных, скрытых от человеческих глаз местах и могут рассердиться и жестоко наказать человека, нарушившего их покой. Тому, кто добр, честен и благороден душой, *зань* помогают волшебными чарами.

Албанский эпос хранит множество прекрасных легенд о богатырях, которым в трудную минуту пришли на помощь хозяйки гор и рощ²¹. К зanam родных гор взывает о помощи женщина, уроженка северного высокогорья, выданная замуж в далекий город Шкодру, и волшебницы из отчего края помогают ей за то, что она чтит обычаи предков²².

Вера в сверхъестественные существа — хозяев природы заставляла людей относиться с суеверным почтением к местам, чем-либо особенно примечательным: к вершинам гор, оголенным ветрами большим камням, огромным дубам, уединенным горным источникам и т. п. Все эти места казались обиталищами мифических существ.

Древние языческие традиции держались среди албанского народа крепко. Жители сельских мест, особенно горцы, еще в начале XX в. с неизмеримо большим интересом и усердием справляли местные праздники, не говоря уже о таких значительных, как день лета (георгиев день), или день «середины лета», чем главные праздники христианской и мусульманской религии — пасху и байрам.

Традиция, перешедшая от предыдущих поколений, велит жителям каждой округи идти всем вместе в определенный день на вершину горы и там жарить на вертеле барана («делать курбан») и съедать его сообща. Такое празднество неизменно завершалось песнями, танцами, всеобщим весельем. Нет сомнения, что мы имеем дело с пережитками древних жертвоприношений духам — хозяевам местности, совершавшихся по окончании главных сельскохозяйственных работ в особо почитаемых местах. На священных вершинах накапливалось множество рогов принесенных в жертву баранов.

Народ сам пытался найти объяснение, почему для празднества были выбраны именно эти места и эти даты. По мере того как тускнели и стирались древнейшие представления о духах — хозяевах природы, люди были склонны толковать привычные обряды как церемонии в честь христианских, а позже мусульманских святых. Новые религии не уничтожали традиционные обряды, происходило лишь замещение персонажей, которым эти обряды посвящались. Поэтому в августовских праздниках при-

нимали одинаковое участие христиане и мусульмане.

Вот несколько примеров таких местных праздников.

В первой половине августа на северо-востоке албанского ареала происходил праздник на вершине горы Паштрика, где делали курбан (жарили жертвенного барана). Для совместного празднования собирались мусульмане из области Хаси и католики из окрестностей Гьяковы (современная Джяковица, в Югославии). Истоки этого праздника забыты. В народе, по воспоминаниям людей старшего поколения, его связывают то с троицей (Sancta Trinitas), то с праздником Преображения господня — 6 августа (Shndërim i Atit, диалектальные формы shndërtati или shndritati). Очень похожий традиционный праздник, сопровождавшийся поеданием жертвенного барана, песнями, танцами, происходил 15 августа в местности Дукагьини (северная Албания). Название этого праздника не сохранилось.

10—15 августа на самой высокой вершине в горах Люмы совершался праздник под названием «воскрешение» (gjaligjes). Ныне смысл этого праздника совсем утерян. Помнят только, что он выражался в почитании источника (ключа), который назывался «источник богини» (kroni i Zojës).

Выбор в качестве праздничной даты 15 августа можно смело связать с христианским праздником успения богородицы. Следует напомнить, что православие развивалось в албанских землях под прямым влиянием греков, а среди них почитание божьей матери особенно развито. Возможно, в старые времена в той или иной местности находился храм, посвященный деве Марии, о нем уже забыли, а день ее памяти остался как традиционный праздник этой местности. В Мати (северная Албания), например в с. Базья, день св. Марии отмечали совместно и католики и мусульмане. Как уже упоминалось, в албан-

ском фольклоре духи-хозяева местности представлялись в женских образах. Так языческий и христианский персонажи слились воедино.

После распространения ислама жители сел, расположенных окрест Томори, продолжали 15 августа ходить на вершины и делать там курбан. Но смысл этого восхождения уже изменился: оно превратилось в паломничество к могиле мусульманского святого Баба Абаз Али. Известны многие другие горные вершины (например, в местностях Мати, Круя, Курвелеш), где в определенные дни августа совершались жертвоприношения и куда сходились люди мусульманского вероисповедания для совместного веселого времяпрепровождения²³.

Итак, в Албании летом и осенью совершались обряды ярко выраженного производственного характера, завершавшие главные хозяйственные заботы. А наиболее важные обряды календарного цикла приходились на зимний, весенний и самое начало летнего периода — с 24 декабря по 24 июня.

Была еще одна группа обрядов, совершавшихся в летний сезон, хотя и не приуроченных к определенным датам, — магические приемы вызывания дождя.

Албанские крестьяне, как и земледельцы в любой стране, зорко следили за явлениями природы, подмечали, когда обильные дожди наносят вред урожаю, а когда они необходимы:

Shiu, që bie në maj,
Është gjithë vaj.

Дождь, который идет в мае,
Всегда приносит беду²⁴.

Зато летняя засуха — сущее несчастье: «в засушливый год и град хорош» («në mot të thatë është i mirë dhe breshëri»), гласит народная поговорка²⁵.

Обряд, имевший целью вызывать дождь, практиковался во всем албанском регионе и назывался *дордолеца* (dordolece), а также другими наимено-

ваниями, известными среди славян и греков: *рона, перперона, перпуна, дорбердоле, дождоле, додоле*. По своему содержанию и внешнему оформлению он также был идентичен обрядам всех балканских народов. По полям и селениям, распевая песню-заклинание, ходила процессия девочек. Одна из них была нагая, прикрытая зеленью. Позже дордолецу вместо живой девочки изображало чучело (полену придавали форму человеческой фигуры, закутывали его в тряпки). Процессия останавливалась перед каждым домом, хозяйка обливала дордолецу водой, а девочкам давала что-нибудь из еды (преимущественно молочные продукты), позже стали одаривать мелкими деньгами.

В текстах песен-заклинаний, которые пели участницы процессии, не допускались импровизации, так как самой словесной формуле придавали особый колдовский смысл. Другими словами, обряд включал вербальную (словесную) магию.

Dordolec, bjerna shi,
Të na bëhet misri ri,
Misri ri sa trari,
Të na mbushet hambari.

Дордолеца, принеси (вызови) нам дождь,
Будет у нас новый хлеб (кукурузный),
Новая кукуруза — вот такая толстая —
Наполнит наши амбары²⁶.

Shi, shi nëpër ara,
Grun, grun n'për hambar!
Ho! dodele!

Shi, shi nëpër bahçe,
Brum, brum nëpër maxhel
Ho! dodele!

Дождь, дождь на поля,
Зерно, зерно в амбары
Гей, додоле!

Дождь, дождь на бахчи,
Тесто, тесто в квашню!
Гей, додоле!²⁷

Подобная песня-заклинание, «вызывающая дождь», сохранилась и в фольклоре арбрешей Сицилии — потомков албанских переселенцев.

Характерны просьбы о ниспослании дождя, направленные сверхъестественному существу: в древнейших вариантах таковым был мифологический громовержец, в более поздних — Илья-пророк, а еще позднее — пророк Мухаммед²⁸.

Кроме засухи, полям и виноградникам может принести беду нападение вредителей: гусениц, насекомых и т. д. В этих случаях прибегали к магическим приемам, имитирующим похороны вредителей. Женщины составляли «похоронную процессию»: распустив волосы (как это принято среди албанок в знак траура), они несли несколько гусениц, жуков и других вредителей к реке и бросали их в воду²⁹.

В сентябре, согласно традиционному календарю, наступал последний сорокапятидневный отрезок летнего сезона. В это время приступали к сбору винограда, который осуществлялся совместными усилиями односельчан. Коллективный сбор винограда выливался в «праздник сбора винограда» (*festa e tē vjelunave*).

Родственники, друзья, соседи сообщали работала на виноградниках друг у друга. Хозяин виноградника угощал всех помогавших ему обедом и свежесрезанными гроздьями. В первой половине XX в. традиция соседской взаимопомощи сохранялась в Албании лишь местами, в большинстве же случаев владельцы виноградников нанимали платных работников. Но оставался в силе обычай устраивать общее угощение для работавших, сопровождавшееся танцами, пением, играми.

В южной Албании в окрестностях Гьрокастры сохранялся довольно долго обычай возобновления закваски для теста, который совершался в праздник уборки винограда: отбирали непопорченные свежесрезанные грозди, их мя-

коть замешивали с мукой. Полученным таким способом закваской хозяйки пользовались в течение года до следующего сбора винограда³⁰.

По аналогии с церемонией возобновления закваски у греков и других балканских народов, которая совершалась в церковный праздник воздвижения, можно догадаться, что праздник сбора винограда и в Албании сочетался с эллинистической христианской датой.

Когда последняя сельскохозяйственная культура — виноград — была рана, уничтожались изгороди из ветвями колючего кустарника вокруг полей и лугов, которые к этому времени были уже скошены. Пастухи с этого момента получали право выпасать скот на всех общинных пастбищах. Таким образом, праздник винограда был важной датой и в скотоводческом хозяйстве, поэтому среди пастухов он назывался «праздник освобождения полей» (*festa e lëshimit fushëve*). В этот день пастухи делали курбан и пировали³².

Албанским ученым удалось выяснить названия некоторых из сорокапятидневных отрезков старинного календаря. Последний отрезок летнего сезона назывался *vjeshta*. В современном литературном языке он означает «осень». Он охватывал время примерно от 6—10 сентября до 25 октября. В этот период албанские крестьяне подготавливали поля к посеву озимых, стада овец начинали спускаться с высокогорных пастбищ, происходила случка скота, прекращалась дойка. Пастухи совершали вторую в году — осеннюю — стрижку овец.

26 октября — день св. Димитрия — соответствовал в традиционном календаре «празднику зимы» (*festa e dimnit*). Это была поворотная дата сельскохозяйственного календаря. Снимали урожай фруктовых деревьев. Стада завершали свой спуск с высокогорных лугов на зимние пастбища. Наступал срок расчета с наемными пастухами. Вследствие этого в Албании установился обычай

рассчитываться со всеми наемными работниками в день св. Димитрия. Как и другие календарные праздники, димитров день отмечали в прошлом не только христиане, но и мусульмане³³. Наступала самая обильная пищевыми припа-

сами, самая спокойная пора года — время, когда предпочитали играть свадьбы.

Так завершался годичный цикл трудов и праздников.

- ¹ Гордлевский В. А. Материалы для османского народного календаря. — Избр. соч., т. IV. М., 1968, с. 89; Он же. Слалэты Турции. — Избр. соч., т. III. М., 1962, с. 58; Еремеев Д. Е. Этногенез турок. М., 1971, с. 244—245.
- ² Zojzi Rr. Gjurmët e nji kalendari primitiv në popullin t'onë. — «Buletin i Institutit të shkencave» (Tiranë), 1949, N 1, f. 91—112.
- ³ Ibid., p. 104—105.
- ⁴ Ibid., p. 103—104.
- ⁵ Сенкевич И. Г. Освободительное движение албанского народа в 1905—1912 гг. М., 1959, с. 46—54; Historia e Shqipërisë, v. I. Tiranë, 1959, f. 188—192, 231—232, 236—238, v. II, 1965, f. 86, 266—267; Bush-Zantner R. Albanien. Leipzig, 1939, S. 38—42.
- ⁶ Арш Г. А., Сенкевич И. Г., Смирнова Н. Д. Краткая история Албании. М., 1965, с. 42—44; Historia e Shqipërisë, v. I, f. 366—368; Mathieu H. La Turquie et ces différentes peuples, t. II. Paris, 1875, p. 125—126; Hecquard H. Histoire et description de la Haute Albanie au Guegarie. Paris, s. a., p. 229—230; Stadtmüller G. Die Islamisierung bei den Albanien. — «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», München, 1955, Bd 3, H. 4, S. 404—429; Pirovci S. Kushtet shoqëro-ekonomike. — «Perparimi», Prishtinë, 1965, N 6, f. 369.
- ⁷ Иванова Ю. В. Северная Албания в XIX—начале XX в. М., 1973, с. 126—128; Недешковић Б. Канун Лека Дукађина. Арбанашко обичајно право. — «Анали Правног факултета у Београду», 1956, № 4, с. 442, 450.
- ⁸ Historia e letërsisë shqipe, v. I. Tiranë, 1959, f. 28.
- ⁹ Xhaçka V. Disa zakone në festa kalendarike popullore në Devoll. — «Buletin i Universitetit», 1959, N 3, f. 269.
- ¹⁰ Hahn J. Albanesisches Studien. Jena, 1854, S. 156, 157, 200.
- ¹¹ Ibid., p. 152.
- ¹² Pllana Sh. Kangët e motmotit ndër Shqiptarë. — «Gjurmime albanologjike», 1965, N 2, f. 283.
- ¹³ Pllana Sh. Kangët..., f. 282—283; Xhaçka V. Disa zakone..., f. 270.
- ¹⁴ Historia e letërsisë shqipe, v. I, f. 28; Xhaçka V. Disa zakone..., f. 270; Pllana Sh. Kangët..., f. 283.
- ¹⁵ Зеленчук В. С., Попович Ю. В. Антропоморфные образы в обрядах плодородия у восточнороманских народов. — В кн.: Балканские исследования. Проблемы истории и культуры. М., 1976, с. 195—201.
- ¹⁶ Zojzi Rr. Gjurmët..., f. 98—99.
- ¹⁷ Tiritja M. Elemente të kulteve ilire të shqiptarët (kulti i diellit). — «Etnografia Shqiptare», 1974, V, f. 31—41.
- ¹⁸ Berisha R. Personifikimi në poezinë popullore shqipe. Prishtinë, 1976, f. 57—61; Çetta A. Prozë popullore nga Drenica, II. Preshtinë, 1972, f. 298.
- ¹⁹ Zojzi Rr. Gjurmët..., f. 107.
- ²⁰ Hahn H. Albanesisches Studien, S. 161—162.
- ²¹ Эпические сказания «Сила Муйи», «Муйи и заны», «Женитьба Халиля» и др. См.: Кенге popullore legjendare. Tiranë, 1955, f. 128—130, 131—133, 158 e tji.
- ²² Эпическое сказание «Аюле Франгу». См.: Кенге popullore legjendare, f. 267—269.
- ²³ Zojzi Rr. Gjurmët..., f. 85—86; Ulqini K. Doke, veshje, zeje e besim në Mat. — «Buletin i Universitetit Shtetëror. Seria shkencat shoqërore», 1960, N 4, f. 239.
- ²⁴ Икономов Н. Балканска народна мъдрост. София, 1968, с. 52.
- ²⁵ Там же, с. 115.
- ²⁶ Pllana Sh. Kangët..., f. 283.
- ²⁷ Ibid., p. 285.
- ²⁸ Sako Z. Folklori shqiptar. Tiranë, 1960, f. 11—12; Historia e letërsisë shqipe, v. I, f. 19; Pllana Sh. Kangët..., f. 283—285; Xhaçka V. Disa zakone..., f. 271.
- ²⁹ II Milione enciclopedia di geografie, usi e costumi, belle arti, storio, cultura, v. IV. Novara, 1960, p. 498.
- ³⁰ Zojzi Rr. Gjurmët..., f. 105.
- ³¹ Megaz G. Greek calendar customs. Athens, 1958, p. 157.
- ³² Zojzi Rr. Gjurmët..., f. 105.
- ³³ Zojzi Rr. Gjurmët..., f. 108—111; Historia e letërsisë shqipe, v. I, f. 28; Pllana Sh. Kangët..., f. 286—287.

Ю. В. Иванова

Цикл летне-осенних обрядов в Греции отражает по преимуществу хозяйственную деятельность крестьян-земледельцев. В этот сезон собирают различные плоды земледельческого хозяйства: жнут и обмолачивают зерновые культуры, снимают урожай фруктов и винограда, а также готовятся к посеву озимых. Пастухи со стадами овец в эту пору находятся на летних пастбищах. Труд людей морских профессий — моряков торгового и пассажирского флота, рыбаков, ловцов губок — в летние и первые осенние месяцы протекает в сравнительно спокойных условиях, нет опасных штормов, какие случаются зимой. Понятно поэтому, что в летне-осенний сезон нет особых обрядов, направленных на успех морских промыслов и скотоводческого хозяйства.

Обряды, сложившиеся в среде греческих земледельцев, сформировались из различных элементов. Главные из них — практические трудовые процессы, стремление способствовать их успеху путем заклинаний, магических действий, превращения самих этих процессов в особые таинства. С этим кругом ритуальных действий неразрывно слились элементы солярного культа, имеющего большое значение для земледелия. Сюда же присоединились пережитки культов божеств, веры в духов, связанных так или иначе с земледельческим хозяйством и принадлежащих либо к древнегреческому пантеону, либо к религиозным представлениям более широ-

кого ареала, включавших греков в общебалканский мир.

Вторым пластом летне-осенней обрядности греков надо признать религиозные ритуалы, сложившиеся в античное время, в римскую и византийскую эпохи.

Наконец, третий элемент — это дни, посвященные христианским святым, лишь косвенно связанные с хозяйственной деятельностью народа. В Греции влияние православной церкви очень велико, церковные праздники проводятся официально с участием многочисленного духовенства, представителей правительства, армии и морского флота, при большом стечении народа. Они составляют, таким образом, заметную сторону общественной жизни.

Летний сезон в Греции начинается в мае — июне. В это время приступают к жатве колосовых. В народе, кроме официального названия месяца *Ἰούλιος*, употребляют еще и другое, более выразительное название — *φεριστίς* (*ὁ Φεριστής*), что значит «жнец»¹.

Древние греки, выбирая оптимальные сроки сельскохозяйственных работ, ориентировались по положению звезд на ночном небе. Поэт VIII в. до н. э. Гесиод советовал начинать жатву в ту пору, когда созвездие Плеяды восходило на небе вместе с утренней звездой, — во второй половине мая:

Лишь на востоке начнут восходить

Атлантиды-Плеяды,

Жать поспешай...²

На родине Гесиода в Беотии, а также в Аттике и других низменных областях жатва велась с начала или середины мая до половины июня. На возвышенных местах хлеб вызревал в августе:

Всюду таков на равнинах закон —
и для тех, кто у моря
Близко живет, и для тех, кто
в ущелистых горных долинах,
От многошумного моря седого вдали,
населяет

Тучные земли³.

Молотьбу Гесиод советовал начинать с восходом Ориона (середина июля), а сбор винограда — с восходом Сириуса (в сентябре)⁴.

Именно таковы сроки сельскохозяйственных работ и в современной Греции.

Занятые уборочными работами, крестьяне не праздновали дни святых, которые приходились на июнь. Однако суеверные люди старались соблюдать различные запреты, чтобы не навлечь на поля и виноградники град и другие напасти: не работали на виноградниках в день св. Варфоломея (11 июня), не жали в день св. Онурфия (12 июня), не пахали в день св. Елисея (14 июня). Имя последнего (*Ἐλισαῖος* или по простонародному *Αυσεία*) созвучно со словом *ἡ λύπη* — «бешенство», «ярость»⁵.

Но главные обрядовые действия связаны, конечно, с самим процессом жатвы. Большинство из них знаменует первый и последний день уборки. На о-ве Скирос перед первой бороздой, с которой начинали жать, ставили большой камень и жнец трижды крестил его, приговаривая: «Да будет хороший урожай, и мы, жнецы, да будем такими же сильными, как этот камень». На этом же острове жнецы затыкали себе за пояс колосья из первых снопов, «чтобы не уставать и работать, не разгибаясь»⁶.

Во Фракии жнецы (наемные работники) ставили первый сноп в поле и ждали, чтобы хозяин осыпал сноп мел-

кими монетами, которые шли в пользу работников; только после этого приступали к жатве⁷.

Обряды, исполнявшиеся при окончании жатвы, близко напоминают те, которые существовали и у многих других народов Европы. Последний участок поля оставляли несыжатым. На о-ве Скирос говорили, что это делается «для удовольствия земли». Более поздним является объяснение, что колосья послужат пищей для птиц и зверей. Последние несыжатые колосья называют «бородой», так же как и у славян. По всей вероятности, колосья оставляли в поле, чтобы не уничтожить, не унести всю плодородящую силу земли, чтобы символически вернуть ей отнятые от нее плоды.

В некоторых районах Греции жатва последнего клочка хлебного поля обставлялась ритуалом, носившим почти игровой характер. Когда было убрано уже все поле и оставался один небольшой участок, все жнецы собирались около него и сжинали его с большой поспешностью, затем отбрасывали серпы и кричали: «Хватай его, хватай!» Как будто бы кто-то невидимый бежал по полю.

Близок к этой сценке обычай на о-ве Лесбос: группы жнецов, заканчивавших жать на двух соседних полях, соревновались между собой в скорости работы. Тот, кто кончил жать раньше соседей, устраивал шуточную «охоту на зайцев» в соседнем поле. Верили, что такая победа принесет хороший урожай на будущий год⁸.

Подобные игровые приемы известны и у других народов Европы. Очевидно, в них отразилась вера, что дух растительности, плодородия, обитающий в поле, в колосьях, сохраняется в последнем пучке. Если его срежут, дух куда-то должен уйти, а так как его представляли в образе какого-то животного, то и изображали «охоту». Эта трансформация могла произойти, очевидно, только тогда, когда суеверного страха или по-

клонения духу уже не осталось, но сохранилось воспоминание о каком-то животном, якобы обитающем на поле.

От религиозного отношения к последним колосьям на поле перешли к особому отношению к последнему снопу. В нем тоже якобы содержится особая сила, способствующая росту хлебов, будущему урожаю. Почти во всех районах Греции последний участок оставляли нескатым, придавая ему форму креста, а уж потом его сжинали. Иногда кончали жатву крестообразными взмахами. Из последних колосьев вязали сноп, приносили торжественно в дом хозяина поля, вешали его на перекладину под потолком. Когда приходило время посева, зерно из этого снопа освящали в церкви и смешивали с посевным зерном⁹.

На о-ве Халкида на куче снопов, приготовленных для молотбы, укрепляли деревянный крест, увитый колосьями и цветами, среди которых обязательно базилик¹⁰.

Обряды уборочной страды получили наибольшее развитие в северных районах Греции, но и там последние воспоминания о них относятся к 30-м годам нашего века. Они превратились к этому времени в развлечение, в шутку, в способ выманить у хозяина угощение: наемные рабочие приносили последний сноп фермеру, хозяину поля и не отдавали до тех пор, пока он не давал им вина, цыпленка и т. п.¹¹

Если июнь называют «жнецом», то июль (официальное наименование — *Τοῦλιος*) величают «молотильщиком» — *αλωνάρης* — (*ὁ Ἀλωνάρης* или *ὁ Ἀλωνιστής*)¹²

Только начнет восходить Оринова сила,
рабочим
Тотчас вели молотить священные зерна
Деметры

На округленном и ровном току,
незакрытом от ветра¹³, —

так поучал Гесиод.

Устройство тока на плотно утрамбованной круглой площадке известно всем

балканским народам. По кругу гоняли лошадей, волов, которые вытаптывали зерна из колосьев. В современной Греции преобладает молотба машинами, только кое-где в отдаленных горных селениях сохраняется еще старинный способ.

Перед началом обмолота и по окончании его совершали различные действия, чтобы сохранить собранный урожай и заручиться удачей на будущее: обмолоченное зерно сгребали в кучу крестообразной формы и обрызгивали его водой, приговаривая: «Много счастья принес этот день!» Хозяйка обходила вокруг кучи широким кругом и произносила пожелание, чтобы на следующий год куча зерна была бы столь же велика, как круг, который она совершила (о-в Эвбея). На куче обмолоченного зерна чертили знак креста и втыкали в нее лопату, затем бросали пригоршню зерна через лопату, желая показать, какой высоты будет куча на будущий год (о-в Крит). В иных местах ограничивались молебном, который совершал священник на току перед началом молотбы¹⁴.

Собранный урожай подвергается опасности пожара, может промокнуть под дождем. Поэтому крестьяне старались задобрить больших и малых святых, дни которых приходятся на уборочную пору.

2 июня — день богоматери влахерской. Ее в народе называют «поджигательницей снопов» (*Καφωδαχτοβόα*, *Καφωχτροβόλοϛ*), «поджигательницей тока» (*Καφαλωτοϛ*), «разорительницей» (*Βουλι-αχτρα*), так как верят, что она сжигает снопы тех нерадивых христиан, которые осмеливаются работать в ее день¹⁵.

Мука из зерен нового урожая тоже вызывала почтительное отношение. В исторической области Македония из нее пекли жертвенный хлеб (сами не ели, а раздавали соседям). Еще более древний обычай, существовавший в этой области, — выпекать тонкие лепешки,

которые приносили в жертву колодцам, фонтанам, а также кузнечикам. Лепешки, предназначенные для этих насекомых, раздавали на улицах прохожим. Собственно, жертва предназначается не кузнечикам, хотя и говорят, что именно в июле они наполняют воздух своей трескотней, а их «родственнику» — саранче, которая в это время года появлялась из Африки и приносила большие бедствия. Таким образом, лепешки были искупительной жертвой, своеобразным «отступным», а название кузнечика — «любимого насекомого землепашца» — эвфемическим названием¹⁶.

На страдную пору — июнь и июль — приходится два важных праздника, в которых сконцентрировались многие разнообразные элементы первобытной религии. Позже христианская церковь предназначила эти дни двум пророкам — Иоанну и Илье.

Синкретический характер обрядов в день Иоанна-пророка, или Иоанна Предтечи (24 июня), выступает в тех разнообразных эпитетах, которыми греческий народ наделял этого святого. Самый примечательный из них — св. Иоани-Солнцеворот (*ἡ Γιάωη Λιούρβις*), так как его день близок к дате летнего солнцестояния. С солярным культом, который составил самый начальный и самый древний элемент всего праздничного комплекса, связаны и другие наименования пророка: на о-ве Хиос его называли «светозарный» (*Φανιστής*), на Кипре — «светоносный» (*Λιμπροφόρος*), в Афинах — «светитель» (*Λιμπιδάρης*). Аграрная суть праздника отразилась в наименовании «Иоанн, обрезающий побеги» (*Βλαστολόγος*). Название Иоанн-пророк (или предсказатель) — *Κληρονομός* вызвало к жизни множество приемов гадания в иванов день. Наконец, эпитет Предтеча (*Προδρομός*) связан непосредственно с евангельским рассказом¹⁷.

В этнографической литературе сохранились сведения о поклонении восходя-

щему солнцу утром 24 июня. Греки, населявшие Синоп (в Малой Азии; в начале XX в. греки переселены оттуда в пределы греческого государства), всю ночь с 23 на 24 июня проводили на улице: пели, танцевали, пировали. С приближением рассвета все, непрерывно танцуя, направлялись на открытое место за селом, где ожидали появления на небосводе солнца. Затем с танцами возвращались обратно.

В народе полагали, что солнце «поворачивается подобно ветряной мельнице», поэтому во многих местностях (например, во Фракии) люди стояли на улице, стараясь при восходе солнца заметить этот поворот. На о-ве Хиос после утренней церковной службы крестьяне собирались на открытом месте (на току, например) и до полудня проводили время, имитируя в хороводных танцах «поворачивающееся солнце»¹⁸.

Гораздо больше распространен другой обычай, связанный с солярным культом, — возжигание костров и перепрыгивание через них. Он был известен в континентальной и островной Греции, а также в местах древней греческой колонизации на побережье Малой Азии. Уже собрание топлива для костров превращалось в значительное событие: мальчики, мужская молодежь группами отправлялась на добычу топлива, соревнуясь между собой в количестве припасенных дров.

В иванову ночь зажигали костры (или центральный для всего селения, или же посредине каждой улицы, или перед входом в каждый дом), танцевали вокруг них и прыгали через пламя. Конечно, первыми через большой огонь прыгали юноши, стараясь подпрыгнуть как можно выше, пожилые мужчины и женщины дожидались, пока огонь несколько утихнет. Прыгая через огонь, произносили различные пожелания: «Пусть болезни не коснутся меня!», «Дорогой святой Иоанн, окажи мне милость, позаботься обо мне!» Одним словом, прыжок через

огонь должен был защитить от злых сил и привлечь добро на будущее время¹⁹.

В Греции в обрядах иванова дня значение влаги и свежей растительности выступает весьма явственно. В северной Греции, в районе г. Гравена, женщины и девушки рано утром выходили в поля. Там, близ источников, они собирали цветы, называемые «цветок св. Янниса», свежие травы, сплетали венки и украшали ими дома, входные двери жилищ, сельские площади. Исполнялись специальные песни, посвященные этому празднику²⁰.

В горах Пинда среди небольшой этнографической группы саракачан (или саракан) также известны похожие обряды, накануне иванова дня дети собирали цветы, плели венки и надевали их на головы. Они наполняли медные кувшины водой из трех источников и ходили с кувшинами от одного пастуха к другому, распевая песни. Перед каждым загонем для овец они выливали немного воды. Пастухи одаривали детей сыром, мелкими монетами и т. п.²¹

Некоторую связь между ивановскими кострами и обрядовой зеленью можно усмотреть в следующем обычае на о-ве Хиос: в костер бросали высохшие майские венки, которые сплетали в дни майских празднеств и вешали на специальные крюки над входной дверью в жилой дом. Хозяин дома бросал венок в небольшой костер, который он разводил на улице перед своим домом. Кроме того, в огонь бросали ветки шелковицы, на которых находились гусеницы шелкопряда²².

В. Я. Пропп подчеркивал, что в обрядах славян, совершаемых в ночь на Ивана Купалу, сгорает именно живое дерево (если в славянских странах раскладывали костер из сухого топлива, то втыкали посередине свежую ветку, вкапывали рядом деревца, и т. п.)²³. В северных районах Греции в центре костра помещали ствол срубленного дерева, обложенный ветками; в этом сооружении

можно увидеть имитацию живого дерева. Манипуляция с майскими венками подтверждает связь греческой обрядности с обычаями славянского мира.

Суверенное отношение к воде и растительности выступает также в обряде избрания *калиницы* (*ἡ καλινίτσα*) — «красавицы», который существовал в восточных областях континентальной Греции: Македонии, Фракии, восточной Румелии. Дети в каждой округе выбирали свою красавицу — девочку лет 13. Накануне иванова дня девочки и мальчики собирались в ее доме, наряжали ее в костюм невесты, покрывали фатой и вешали ей на шею гирлянду цветов. Затем составлялась процессия: впереди шел юноша с жезлом, затем четыре девушки вели калиницу, маленькая девочка держала над ее головой раскрытый зонтик, по сторонам шли девочки, а замыкали процессию мальчики с жезлами. Если две процессии встречались на перекрестке дорог, лица калиниц закрывали зонтиками, чтобы они не могли взглянуть друг на друга. На следующий день дети пировали и веселились в доме калиницы. Наиболее интересное в этом обряде — песни, которые распевали участники процессии:

Моя красавица,

Моя юная невеста,

Моя мать посылает меня к колодцу за водой,
За холодной водой,

За водой свежей базилики²⁴.

Описанный обряд очень близок к болгарскому обычаю еньова буля, хотя там делается большой акцент на традиционное гадание девушек. Не случайно процессии красавиц известны в тех областях Греции, которые граничат со славянским этническим ареалом. Возможно, эти обряды сложились среди болгар или в смешанной этнической среде. Характерно, что в Болгарии, в исторической области Западная Фракия, девушка, одетая невестой, называется греческим словом *калиница*, а песня, сопровождающая под-

готовку к гаданию, начинается восклицанием: «Калиница, калимера!», что по-гречески означает: «Здравствуй, красавица!» Далее идет текст на болгарском языке²⁶.

В день Иоанна-крестителя и накануне его по всей Греции было принято гадать; особенно, конечно, этим занимались девушки, желая непременно знать, скоро ли они выйдут замуж и кто будет их суженым. Существуют различные приемы клиромантии (*κλῆρομαντία* от *κλήρος* — жребий, удел и *μαντεία* — предсказание, прорицание). Много девичьих секретов отдано так называемой «немой или молчаливой воде» (*τὸ ἀμίλητο νερό*). Древнейший обряд гадания с помощью этой воды называется клидон (*ὁ κλήδωνας*).

Накануне иванова дня девушки посылают мальчика или девочку принести «немую воду». Ребенок отправляется к берегу моря, ручью или другому проточному водоему и набирает воду из нескольких волн (существуют местные обычаи на этот счет: из трех волн, пяти, семи и т. д. или из трех, пяти и т. д. разных источников). Посланный не должен произносить ни слова, пока набирает и несет воду. Девушки, собравшиеся в каком-нибудь укромном месте, берут сосуд с водой (чаще всего это бывает глиняный кувшин, именуемый на островах и на Кипре *кукумари* (*κουκουράρι, κουράρι*)), и бросают в него свои личные метки: кольца, серьги, ленточку или просто цветочек. Затем накрывают сосуд (в некоторых местностях красным покрывалом, в других — шитым золотом) и оставляют на ночь. Здесь сказывается еще одно звуковое совпадение: клиди или клидон (*κλήδων*) означает «ключ», клидоно (*κλήδωνο*) — «запирать на ключ». Отсюда представление, что предметы, которые становятся объектом гадания, должны быть заперты, закрыты.

Утром девушки собираются вокруг сосуда и «отворяют клидон» — снимают покрывало, одна из них (или маленькая

девочка; у болгар эту роль выполняет калиница, одетая в костюм невесты) вынимает по одному брошенные в воду предметы. Остальные девушки поют специальные песни-заклинания или песни-гадания. Судьба девушки, чье кольцо или серьга были вытащены, определяется в соответствии с содержанием песни, звучавшей в этот момент. Иногда девушки поют по очереди, и если оказывается, что вынули предмет, принадлежащий той, которая в этот момент пела, это считается хорошей приметой, ее желание непременно исполнится. Известно много вариантов практического выполнения этого гадания, но сущность его остается неизменной во всех областях греческой эйкумены²⁶.

Есть сведения, что подобный обычай существовал у древних эллинов, так же как и представление, что особую мистическую силу имеет вода из нескольких струй (морских волн, горных ключей и т. д.). На Додеканезских островах жрец обрызгивал участников очистительных обрядов именно морской водой²⁷. В очистительную силу воды верили и первые христиане. Со временем проточная вода заменилась в христианских обрядах водой, освященной погружением в нее креста.

В день св. Иоанна принято было купаться в море. На о-ве Лесбос прежде, чем сойти в воду, прикрепляли на голове или у пояса ветку какого-то специального растения (*osier*) для того, чтобы «сохранить силу и здоровье». Иногда ритуальное купание превращалось в забаву, предлог для кутежа: весельчаки подкарауливали случайного прохожего и волокли его в воду; чтобы избежать насильного купания, он должен был откупиться, выставив выпивку. Во Фракии купанию предшествовали верховые состязания, которые происходили на расвете иванова дня²⁸. Это последнее сообщение весьма примечательно: в религиях древних эллинов конь был связан с морской стихией.

В иванов день воздерживались от различных работ: не сажали растения, не начинали посева, а также не заключали браков. Считалось, что всякое дело, начатое в этот день, не будет иметь успеха²⁹.

В отличие от других европейских стран день апостолов Петра и Павла (29 июня) не имеет значения в аграрном календаре греков. Верующие люди в этот день постятся и воздерживаются от работы³⁰.

20 июля — день Ильи-пророка (ὁ Προφήτης Ἰλίας), так же как и день Иоанна, — христианский праздник, возникший на основе древнейших верований и тесно связанный с явлениями природы. По мнению многих исследователей, в культе Ильи сохранились черты культа Зевса нагорного — бога грома и молнии, повелителя грозы и дождя. Священное дерево Зевса — дуб — обычное местопребывание бога грозы и молнии в мифологии индоевропейских народов³¹. Место поклонения Зевсу — горные вершины. Возможно, образ этого бога слылся с Гелиосом — богом солнца, так как горные вершины первыми окрашивались солнечными лучами при восходе. С распространением христианства Гелиоса заменил Илья, может быть, благодаря простому созвучию имен (по-гречески солнце — ὁ ἥλιος). На вершинах гор стали сооружать часовни в честь св. Ильи, а в день, ему посвященный, совершать восхождения на горные вершины и зажигать там костры. Последний обряд особенно явственно связывает образ Ильи с солярным культом. Характерно, что в низменных областях страны культ св. Ильи не выражен, ему посвящено мало храмов³².

Одно из наиболее известных мест поклонения — горы Тайгет на Пелопоннесе. В навечерие ильина дня жители окрестностей поднимались на гору, разводили большой костер, куда бросали финиам. Те, кто остался внизу в деревнях, наблюдали за вершиной и, когда

там вспыхивал огонь, тоже зажигали маленькие костры, танцевали вокруг них и прыгали через них. На п-ове Халкида постоянно зажигали костры с 20 июля до 1 сентября; там тоже принято было перепрыгивать через огонь.

В старину св. Илье приносили в жертву петуха (в Древней Греции петух — вестник наступающего дня — считался символом солнца). Такую жертву приносили, например, в Восточной Фракии. Земледельцы до сих пор считают, что петух может предсказать изменение погоды своим криком. В восточной Румелии приносили в жертву молодого бычка, однако толковали эту жертву как способ защиты от оспы, холеры, чумы.

Так как считается, что св. Илья посылает силами природы, то среди пастухов и земледельцев возникло множество примет относительно предстоящей погоды. У Ильи просят хорошего сильного ветра моряки-киприоты. От примет и гаданий о погоде перешли к гаданиям о судьбах людей, в данном случае на воображение суеверных людей влияло наименование его — пророк. Способов гадания выработано много, среди них и такие характерные, как наблюдение за отражением солнца в капле растительного масла. В народе полагают: если святой может пророчить, то он обязан и помогать; отсюда обращение к св. Илье с просьбой об исцелении³³.

Таким образом, фигура Ильи-пророка в ее современном виде — сложный образ, зародившийся в древнейшую эпоху, прошедший через античные религии и христианские легенды.

В связи с поклонением силам природы, которое так явственно проявилось в ильин день, стоит остановиться на обрядах вызывания дождя. К ним прибегали в случаях засухи, которая летом угрожала посевам кукурузы — главной кормовой культуры. Обряды, практиковавшиеся греческими крестьянами, идентичны тем, которые существовали во всем регионе Юго-Восточной Европы,

и, несомненно, имеют общебалканскую основу.

Для совершения обряда выбирали девочку 8—10 лет, обычно сироту, «чтобы бог скорее пожалел ее». Ее обнаженное тело с головы до ног обвивали травами и цветами (в начале XX в. растения прикрепляли поверх одежды). Эта девочка, так же как и сам обряд, называлась *перпирѹна* (*перперѹна*; варианты: *пирперуна*, *перперия*, *папаруна*) или *дудулѣ* (*дудуловѣ*) — имена, аналогичные славянским. Процессия молодых женщин и девочек ходила по селу, пела песни-заклинания, обращаясь к богу с просьбой послать дождь:

Περπυροῦνα περπατοῦσα,
Τὸ θεὸ παρὰχλοῦσε,
Γὰ τὰ βρέξαι καὶ βροχίῃται,
Γὰ τὰ γένοιτο τὰ καλαποῦσια.

Пирпируна ходила,
Бога просила,
Чтобы выпал дождичек,
Чтобы уродилась кукуруза³⁴.

Хозяйки, к домам которых подходила процессия, обливали перперуну водой, а сопровождавшим ее девочкам давали подарки и мелкие деньги.

В Румелии при совершении подобного обряда окутывали зеленью юношу, называли его «белочка» (*βερβερίτσα*; смысл этого названия раскрыть трудно). К этой процессии присоединялся крестный ход с хоругвями и иконой богородицы³⁵.

Как видим, обряд вызывания дождя у греков ничем не отличается от такого у соседних народов: южных славян, албанцев, а также румын³⁶. Он сохранился в памяти нынешних поколений как детская забава, но, несомненно, в прежние времена являлся магическим приемом, к которому относились со всей серьезностью.

Август — это месяц изобилия, когда довольно свежих фруктов и винограда. Одновременно это преддверие зимы:

«Зима начинается в августе, лето — в марте», — гласит народная поговорка. Поэтому 1 августа как дата начала нового сезона отмечается рядом обычаев. На о-ве Лесбос зажигали костры на перекрестке трех дорог, прыгали через них, приговаривая: «Привет августу! Фиги, орехи и сладкий виноград!» Бросали в огонь головки чеснока и съедали их, слегка обжаренные, в качестве защиты от малярии, которая в августе проявляется довольно часто. На о-ве Тилос (архипелаг Южные Спорады) было в обычае окроплять святой водой дом, виноградник, общественный источник (иногда это делал священник, иногда же сами крестьяне). Обычай освящать сельские колодцы известен и в других местах Греции.

В первые дни августа ведется наблюдение за погодой: считают, что она указывает на погоду в последующие месяцы³⁷. Такие же приметы бывают и в марте.

Начальные дни августа сходны с мартовскими еще по одному поверью — об опасных для людей мифических существах Дримниях (*Δρῖμνιας*, *Δρῖμνιας*, *Δρῖμνιας*), которые живут в водоемах. Поэтому в первые августовские дни, так же как и в определенные числа марта, не рекомендуется купаться, мыть волосы, а также почему-то нельзя рубить дрова, не разрешают детям находиться в полдень на солнцепеке. По поверью, злые силы Дримнии исчезают после 6 августа — дня преображения³⁸.

В день преображения (*ἡ Δεσποτικὴ τῆς Μεταμορφώσεως*) корзины с первыми гроздьями винограда приносят в церковь. Это пережиток древней жертвы первых плодов. Что это была именно жертва, указывает обычай раздавать содержимое корзины прихожанам в церкви: плоды никогда не поедались жертвователем, они отдавались другим: божеству, духу и т. п., а в новое время реалистическое мышление подсказало другое применение — раздачу жертвы среди прихожан.



Украшение, сделанное из снопа, сжатого последним

случайных прохожих, бедных соседей, детей.

Анализируя календари Древней Греции, В. Латышев заметил, что среди разнообразных названий месяцев в локальных календарях повторяются те, которые произошли от простейших праздников. «К числу таких названий принадлежит прежде всего Πάσιος, которое оказывается присущим древнейшим календарям всех без исключения групп... происходит... от древнейшего праздника жатвы, при котором божествам приносили, в качестве благодарственной жертвы, начатки всех полевых плодов»³⁹.

Пережитком таких жертвоприношений можно считать освящение в церкви ко-

лива (τό κόλλιβο) — каши из пшеничных зерен, которую в некоторых местностях, например на Кикладских островах, приносят в церковь в период уборки урожая. Современное коливо заменило собой древнюю панспермию (ἡ πανσπερμία) — сваренные вместе зерна всех злаковых и бобовых, которые идут в пищу человеку. Такую кашу готовили во многие дни годового цикла праздников. Она же обязательное поминальное блюдо похоронного обряда и в дни поминовения умерших. Так в обрядовой пище материализуется представление о связи между жизнью и смертью, которое столь ярко и в законченном виде выражалось в культе богини плодородия Деметры и ее дочери — царицы подземного царства Коры⁴⁰.

Жертвоприношение колива можно в какой-то степени сопоставить с дожичными обрядами древних греков, у которых в полнолуние между 6 августа и 19 сентября устраивались спортивные игры в честь Зевса: среди его многочисленных атрибутов есть и функция бога урожая⁴¹.

Первую половину августа религиозные люди проводят в подготовке к большому празднику православной церкви — успению богородицы (15 августа) — ἡ Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. В этот день и последующие девять дней вплоть до так называемой «отдачи праздника» отмечаются престольные праздники многочисленных церквей, посвященных деве Марии. Ее культ очень распространен в Греции, и в этот изобильный сезон праздники сопровождаются веселыми пиршествами.

Многие исследователи склонны объяснять популярность девы Марии тем, что ее культ заменил со времени распространения христианства культ Афины. Праздник в честь девы Афины (Παρθενία) праздновали в месяце Ἐκαστομίωα аттического календаря, т. е. в августе. По традиции храмовые праздники заключались в совместной трапезе

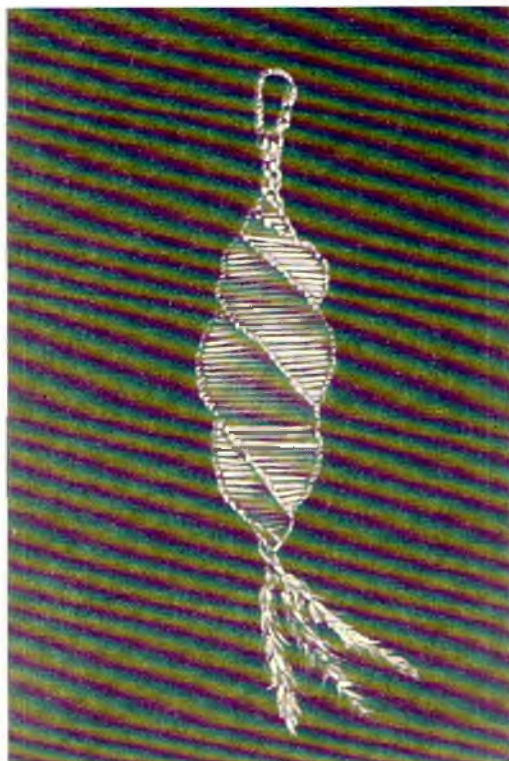
всех присутствующих вблизи церкви, спортивных состязаниях (особенно характерно состязание в борьбе), танцах и песнях. Ныне они заменились простой пирушкой на лоне природы в дружеских компаниях и общим весельем.

Среди многих храмов, посвященных богоматери, пользуется большой популярностью храм на о-ве Тинос (арх. Киклады), куда на поклонение «чудотворной» иконе стекаются толпы паломников.

Так же, как день успения богоматери, протекает и день рождения девы Марии (το Γενήθιον τῆς Θεοτόκου) — 8 сентября⁴², и другие храмовые праздники, которые, как правило, стараются устраивать летом или осенью. Многие из них имеют общегреческое значение (например, день Пантелеймона 27 июня). Почти всегда храмовые праздники сопровождаются ярмарками. Они занимают видное место в хозяйственной и общественной жизни народа⁴³.

С IV в. в Византии началом года считалось 1 сентября. До самого недавнего времени среди греческого народа, особенно в деревнях, эта дата отмечалась как начало года. В этот день не работали. Священник ходил по домам села, приветствуя свою паству традиционным возгласом «многия лета» (χρόνια πολλά). Накануне, 31 августа, жительницы о-ва Лерос ставили на стол посредине комнаты поднос со свежим мясом, чтобы добрый дух в образе змеи, который охраняет дом, мог ночью поест. Утром 1 сентября люди желали друг другу удачи в наступающем году и как символ изобилия вешали на домашние иконы или потолочные балки венки (или гирлянды), сплетенные из гроздей винограда, плодов граната, айвы, чеснока и «дерева Гиппократы» (местное дерево на о-ве Кос и арх. Южные Спорады, символ долголетия).

На рассвете 1 сентября ребяташки спускались на берег моря, бросали в него прошлогодний венок, а новый окунали



Украшение, сделанное из снопа, сжатого последним

в воду. Набирали воду от 40 (или 41) волн, обрызгивали ею все четыре угла дома — «для защиты от сплетен и клеветы». В этом неожиданном народном объяснении старинного обычая со всей очевидностью видно, насколько туманны уже стали представления о магической силе воды.

На о-ве Карпатос ранним утром 1 сентября женщины обрызгивали пол в доме свежей водой, вешали веточки базилики и другие цветы на иконы, а на потолочные балки — венки из плодов граната, где они будут висеть весь следующий год. Одним из венков ударяли об пол так, чтобы брызги от разбившихся плодов разлетались по всему до-

му: это действие должно принести обилие, достаток (по законам имитативной, симпатической магии).

Легко заметить, что обряды 1 сентября повторяют действия, совершаемые 1 марта: украшение жилого дома свежей зеленью, окропление водой. Многие из них (например, разбивание граната) сдублированы с обрядов 1 января. Венок из плодов граната, винограда и других плодов так и называется «новый год» (Πρωτοχρονιά). На о-ве Родос в него вплетали еще и пучки хлопка, а вместе с венком подвешивали к балке мешочек с зерном из последних колосьев минувшей жатвы. Комплекс обрядов сентябрьского нового года напоминает январский еще и тем, что между крестными родителями и крестниками происходит обмен подарками⁴⁴.

2 сентября — день св. Мамаса (Ἁγ. Μαρίας), который согласно церковной легенде был пастухом. На иконах он изображается с пастушеским посохом в руках, ему приносят в жертву овцу. Более всего его чтили среди греческого населения в Малой Азии (Каппадокия), а также на островах Кипр, Крит, Скирос и др. На Скиросе наемные пастухи приносили в церковь живых овец и просили св. Мамаса помочь им обзавестись собственным стадом⁴⁵.

Итак, в сентябре, когда начинается спуск стад с горных лугов и подсчет приплода, к земледельческим обрядам присоединяются и пастушеские.

Расчет с наемными пастухами и другими работниками в некоторых местах производили в день воздвижения честного креста (ἡ ἑορτή τοῦ Τιμίου Σταυροῦ) — 14 сентября. Эта дата церковного календаря приходится на время окончания летних сельскохозяйственных работ и поэтому стала поворотным моментом в хозяйственной жизни сельского населения. Поля к этому времени убраны, стада могут свободно пастись на них. В режиме дня крестьян наступают перемены: ни сиесты в полдень, ни позднего

ужина (на о-ве Эгине даже возник шуточный обряд — «похороны» вечерней еды). В этот день верующие люди не работают и соблюдают строгий пост, но зато приглашают соседей в виноградник лакомиться свежим виноградом. Даже морякам не рекомендуется пускаться в плавание. В навечерие праздника на деревенских улицах разжигают большие костры и прыгают через них. В день праздника священники кропили всех прихожан святой водой, окуная в нее пучок базилики (о-в Икарія), или же раздавали прихожанам в церкви пучки базилики.

Базилика, как это видно из многих других обрядов, фигурирует всегда, когда совершаются всевозможные действия, связанные с плодородием. Христианская церковь включила это растение в свой ритуал и дала ему новое толкование: якобы базилика проросла на том месте, где был обнаружен крест, на котором распяли Христа. Как всегда в дни религиозных праздников, люди старались помочь своим различным бедам; на о-ве Родос бездетные женщины отправлялись в храм богородицы, расположенный на вершине горы, чтобы там, съев кусочек фитиля из лампы, избавиться от недуга и иметь детей⁴⁶.

Наиболее важный обряд в день воздвижения — освящение посевного зерна, приготовленного для осеннего сева озимых. В платок насыпали понемножку зерен каждого вида колосовых, бобовых и др. — всего, что собирались посеять в наступающем сезоне, освящали в церкви, во время сева смешивали освященные зерна с остальными; так поступали, например, на о-ве Наксос. Иногда зерно для освящения брали с последнего обмолоченного дожиночного снопа.

В день воздвижения женщины готовили свежую закваску, при помощи которой они будут замешивать тесто для хлеба в течение всего последующего года до нового сбора винограда (закваска делается на виноград-

ной мякоти). Это простое хозяйственное дело облачается в обрядовую форму: совершается в день религиозного праздника, употребляется «святая вода», принесенная из церкви. В Корони (Пелопоннес) в свежие дрожжи втыкают пучок базилики.

Первый хлеб, выпеченный на новых дрожжах, приносят в церковь и после благословения священником раздают прихожанам. Может быть, это отголоски древнего обычая приносить в жертву богу первые плоды своего хозяйства («первинки»). В Кастории (северная Греция) возник в связи с этим интересный обычай: изготавливают специальное хлебное изделие (местное трудно переводимое название — *vugáca* βουγάτσα), в него запекают маленький крестик, разрезают на мелкие кусочки и раздают соседям. Женщине, которой достался кусок с крестиком, выпала честь на будущий год печь вугацу и раздавать⁴⁷.

Последняя хозяйственная забота в сентябре — уборка винограда. В августе виноград срезали только для еды, а в сентябре производили уборку всего урожая — для приготовления вина. Длится эта работа примерно до середины октября. Гесиод поучал своих современников:

Вот высоко средь неба уж Сириус стал
с Орионом,

Уж начинает заря розоперстая
видеть Арктура.

Режь, о Перс, и домой уноси
виноградные гроздья⁴⁸.

Созвездие Сириус во время утренней зари появляется в начале сентября. Сентябрь в народе называют «сборщик винограда» (*ὁ Τριῦτης*).

В старину уборка винограда производилась исключительно в порядке сельской взаимопомощи и превращалась в шумный общественный праздник. Повсюду звучала музыка, работавшие люди получали угощение от хо-

зяина виноградника. Коллективный ужин и некоторое количество свежесрезанных гроздьев были единственной платой за работу. В первый и последний день уборки устраивалось общее веселье с танцами на центральных сельских площадях и улицах.

В наше время для уборки винограда обычно нанимают платных работников, однако же коллективистский характер работы отразился в правилах хорошего тона, согласно которым хозяин виноградника угощает всех, кто проходит мимо во время уборочных работ. Так как с начала уборки перестают сторожить виноградники, все жители села начинают уборку в один день. И хотя общесельского праздника уже не устраивают, все же настроение у всех радостное, приподнятое. Девушки стараются принарядиться, а мужчины жарят на виноградниках барашков, чтобы попировать в семейном кругу (так было в 20-х годах нашего века в области Аркадия на Пелопоннесе)⁴⁹.

На северо-востоке страны, в исторической области Фракия, устраивался праздник, очень похожий на вакхические обряды Древней Греции: последние гроздья винограда складывали на огромную телегу, запряженную буйволами. Их украшали цветами. Телега торжественно двигалась по деревне в сопровождении толпы сборщиков винограда, музыкантов; украшенные цветами девушки пели песни и танцевали.

Выдавливание виноградного сока (в домашних условиях виноград топчут ногами в специальных, похожих на ванны резервуарах) происходило тут же, на виноградниках. По традиции, это мужское дело, женщинам заниматься им не полагалось⁵⁰.

Первый раз раскупоривают бочки с новым вином в день св. Димитрия — 2 октября (некоторые хозяева при этом снова зовут священника для благословения вина). Димитров день — боль-

шой праздник в Греции и официальный нерабочий день, а часто и семейное торжество, так как имя Димитрий популярно в стране и многие именники празднуют его. Множество церквей посвящено этому святому, среди них есть очень старинные базилики V в.

Для пастухов и земледельцев день св. Димитрия — поворотная дата хозяйственного года: завершается срок договоров по найму рабочей силы, производится расчет с наемными работниками. Все летние и осенние работы завершены, начинается подготовка к новому сезону. В некоторых местностях (например, на островах Киклады) начинаются забой свиней и заготовка солонины на весь год; ее будут есть зимой по праздникам.

Возвращались мужчины-отходники, которые отправлялись на заработки в день св. Георгия 24 апреля. В районе Гравена св. Георгия называют в народе «разделяющий семью» (*σχορπιφμελῆτης*), а св. Димитрия величают «собирающий семью» (*μειζοφμελῆτης*). В его день на улицах сел звучат веселые песни в честь возвращения отходников⁵¹.

Часто в конце октября в Греции стоят теплые дни, их называют «малое лето» или «лето св. Димитрия». Этот период, когда закончены основные хозяйственные работы, имеются в достатке припасы, перебродило молодое вино, — предпочтительное время для свадеб.

День св. Димитрия отмечается повсеместно весельем, а кое-где карнавальными шествиями. Во Фракии появляется маска «верблюд» (сооружение из досок, тряпок и овчины, ее двигают два человека, забравшиеся вовнутрь).

Ряженных сопровождают веселые группы гуляющих, которые надевают на головы короны, сплетенные из виноградных листьев. Процессия обходит дома, и хозяйки дают ряженным что-либо из съестного, вино и т. п. В других районах Греции подобные маскарадные шествия, в том числе и маска «верблюда», бывают в дни рождественско-новогоднего цикла (так называемое «двенадцатидневье») и в день 1 мая⁵².

Дата 26 октября — национальный праздник. Это день освобождения г. Салоники из-под власти Османской империи (1912 г.). Каждый город Греции празднует дату своего освобождения от османского владычества и немецких оккупантов во время второй мировой войны. 28 октября — день ответа «нет» (*ὄχι*), который дал греческий народ на ультиматум фашистской Италии, требовавшей свободного прохода для своих войск по территории Греции. С этого дня по инициативе народных масс началось сопротивление оккупантам. День охи празднуется ныне по всей стране. А в Салониках празднование длится три дня — с 26 по 28 октября и происходит торжественно и радостно в присутствии представителей правительства.

Ноябрь — пограничный месяц между осенью и зимой. Его в народе называют «сеятель» (*ὁ Σπέρτης*), так как в это время во многих местностях Греции производится посев озимых. Там, где разводят оливковые деревья (например, на о-ве Крит), в ноябре начинается сбор маслин.

В середине ноября уже ощущается похолодание, а к концу месяца зима повсеместно вступает в свои права.

⁵¹ Иванова Ю. В. Полевая тетрадь 1974 г. (Ташкент). Архив Института этнографии АН СССР (далее — Архив ИЭ), № 1259, л. 125.

⁵² Гессид. Работы и дни. Пер. В. Вересаева. М., 1927, стих. 383—384.

⁵³ Там же, стих. 388—391.

⁵⁴ Там же, стих. 597—599, 609—611.

- ⁵ Δουκιάτου Δ. Σ. 'Αρχαία καὶ ἀρχαῖοι τιμωροί. ἐν 'Αθήναις, 1969, σελ. 82—83.
- ⁶ Megas G. Greek calendar customs. Athens, 1963, p. 131.
- ⁷ Архив ИЭ, № 1259, лл. 204—205.
- ⁸ Megas G. Greek..., p. 132.
- ⁹ Ibidem.
- ¹⁰ Архив ИЭ, № 1259, лл. 260—261.
- ¹¹ Megas G. Greek..., p. 132.
- ¹² Архив ИЭ, № 1259, л. 125.
- ¹³ Гесиод. Работы и дни. стих. 597—599.
- ¹⁴ Megas G. Greek..., p. 140.
- ¹⁵ Δουκιάτου Δ. Στο ἴδιον, σελ. 84—85.
- ¹⁶ Durell L. Reflections on a Marine Venus. — In: Companion to the landscape of Rodos. London, s. a., p. 188—190.
- ¹⁷ Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 83; Μέγα Γ. Α. 'Ελληνικαὶ ἐορταὶ καὶ εἰδικὰ τῆς λαϊκῆς λαογραφίας, 'Αθήναις, 1963, σελ. 212—213.
- ¹⁸ Megas G. Greek..., p. 133—134.
- ¹⁹ Арнаулов М. Студии върху българските обреди и легенди, т. I. София, 1971, с. 78; там же см. библиографию вопроса; Megas G. Greek..., p. 134—135; Архив ИЭ, № 1259, лл. 129, 233, 249.
- ²⁰ Архив ИЭ, № 1259, л. 153.
- ²¹ Megas G. Greek..., p. 136.
- ²² Ibid., p. 134.
- ²³ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963, с. 82.
- ²⁴ Megas G. Greek..., p. 136.
- ²⁵ Арнаулов М. Студии..., с. 304.
- ²⁶ Там же, с. 312—318; Архив ИЭ, № 1259, лл. 129—131; Καραβή Ι. Οι Δωδεκανήσιοι, Νεа-Υόρκη, 1950, σελ. 59—60; Μέγα Γ. Α. Στο ἴδιον, σελ. 217—218; Megas [G. Greek..., p. 137—138.
- ²⁷ Καραβή Ι. Στο ἴδιον.
- ²⁸ Megas G. Greek..., p. 138—139.
- ²⁹ Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 83.
- ³⁰ Στο ἴδιον, σελ. 84.
- ³¹ Στο ἴδιον, σελ. 88; Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. — В кн.: Сборник отделения русского языка и словесности АН, т. XXXII. СПб., 1883, с. 293 и сл.; Катаров Е. Г. Религия древних славян. М., 1918, с. 29.
- ³² Архив ИЭ, № 1259, лл. 132—133, 178—179, 269.
- ³³ Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 88—89; Μέγα Γ. Α. Στο ἴδιον, σελ. 223—227; Megas G. Greek..., p. 142—144.
- ³⁴ Архив ИЭ, № 1259, л. 116. Текст записан на говоре населения из окрестностей г. Градена (северная Греция).
- ³⁵ Архив ИЭ, № 1259, л. 267.
- ³⁶ Арнаулов М. Студии..., с. 187—191, там же см. библиографию вопроса об обряде в Греции и его общеевропейской основе.
- ³⁷ Megas G. Greek..., p. 145—147.
- ³⁸ Schmidt B. Das Volksleben der neugriechischen und das hellenische Alterthum. Leipzig, 1871, S. 130, 131.
- ³⁹ Латышев В. О некоторых волических и до-рических календарях. СПб., 1883, с. 29.
- ⁴⁰ Bent J. Th. Aegean Islands. The Cyclades. Chicago, 1966, p. 198.
- ⁴¹ Liddel R. The Morea. London, 1958, p. 71, 78.
- ⁴² Μέγα Γ. Α. Στο ἴδιον, σελ. 235—236.
- ⁴³ Архив ИЭ, № 1259, лл. 47, 55, 57, 69, 127, 155—157, 205, 249, 267; Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 90; Καραβή Ι. Στο ἴδιον, σελ. 43—44; Μέγα Γ. Α. Στο ἴδιον, σελ. 230; Megas G. Greek..., p. 148—149.
- ⁴⁴ Архив ИЭ, № 1259, лл. 265—267; Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 91; Μέγα Γ. Α. Στο ἴδιον, σελ. 233—235; Megas G. Greek..., p. 153—154.
- ⁴⁵ Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 91—92; Καραβή Ι. Το δωδεκανήσιο των χριστογεννητων [6. м. и г.], σελ. 136—143; Megas G. Greek..., p. 155.
- ⁴⁶ Архив ИЭ, № 1259, л. 131; Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 92; Megas G. Greek..., p. 156—157; Durell L. Reflections..., p. 191.
- ⁴⁷ Megas G. Greek..., p. 156—157.
- ⁴⁸ Гесиод. Работы и дни, стих. 609—611.
- ⁴⁹ Архив ИЭ, № 1259, лл. 263, 299.
- ⁵⁰ Megas G. Greek..., p. 158—159.
- ⁵¹ Архив ИЭ, № 1259, лл. 36—37, 97.
- ⁵² Δουκιάτου Δ. Σ. Στο ἴδιον, σελ. 93; Μέγα Γ. Α. Στο ἴδιον, σελ. 24—26; Καραβή Ι. Στο ἴδιον, σελ. 219—232; Bent J. Th. The Aegean..., p. 273; Durell L. Reflections..., p. 191; Megas G. Greek..., p. 19—20.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

* * * * *

И. Н. Гроздова, С. А. Токарев

Летние и осенние обряды народов Европы по своему смысловому значению отличаются от календарных обрядов зимнего и весеннего циклов. Если в зимний и весенний периоды усилия земледельцев были направлены на подготовку и проведение главных сельскохозяйственных работ — пахоту и сев, заботу о первых всходах, то летне-осенний период — это завершение сельскохозяйственного года. Смысла магических обрядов, совершаемых в этот период, состоял в том, чтобы обезопасить созревающий или уже созревший урожай от губительных действий реальных (засуха, град, ветер и пр.) и воображаемых (нечистая сила, колдовство) сил и главное убрать своевременно хлеб и запасти все необходимое для наступающей зимы.

Аграрная основа летне-осенних праздников отнюдь не исключает других мотивов и целей магических обрядов. Обеспечение семьи необходимым для жизни продовольствием — одна из главных забот сельского жителя в прошлом. Но для полного благополучия общины нужно было позаботиться о сохранении жизни и здоровья всех ее членов и созидании благоприятных возможностей для ее дальнейшего роста и развития. Вот почему почти со всеми аграрными праздниками связаны и мотивы семейно-брачной обрядности. «Пища и потомство, — писал Д. Фрэзер, — вот чем люди стремились обеспечить себя, совершая магические об-

ряды, призванные регулировать времена года и управлять ими» *.

При анализе летне-осенних праздников, как и праздников зимнего и весеннего цикла, нас поражает прежде всего сходство обычаев, обрядов, поверий у всех народов Европы. При всем разнообразии деталей, зависящих от местных условий, повторяются прежде всего основные элементы ритуалов и поверий, существенные черты обычаев.

По сравнению с весенним и зимним циклами летне-осенние праздники менее связаны с церковным календарем: окончание циклов сельских работ трудно было приурочить к определенным дням.

Выделяются два главных фокуса, вокруг которых группируется большая часть обрядов, обычаев и верований. Это, во-первых, дни летнего солнцестояния, приблизительно совпадающие с церковным праздником Иоанна Крестителя. Этот день, в церковном календаре не имеющий большого значения, в годовом кругу народных праздников занял одно из главных мест, и к нему приурочено наибольшее число ритуалов, старых верований, а также и собственно праздничных моментов. Конечно, не святой Иоанн тому причиной: это праздник солнца!

Во-вторых, это дни окончания жатвы, окончания сельскохозяйственных работ,

* Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, вып. III, с. 83.

падающие на разные календарные даты (зависимо от климата), но озаглавленные тоже разнообразными обычаями и поверьями. Первый из названных фокусов — средоточие собственно летних обычаев, второй — осенних. Но и к тому и к другому фокусам тяготеют или располагаются между ними множество второстепенных праздников и разных дат, к которым приурочены поверья, запреты, обряды.

Назовем наиболее постоянные элементы, почти неизменно у всех народов сопровождающие праздник летнего солнцестояния:

1. Ритуальный огонь, чаще всего в виде костров, сооружаемых всегда коллективно, всей общиной, деревней. Вокруг костра устраиваются пляски, игры, развлечения; обычно через него прыгают. Огню костра раньше приписывали очистительную, целебную и оплодотворяющую силу. Местами костер заменен факелами, свечами.

2. Преимущественное расположение костров на высотах (холм, гора) позволяет думать о связи ритуального огня с древним культом солнца. Об этой связи говорит и само приурочение огня к летнему солнцестоянию, а также мелкие местные детали.

3. Целебную и живительную силу приписывали в те же дни воде. Вода, взятая в иванов день из источника, из колодца, обладает особыми чудесными свойствами. Были обычаи купаться в эти дни в реке, умываться росой, кататься по росистой траве.

4. Растения тоже приобретают в иванов день волшебную силу. Повышается целебная сила трав, которые и без того фигурируют в народной медицине: тмин, зверобой и др. В день Ивана Купала (или накануне) запасаются лекарственными травами. Искали и воображаемый цветок папоротника, верили в его апотропическую и колдовскую силу, в возможность с его помощью найти клад. Сюда же относится обычай

украшать зеленою жилище, водружать майское дерево (название, уже не соответствующее времени года).

5. Очень заметен в летней обрядности эротический элемент: тут действуют и ритуальный огонь (прыжки парами через костер), и магические свойства цветов (плетение венков и эротическое гадание с ними), и чудодейственная сила воды. Девушки, как и зимой, гадали о замужестве. В прошлом местами отмечалась особая сексуальная свобода в эти праздничные дни.

6. Составной частью летних праздничных обычаев является и обрядовая трапеза. Но летнее время у земледельческих народов еще не изобилует плодами земными, и обрядовая пища бывает скромной.

Рассмотрев весь годовой круг календарных праздников в Европе, мы замечаем некую «парность» их. Зимой период главных обрядов начинается со дня зимнего солнцестояния (позже был несколько сдвинут на 24 декабря старого стиля — сочельник рождества) и завершается через двенадцать дней (крещение или день королей). Летом столь же существенна дата летнего солнцестояния (тоже сдвинутая на два дня — на 24 июня ст. ст. — иванов день) открывает период, насыщенный обрядами, который в традициях большинства европейских народов длится до дня св. Петра. К этим двум периодам у многих народов приурочивается и поверье об особой опасной деятельности ведьм, колдунов и всякой нечистой силы. Можно допустить, что поворотные периоды года вызывали особое отношение людей: ожидание перемен и суеверный страх одновременно.

Хотя общий смысл и даже первоначальный корень всех календарных обычаев и обрядов у земледельческих народов Европы состоял, несомненно, в стремлении сохранить и увеличить хозяйственное благополучие, вырастить и сберечь урожай, но как раз в обычаях,

падающих на начало лета (иванов день и др.), эта основная цель как бы отодвигалась на второй план. Сравнительно мало обычаев, непосредственно связанных с заботой о повышении урожая. Однако они все-таки есть. И сюда относятся прежде всего магические действия, направленные на охрану зреющего урожая. Они распределены более равномерно на все летние месяцы. Это обряды против градобития, против засухи, против гроз, чреватых полевыми пожарами, и, конечно, против полевых вредителей — грызунов и насекомых. Эти обряды у некоторых народов исполняются в определенные дни, иногда связываясь с образами святых — «специалистов» по охране урожая, а у других — совершаются как бы по мере необходимости.

Зато обычаи, связанные с уборкой урожая, особенно с жатвой хлебов, переполнены обрядами и поверьями, непосредственно связанными с земледельческим хозяйством.

Две главные идеи выражены в этих обычаях: во-первых, оформить и узаконить начало потребления собранного урожая хлеба, овощей, плодов, винограда; во-вторых, заручиться надеждой на такой же или лучший урожай в будущем году.

Первая идея восходит к древнему обычаю снятия табу на потребление новых плодов и торжественного, обычно коллективного их вкушения. Вековой стихийный опыт народов — не только земледельческих, а и скотоводческих и охотничьих — требовал строгого регулирования потребления — отсюда традиционные сроки охоты, сезонного перегона скота, сроки начала уборочных работ, некогда, вероятно, коллективных. Именно таково происхождение обычаев европейских народов: торжественно, зачастую коллективно приступать к потреблению нового хлеба, овощей, фруктов, вина; «благословлять» эти плоды в церкви, чествовать по

этому поводу тех или иных святых, чьи дни придутся на время уборки. Церковные обряды тут, несомненно, поздняя и несущественная примесь.

Вторая идея выражена в гораздо более разнообразных формах. Суеверные, магические и анимистические представления здесь разворачиваются во всем блеске. Сберечь плодоносную силу земли, передать ее через полученное зерно будущему году — вот наиболее «вещественное» выражение этой идеи, ее контактно-магическое выражение. Но та же идея принимает и иные, анимистические формы — олицетворения той же плодоносной силы. Это именно те олицетворения хлебного поля, нивы, созревшего урожая, которые впервые так отчетливо исследовал Вильгельм Маннгардт и с таким блеском обобщил Джеймс Фрэзер.

Хлебное поле рисуется воображению земледельца как живое существо — это «хлебный заяц», «ржаная собака», «ржаной волк», «хлебный петух» и иные животные или же в человеческом образе — «хлебная матушка», «старик», «ржаная девушка» и другие подобные антропоморфные образы. Это живое существо сидит в зреющей ниве, его видно, когда нива волнуется от ветра. А когда люди жнут рожь, это живое существо постепенно отступает и под конец прячется в последней горсти колосьев. Психологически вполне понятно, что суеверные чувства сосредоточиваются на этом последнем участке жнивья, на последней горсти колосьев, на последнем снопе. Местами его оставляли нежатым, перевязывая лентами и т. д. Или срезали с особыми обрядами. К тому, кто срезал последний сноп, — особое отношение: ему или особый почет, или, напротив, насмешки и шутки — он «поймал зайца», «поймал петуха».

Вполне понятны психологически и все дальнейшие манипуляции с последним снопом: его украшают, торжественно, с песнями несут домой и потом

почтительно хранят; зерно из этого снопа употребляют для обрядовых кушаний, скормливают скоту и, что особенно важно, подмешивают к посевному зерну на будущий год. Это магическая и символическая, если угодно, передача плодородной силы земли через зерно обратно той же земле; символическое или магическое возвращение земле ее собственной плодоносящей силы.

Этой же идее подчинены и прочие более или менее вычурные обряды или игры, связанные с уборкой урожая: игры с петухом, гусем, котом и пр. как живым олицетворением урожая, отсечение головы петуху, зарытому по шею в землю, — символика, доведенная до грубого натурализма, инсценировки с человеческими олицетворениями урожая — выборные «короли» и «королевы» и т. д.

Все эти аграрные по происхождению обычаи и обряды включали в себя, конечно, и всякие развлекательные моменты — песни, игры и танцы, а заканчивались, как правило, пирушкой, в которой обрядовые черты уже отступали на задний план перед простым весельем, вполне заслуженным, и обильной едой и выпивкой. Ведь самое богатое время года!

В скотоводческих (преимущественно горных) районах Европы летне-осенний цикл обычаев имел иной вид. Средоточием его было возвращение скота с летних горных пастбищ. В этих обычаях тоже много общего в разных странах.

В этот сложный комплекс аграрной, сельскохозяйственной по существу обрядности по-разному вклиниваются в отдельных странах посторонние в основе своей элементы: обряды культа предков и культа умерших; черты общественного строя, восходящие к древним мужским и женским союзам. Очень весомый отпечаток внесла христианская церковь, которая сделала все что могла, чтобы если не истребить «языческий» дух аграрных праздников, то, по край-

ней мере, придать им хоть видимость христианской обрядности. Местами ей это удалось: в тех странах, где особенно сильна была (да и сейчас сильна) католическая церковь — в Италии, Испании, Португалии, церковные обряды настолько глубоко вошли в быт и душу населения, что порой едва прослеживается из-под них древняя аграрная основа обычаев. В других странах, однако, картина совсем иная, и именно в летних и осенних обычаях, особенно связанных с уборкой урожая, церковного элемента почти незаметно.

Эпоха капитализма с ее товарно-денежными отношениями в известной мере тоже повлияла на традиционные обычаи. Уборочные обычаи, некогда общинные, как-то приспособились к классовым отношениям в деревне: украшенный последний сноп несут уже к хозяину поля, его приветствуют песнями, а он отвечает наемным рабочим угощением и выпивкой. Другой пример: расчеты по найму батраков, пастухов, наем их на новый срок — все это приурочивается к дням осеннего праздничного цикла: михайлов день, димитров день.

Проследив календарные обряды народов Европы, мы замечаем характерную трансформацию верований; имея корни в глубокой древности, заняв позже определенное место в канонах господствовавшей церкви, они в наши дни получают новое осмысление.

Например, по верованиям древних кельтов души умерших поднимались 1 ноября (с этой даты начинался новый год) из подземного мира и находились среди живых. Именно поэтому даты 1 и 2 ноября вошли в ритуал христианской церкви как день всех святых и день усопших. Со временем эти два церковных праздника в народном быту слились воедино, стало в обычае посещать могилы родных и близких безотносительно к церковным установлениям. А ныне эти даты имеют боль-

шое общественное значение — день памяти погибших соотечественников.

В Париже, например, к могиле Неизвестного солдата направляется торжественное шествие. В других городах Франции посещают памятники воинам, погибшим в трех последних войнах. По всей Польше в эти дни зажигают свечи и кладут живые цветы на братские могилы польских и советских воинов. В Варшаве горят огни возле мемориальных досок, отмечающих места, где в годы второй мировой войны погибли жертвы гитлеровской агрессии, бойцы Сопротивления, участники варшавского восстания. Поминание погибших 1 ноября происходит в Великобритании и других странах Европы.

В наши дни в социалистических стра-

нах Европы возрождается интерес к народным традициям, в которых ярко проявилось творчество народа. Широко празднуется окончание уборки урожая. Эти фестивали приобрели новые формы, соответствующие новым социальным отношениям: подводят итоги сельскохозяйственного года в кооперативах, в областях, демонстрируются хозяйственные достижения, премируются лучшие работники. В эти праздники включаются фольклорные элементы в самом широком смысле: люди надевают местные национальные костюмы, звучит народная музыка, песни и танцы сопровождают веселье. Эти праздники способствуют сохранению и развитию эстетических традиций, популяризации народного искусства.

Le troisième livre de la série « Coutumes et rites dits de calendrier dans les pays de l'Europe hors l'U.R.S.S. » dont le premier tome était consacré aux fêtes hibernales tandis que le second à celles de printemps, englobe les rites estivaux et d'automne de l'année agricole et rituelle.

La limite séparant l'été de la période printanière est bien conventionnelle; elle dépend de la latitude géographique, des conditions climatiques générales ou à une époque donnée. Cette limite coïncide à peu près avec le moment où les travaux agricoles printaniers sont terminés. La fête populaire principale, c'est le 24 juin, cette date ayant rapport avec le solstice d'été. D'après le calendrier ecclésiastique c'est le St. Jean-Baptiste, suivi des St. Pierre et St. Paul tombant tous les deux dans le 29 juin.

Les fêtes en question comprennent aussi des éléments d'une ancienne magie agraire, de la protection magique de la santé, d'un ancien culte solaire (à savoir, les bûchers rituels, et cela souvent sur les éminences, l'emploi rituel de l'eau et la croyance à une force épuratrice spécifique de celle-ci, la collecte des plantes médicinales). Aux fêtes estivales s'ajoutent, eux aussi, les rites et chansons érotiques, les couronnes rituelles etc. Avec la saison d'été on fait coïncider les rites de la protection magique des récoltes de la sécheresse, de l'orage, de la grêle ou des parasites des champs.

Le rituel estival, il est bien difficile de le détacher de celui d'automne, ce dernier étant lié à la moisson — mais celle-ci commence encore durant l'été.

Voici les idées principales en rapport avec les rites automnaux. 1°, légitimer les débuts de la consommation des récoltes nouvelles — du blé, des légumes, fruits et raisins; cela veut dire, autrefois, la levée du tabou et plus tard, l'épuration ecclésiastique des fruits en les consacrant, le festin rituel. 2°, assurer des bonnes récoltes pour l'année suivante. Cette dernière idée est exprimée de la façon la plus nette dans les croyances à un « esprit du champ de blé » qui est personnifié soit par un animal (chien, loup, lièvre, coq etc.), soit par un être humain (vieillard, jeune fille etc.). D'après les croyances populaires, et cela surtout chez les peuples germaniques, l'esprit en question se cache dans les épis de blé et demeure, durant la moisson, dans le dernier gerbe. Celui-ci est transporté à la maison avec des rites spécifiques; on le garde sur une place d'honneur et le grain provenant de ce gerbe est donné au bétail et ajouté à la sémence.

L'influence de l'Eglise avait apporté peu de changements à l'ancien sens magico-agraire de fêtes et rites d'été et d'automne. Cependant, quelques fêtes coïncident avec les jours des saints chrétiens; l'influence en question apparaît d'une façon plus forte aux pays où le catholicisme avait la prépondérance, tels l'Espagne, le Portugal, l'Italie.

De nos jours, dans la plupart des pays, les fêtes agraires traditionnelles ne sont plus conservées qu'en tant que prétexte aux distractions, jeux et danses des jeunes. Dans les pays socialistes, des « fêtes de la récolte » sont célébrées, elles aussi.

The Third volume of the series «Calendar Rites in the Countries of the Western Europe», is devoted to summer and autumn periods of the year (the First volume was devoted to winter Holidays, the second — to Spring Cycles).

The time border separating summer from spring depends on the geographical latitude, climate, weather and coincides with the end of spring field works. The main folk holiday of this period is the midsummer day, the 24-th of June which is St. Johan's Day in the Church Calendar; St. Paul's day follows it on the 29-th of June.

These holidays contain some elements of the ancient agricultural magic, health magic, ancient solar cult: ritual bonfires (located very often on high places), ritual usage of water and belief in its purifying qualities during these days, gathering of medicinal herbs. To summer holidays erotic rituals, songs and ritual flowers (garland) are intermixed as well as rituals of magic preserving the crop from drought, thunder, hail, field pests.

It is difficult to separate summer rituals from autumn ones, the latter being connected with harvest, which in its turn begins during summer months.

Main ideas, connected with autumn rituals are: the first is to make legal the beginning of using the new harvest-crop, vegetables, fruits, grapes; in ancient times — the removal of taboo, later church blessing of fruits, ritual meals; the second — to provide heavy crop in the next year. The second idea is especially clearly expressed in believes with «corn ghosts» being embodied in images of different animals (a dog, a wolf, a rabbit, a hen, etc.), or personified as an old man or a young lady. The «corn ghost» (Korngeist as it is called by German peoples) hides among ears and remains in the last sheaf during harvest. This sheaf is carried home with specific rituals and is placed in a sacred corner, its grain

are given to cattle and mixed to sowing grain.

The Church brought few changes to ancient agricultural magic meaning of the summer and autumn rituals and customs, some holidays simply coincide with the days of Christian Saints. Church influence is stronger in countries with a stronger Catholic Church (Spain, Portugal, Italy).

In our days in many countries ancient agricultural holidays survive only as an occasion for fun, games and dances of young people. In socialist countries exist social holiday «Harvest Holidays».

* * *

Der 3-te Band der Reihe «Volksbräuche und Riten im Jahreslauf in den Ländern Westeuropas» umfasst die Sommer- und Herbstperioden des landwirtschaftlichen und rituellen Jahres (der 1-ste Band war den Winterfesten, der 2-te den Frühlingsfesten gewidmet). Die Zeitgrenze, die den Sommerzyklus vom Frühjahrszyklus trennt, ist relativ: sie hängt von der entsprechenden geographischen Breite, dem Klima, dem Wetter ab. Diese Grenze fällt ungefähr mit dem Ende der Frühjahrsfeldarbeiten zusammen. Den wichtigsten Punkt dieser Periode bildet der 24. Juni, welcher mit der Sommersonnenwende verbunden ist; ihm folgt der Peter-und-Paultag — 29. Juni.

Diese Feste enthalten auch Elemente der alttümlichen Agrarmagie, des magischen Gesundheitsschutzes, des alten Sonnenkultus: rituelles Feuer (manchmal auf den Höhen), ritueller Gebrauch des Wassers und der Glaube an seine reinigende Zauberkraft an diesen Tagen, das Sammeln der Heilkräute. An Sommerfeste sind auch erotische Bräuche, Lieder, Gebrauch der rituellen Kränze u. a. beigemischt.

Es sind ausserdem zauberische Verhütungsriten der Ernte gegen Dürre, Gewitter, Hagel, Feldschädlinge an die Sommerzeit geknüpft.

Die Sommerbräuche sind von den Herbstritten schwerlich zu trennen; die letzteren

sind mit der Erntezeit verbunden, aber die Ernte beginnt gewöhnlich schon in den Sommermonaten.

Die mit den Herbstritten verbundenen Ideen sind: 1) den Anfang des Verbrauches des Korns, Obstes, der Früchte, Weintrauben u. a. zu legitimieren; einst war das «das Tabuaufheben», später die kirchliche Segnung der Früchte und die rituelle Mahlzeit; 2) eine gute Ernte im folgenden Jahr zu sichern.

Diese zweite Idee ist besonders in den Glaubensvorstellungen über den «Korngeist» ausgedrückt. Der Korngeist ist sowohl in Tiergestalten (Hund, Wolf, Hase, Hahn u. a.), wie auch in Menschengestalten («der Alte»; die «Kornmutter» u. a.) personifiziert. Er befindet sich in den Kornähren und weicht während des Kornsch-

neidens in die letzte Garbe zurück. Diese Garbe wird rituell und feierlich nach Hause getragen, dann an einem Ehrenplatz aufbewahrt. Man gibt Korn davon dem Vieh und mischt es dem Samenkorn bei.

Der Einfluss der Kirche hat am alten agrar-zauberischen Sinn der Sommer- und Herbstbräuche nur Weniges geändert. Immerhin sind einige Volksfeste den christlichen Heiligtagen zugeordnet. Etwas stärker hat sich der Kircheneinfluss in jenen Ländern erwiesen, wo die katholische Kirche mehr Gewicht hatte (Spanien, Portugal, Italien).

In unseren Tagen sind die traditionellen Feste nur als ein Vorwand zu Jugendverg-nügungen, Spielen, Tanzen usw. erhalten. In den sozialistischen Ländern werden auch gesellschaftliche «Erntefeste» veranstaltet.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

* * * * *

- Праздник винограда (Северная Италия)* (II Folklore. Milano, 1967, ph. 74) 77
- „Палио“ (г. Сиена)* (II Folklore. Milano, 1967, ph. 3). Композиция художника В. И. Агафонова 16
- Иванов день у лопарей (Lutaaiva Lappi pohjois-suomen kauneutta. Helsinki, 1968).* Копия художника В. И. Агафонова 16
- Полудница — мифологический образ у лужичан (Nowak-Njehorński M. Wymieś serbskeho ludu. Budyšín, 1950, s. 61)* Копия художника В. И. Агафонова 16
- Пирамида, приготовленная для костра Сан-Жана (Musée des arts et traditions populaires. Paris) 22*
- Перепрывивание через костер (Mauron M. Les champions des fêtes. Paris, 1967, p. 160—161) 35*
- Астурийские музыканты (XX в.) (La España de los españoles. Madrid, 1963, p. 59) 44*
- Танец астурийских крестьян (XX в.) (La España de los españoles. Madrid, 1963, p. 295) 45*
- Процессия „великанов“ во Фландрии (Havertz H. Flandern. Karlsbad—Leipzig, 1941, S. 109).* Копия художника В. И. Агафонова 64
- Кермес во Фландрии (барельеф дома в старой части Брюсселя) (Havertz H. Flandern. Karlsbad—Leipzig, 1941, Abb. VI) 65*
- „Король“ стрелковой шльди (клуба). Южные Нидерланды (середина XX в.) (Kraaijzinga J. H. Levende folklore in Nederland en Vlaanderen. Assen, 1953) 67*
- Катание колеса с холма в иванов день (Christian R. The country life book of old English customs. London, 1966, p. 128) 73*
- Урожайная „кукла“ (Ирландия) (Howard A. Endless cavalcade. London, 1967, p. 214) 87*
- Украшения, сделанные из последнего снопа (Owen T. Welsh folk customs. Cardiff, 1959, p. 8) 88*
- На празднике урожая в октябре (Howard A. Endless cavalcade. London, 1967, p. 215) 89*
- Средневековые мистерии, исполняемые на осенней ярмарке в Йорке (Christian R. The country life book of old English customs. London, 1966, p. 127) 90*
- Танцы с мечами в осенние праздники (Hole Ch. English customs. London, 1949, p. 43) 91*
- Народные танцы в иванов день (Landsverk H. Gilde og Gjestebod. Oslo, 1967, s. 105, 112)* Композиция художника В. И. Агафонова 97
- Скрипачи на празднике в Скансене (Rehnberg M. The Nordiska Museet and Skansen. Stockholm, 1957, s. 161) 98*
- „Жених“ и „невеста“ иванова дня (Landsverk H. Gilde og Gjestebod. Oslo, 1967, s. 106)* Копия художника В. И. Агафонова 99
- Современный праздник песни (Fataburen. Nordiska museets och Skansens årsbok. Stockholm, 1964, s. 255) 101*
- Уборка урожая (Landsverk H. Gilde og Gjestebod. Oslo, 1967, s. 116).* Копия художника В. И. Агафонова 103
- Башнеобразная кладка костра на иванов день. Карельский перешеек (Talve I. Kapakseläinen säärikokko. Sananjalka 6, Turku, 1963). Фото Т. Вахтер, 1930.* Копия художника М. М. Санникова 109
- Встреча лета в Скансене (Kant H. und Reher L. In Stockholm. Berlin, 1976, Abb. 28)* Копия художника М. Р. Семашкевич 112
- Праздник лета у лопарей (Storm B. Schweden auf den zweiten Blick. Leipzig, 1967, Abb. 257) 121*

- Последний воз со спаржей* (Spamer A. Die deutsche Volkskunde. Berlin, 1935, Bd. II, S. 139, Abb. 1) 133
- Жатвенный «букет»* (Spamer A. Die deutsche Volkskunde. Berlin, 1935, Bd. II, S. 136) 134
- Танцы вокруг «майского» дерева на кирмес во Франконии* (Von Reinsberg-Düringsfeld O. Das festliche Jahr in Sitten, Gebräuchen und Festen der germanischen Völker. Leipzig, 1863). Композиция художника В. И. Агафонова 135
- Возвращение скота с пастбищ* (Aiblinger S. Vom echten bayerischen Leben. München, 1975). Копия художника В. И. Агафонова 137
- Обычай прыгать через костер на иванов день* (Spamer A. Die deutsche Volkskunde. Berlin, 1935, Bd. II, S. 131, Abb. 1). Композиция художника В. И. Агафонова 145
- Традиционная фигурка козла на празднике сбора винограда* (Spamer A. Die deutsche Volkskunde. Berlin, 1935, Bd. II, S. 138, Abb. 3). Копия художника В. И. Агафонова 151
- Раздел сыров перед возвращением с альп* (Schweizer Volksleben, hrsg. Brockmann-Jerosch H. Zürich, 1928, Bd. II, Abb. 181) 159
- Праздник окончания работ на общинных виноградниках* (Schweizer Volksleben, hrsg. Brockmann-Jerosch H. Zürich, 1928, Bd. II, Abb. 95) 161
- Украшения, сделанные из последнего снопа* (Costumes populaires de Hongrie. Budapest, 1972, p. 51) 168
- Девушка с венком урожая* (Viski Károly. Volksbrauch der Ungarn. Budapest, 1932, S. 87) 169
- Дожинки (праздник сбора урожая)* 181
- Последний сноп* (Sztyfelbejn-Sokolewicz Z. Plon, obzęd i widowisko. Wrocław—Warszawa—Kraków, 1967, s. 15, rys. 1) 183
- Обряд с петухом* (Nowak-Njechorński M. Wzmęte serbskeho ludu. Budyšin, 1950, s. 90) 199
- Додольские обряды (Сербия)* Додолы (наверху). Рисунок художника В. И. Агафонова; ритуальный танец додол (внизу). Фото из Архива музея этнографии в Белграде 202
- Первый жнец с жатвенным венком на голове (Словения)* (Gašić M. Commentary on the exhibited Material. Zagreb, 1955). Копия художника В. И. Агафонова 203
- Крестьяне с ритуальными калачами из хлеба нового урожая (Словения)* (Ethnografija Pomurja. Ljubljana, 1967) 204
- Украшения, сделанные из снопа, сжатого последним (Хорватия)* (Gašić M. Commentary on the exhibited Material, Zagreb, 1955) 205
- „Воловско богомолче“. Скот прогоняют через туннель и очищают „живым огнем“ (Сербия).* Фото из Архива музея этнографии в Белграде 207
- Украшение венками дерева (Сербия).* Фото из Архива музея этнографии в Белграде. Копия художника В. И. Агафонова 209
- Пеперуда: хозяйка обливает водой пляшущих пеперуд (воспроизведение обычая на фольклорном фестивале).* Композиция художника В. И. Агафонова 225
- Оплакивание „умершего Германа“ (воспроизведение обычая на фольклорном фестивале).* Фото Л. В. Марковой 227
- Девочка в роли еневой були (с. Желязково Бургасского окр., 1967 г.).* Фото Л. В. Марковой 231
- Момент гадания (с. Желязково Бургасского окр., 1967 г.).* Фото Л. В. Марковой 233
- Джамал (исполняется теперь на сцене сельского клуба в с. Маломирово Ямболовского окр., 1967 г.).* Перерисовка художника В. И. Агафонова с фото Л. В. Марковой 236
- Калоянул.* Рисунок художника Н. А. Юсова 245
- Кэлужарии* (Revista de etnografie și folclor, t. 20, N 1, București, 1975, p. 24). Копия художника В. И. Агафонова 248
- Член кэлужарской дружины* (Revista de etnografie și folclor, t. 20, N 1, București, 1975, p. 22). Копия художника В. И. Агафонова 249
- Украшение, сделанное из снопа, сжатого последним* (Sztyfelbejn-Sokolewicz Z. Plon, obzęd i widowisko. Wrocław—Warszawa—Kraków, 1967, s. 64, rys. 9) 276
- Украшение, сделанное из снопа, сжатого последним* (Sztyfelbejn-Sokolewicz Z. Plon, obzęd i widowisko. Wrocław—Warszawa—Kraków, 1967, s. 68, rys. 10) 277

- Анна св.** 129, 148, 177, 188
Античные традиции в европейской обрядности 8, 9, 12, 13, 15, 54, 127, 151, 232, 268, 269, 273, 274, 276
Апотропеи, обереги 14, 23, 26, 46, 58, 59, 61, 62, 72, 74, 77, 98, 100, 125, 126, 129, 132, 145, 155, 156, 175, 187, 197, 208, 210, 213, 245, 246, 247
Бартоломей св. 63, 80, 103, 123, 130, 131, 148—150, 160, 206, 207, 269
Береза в обрядах и поверьях 74, 97, 108, 140, 146
Божества древние 7, 9, 12, 13, 15, 16, 63, 75, 78, 86, 102, 121, 130—132, 140, 147, 148, 159, 162, 186, 201, 204, 226, 252, 274, 276
Борьба обрядовая — см. Состязания
Вегетативные духи 6, 7, 14, 15, 29, 30, 62, 76, 84—87, 148, 149, 157, 158, 167, 204, 269—270
Ведьмы, колдуны 12, 23, 26, 72, 98, 126, 127, 129, 131, 137, 138, 149, 175, 186, 187, 208, 283
Великаны 42, 43, 62—64, 157
Венки обрядовые 59, 67, 78, 96, 97, 103, 126, 127, 133, 137, 146, 149, 155, 158, 168, 175, 181, 186, 190, 197, 198, 201, 203, 204, 208—212, 216, 249, 250, 272, 277, 283
Виноградники, вино 18, 19, 33—35, 55, 123—124, 131, 140, 149, 150, 151, 161, 162, 169, 188, 192, 215, 218, 238, 246, 250, 252, 253, 266, 279
Вода в народных обрядах и верованиях 10, 12, 16, 25, 47, 48, 68, 87, 95, 97, 126, 127, 130, 145, 147, 155, 156, 168, 201, 204, 209, 212, 224, 229, 262, 272, 273, 277, 283
Воздвижение, праздник 117, 217, 253, 266, 278, 279
Волки в поверьях и обрядах 27, 140, 147, 149, 216, 218, 219, 240, 251, 253, 255
Гадания 10, 27, 51—53, 59, 66, 74, 83, 98, 100, 110, 126, 146, 166, 175, 186, 197, 198, 207, 208, 211, 213, 215, 225, 231, 232, 271, 273, 283
Гусь в обрядах 65, 83, 131, 135, 137, 140, 141, 194, 285
Деревья в обрядах и поверьях 7, 49, 59, 62, 64, 65, 74, 125, 126, 133, 146, 152, 158, 205, 206, 216
Деревья фруктовые в обрядах 102, 208, 253, 254
Дети — исполнители и участники обрядов 41, 56, 58, 60, 62, 63, 99, 104, 126, 139, 156, 161, 199, 211, 244, 246, 251, 253, 256, 272
«Дикая охота» (поверье) 130, 138, 140, 159
Димитрий св. 170, 171, 192, 206, 219, 220, 239, 254, 255, 266, 267, 279, 280
Дождь, обряды вызывания 87, 133, 136, 137, 139, 147, 156, 179, 187, 192, 201, 202, 205, 224—227, 244, 262, 265, 266, 274, 275
Дожинки, обряды — см. Уборочные обряды
Дух растительности, хлеба, урожая — см. Вегетативные духи
Жатвенные обряды — см. Уборочные обряды
Женские, девичьи обряды и праздники 54, 55, 80, 81, 105, 129, 130, 171, 172, 181, 201, 211, 244, 249, 250, 252—255, 266
Жертвоприношения 59, 61, 66—68, 72, 73, 81, 90, 91, 98, 121, 127, 132, 138, 146, 149, 152, 165, 166, 189, 201, 202, 205, 212, 214, 217, 227, 234, 237, 262, 264, 265, 270, 271, 275, 276
Животные домашние в обрядах и верованиях 23, 32, 48, 59, 61, 67, 72, 74, 77, 102—105, 149, 152, 157, 206, 212, 216, 218, 219
Зажинки, обряды — см. Уборочные (жатвенные) обряды
Запреты, табу 27, 35, 102, 128, 129, 147, 156, 157, 165, 167, 187, 200, 201, 208, 213—217, 220, 237, 245, 251, 253, 255

* Указатель включает в себя важнейшие предметы и термины, упоминаемые в тексте: названия праздников, обычаев; предметы, упо-

требаемые при обрядах, мифологические персонажи, народные поверья и пр.

- Здоровья магия 12, 22, 50, 51, 58, 59, 60, 62, 96, 98, 103, 121, 125, 127, 145, 155, 178, 186, 203, 207—209, 211, 215, 218, 271, 283
- Зелень, зеленые ветки, травы, цветы в обрядах 12, 16, 23, 26, 49, 54, 59, 61, 73—78, 95, 97, 98, 121, 125, 144, 152, 164—166, 187, 201, 208, 211, 244—246, 250, 252, 254, 283
- Змея в обрядах и поверьях 22, 216, 253, 277
- Зола, пепел, сажа в обрядах 23, 46, 58, 71, 72, 125, 155, 210, 212, 237, 253—255
- Иванов день 5, 9—14, 21—27, 46—53, 58, 59, 70—74, 95—99, 108—110, 121, 123—128, 143—146, 154—156, 165—167, 174—176, 185—187, 197, 208—211, 228—232, 249, 250, 259, 273, 283
- Игры обрядовые 22, 53, 64, 77, 80, 92, 103, 132, 137, 145, 158, 179, 251
- Ильин день 122, 167, 206, 213, 214, 234, 251—252, 274
- Календарь 58, 75, 76, 99, 100, 131, 143, 144, 150, 151, 154, 215, 254, 258, 262
- Караики 43, 102, 157
- Клады, поверья о них 59, 98, 111, 126, 145, 146, 155, 186, 208
- Коза, козел в обрядах и поверьях 132, 134, 151, 188, 191, 194
- Конь в обрядах и поверьях 82, 103, 104, 115, 138, 152, 215, 247, 273
- «Король» и «королева» обрядовые 16, 29, 53, 55, 68, 87, 88, 99, 130, 137, 199, 285
- Костры обрядовые 10, 11, 21—25, 35, 46, 47, 58, 59, 62, 71, 72, 95, 96, 101, 109, 110, 124—126, 131, 139, 143—145, 154—156, 159, 164—167, 176, 186, 197, 209—211, 229, 254, 262, 271, 274, 283
- Кумение, кумовья, побратимство 12—14, 22
- Купание обрядовое 127, 146, 155, 176, 186, 201, 202, 209, 215
- Лаврентий св. 103, 129, 148, 150, 177
- Лен в обрядах и поверьях 105, 118, 119, 155, 185, 188, 198, 199
- Лечебно-предохранительная магия — см. Здоровья магия
- Лошадь — см. Конь
- Любовная магия — см. Эротические элементы в обрядах
- Майские деревья, «май» 28, 49, 62, 64, 65, 68, 74, 96, 125, 133—136, 146, 152, 192, 193, 197, 283
- Маргарита св. 60, 61, 128, 147, 148, 188
- Мартин св. 18, 19, 31, 36, 60, 63, 106, 139—141, 152, 170, 171, 199
- Маски — см. Ряжение
- Михайлов день 31, 65, 66, 80—83, 92, 93, 104, 105, 117, 131, 150, 159, 170, 199, 217, 218
- Молотба (обмолот), обряды 15, 31, 32, 102, 118, 158, 182, 234, 235, 270
- Мужские союзы 92, 180, 193, 247
- Мыши в поверьях 100, 182, 204, 219, 220, 239, 240
- Нагота обрядовая 17, 48, 51, 127, 155, 175, 182, 198, 201, 229, 244, 265, 275
- Нечистая сила 10, 12, 26, 27, 70—74, 98, 105, 125, 127, 145, 146, 160, 161, 166, 186, 192, 208, 209, 245—247, 249, 251, 255, 275
- Обереги — см. Апотропеи
- Обжинки — см. Уборочные обычаи
- Общинные традиции 30, 31, 64, 73, 75—77, 83, 86, 87, 90, 118, 119, 124, 138, 150, 155, 161, 162, 183, 188, 193, 203, 205, 206, 236, 238, 245
- Овцы, ягната, бараны, баранина в обрядах 77, 81, 88, 114, 152, 187, 194, 212, 253, 254
- Огонь обрядовый (костры, свечи, факелы и пр.) 16, 21—25, 27, 58, 63, 71—73, 78, 95, 96, 125—128, 139, 143—146, 154—156, 162, 176, 177, 185, 186, 195, 206, 209—211, 255, 260, 261, 283
- Окуривание обрядовое 22, 23, 72, 121, 146, 178, 187, 192, 209, 210, 216, 245, 252, 254
- Очистительные обряды 21, 23, 47, 72, 125, 155, 166, 185, 206
- Павел св. — см. Петра и Павла день
- Падомничества 53, 79, 80, 82, 98, 148, 152
- Папоротник в обрядах и поверьях 26, 50, 73, 74, 111, 126, 146, 155, 175, 208, 283
- Пастухи — см. Скотоводческие обряды
- Песни обрядовые 47, 49, 50, 52, 56, 58, 62, 63, 96, 133, 144, 156, 166, 181, 186, 188, 190, 191, 193, 194, 201, 203, 210, 211, 245, 250, 261, 265, 272, 275
- Петра и Павла день 5, 21, 59, 60, 102, 128, 129, 147, 156, 167, 206, 211—213, 242, 250, 251, 274
- Петух в обрядах 28, 29, 61, 74, 97, 103, 132, 136, 137, 140, 149, 158, 159, 179, 194, 198, 199, 212, 217, 218, 228, 234—235, 274, 285
- Пшеница обрядовая 18, 28, 31, 66, 67, 76, 77, 81, 82, 88, 98, 102, 104, 134, 135, 138, 140, 146, 151, 158, 162, 169, 187, 190, 203, 205, 212, 214, 215, 219, 238, 261, 276
- Плодородия магия 6, 7, 22, 23, 28, 29, 58, 59, 61, 66, 68, 72, 102, 125, 133, 134, 145, 155, 157, 158, 159, 182, 189, 197, 198, 203, 204, 206, 213, 217, 225, 232, 249, 252, 284, 285
- Пляски обрядовые и праздничные 13, 14, 24, 41, 42, 47, 52—53, 58, 59, 65, 67, 80, 83, 92, 131—136, 145, 155, 158, 190, 191, 192, 201, 204, 210, 244—248, 250, 254, 271
- Побратимство — см. Кумение
- Погоды предсказания — см. Приметы и предсказания погоды
- Подарки 14—16, 83, 137, 139, 182, 199, 201, 203, 211, 245, 253
- Помочи (глака, тлока, клака) 64, 66, 83, 114, 115, 167—169, 171, 180, 182, 188, 203, 250
- Посиделки 56, 104, 172, 192, 237, 238
- Пословицы, поговорки 20, 21, 33, 36, 39, 51

82, 101, 117, 123, 124, 127, 128, 130, 146—148, 157, 188
Пост 16, 215, 216, 218, 251—253, 261
Предков (умерших) культ 7, 18, 35, 56, 66, 67, 98, 100, 106, 121, 127, 136—138, 146, 151, 152, 159, 162, 172, 178, 179, 183, 194, 195, 199, 201, 208, 212, 216—219, 239, 246, 251, 253, 256, 285
Преображение, праздник 215, 238, 252, 264
Престолные (храмовые) праздники 89—92, 134—137, 193—195
Приметы и предсказания погоды, урожая 20, 21, 27, 59—61, 66, 78, 80, 100, 102—104, 123—131, 147, 148, 164, 172, 176, 178, 207, 208, 213—216, 219, 265, 275
Процессии, шествия 8, 9, 15, 24, 34, 37, 41, 42, 62—65, 87, 99, 130, 136, 139, 140, 150, 151, 161, 162, 169, 171, 172, 211, 244, 250
Пчелы, мед, воск, ульи в обрядах 60, 67, 177, 213, 214, 217, 252, 254
Родовой культ — см. Семейно-родовые обряды
Роса в народных обрядах и поверьях 11, 12, 25, 48, 97, 121, 127, 146, 155, 207, 209, 229
Русалии 246—250, 261, 262
Ряжение, маски 53, 63, 89, 92, 131, 136, 140, 144, 146, 150, 158, 161, 162, 191, 194, 235, 280
Свадебные элементы в обрядах 63, 74, 79, 96, 100, 110, 111, 116, 124, 133, 164, 172, 187, 191, 194, 204, 216, 218, 231
Свечи в обрядах 16, 63, 67, 127, 159, 162, 172, 195, 206, 219, 253, 254, 256
Свинья, свинина в обрядах 28, 66, 171
Семейно-родовые обряды 71, 74, 134, 138, 144, 151, 155, 158, 162, 179, 192, 193, 195, 218, 219, 255, 261
Скачки конные — см. Конь, Состязания
Скотоводческие обряды, праздники 27, 32, 66, 74, 75, 100, 104—106, 115, 129, 137, 140, 147, 148, 152, 157, 159—161, 170, 171, 187, 192, 206, 209, 212, 218, 219, 223, 224, 251, 253—255, 259, 266, 285
Сноп последний (первый) в обрядах 6, 28, 29, 30, 31, 61, 76, 84—88, 102, 103, 114, 115, 118, 132—133, 149, 158, 167, 168, 180, 181, 189—191, 198, 203, 204, 228
Солнечный (солярный) культ 9, 10, 25, 46, 70—72, 124, 125, 156, 165, 185, 186, 187, 200, 208, 209, 214, 229, 230, 248, 249, 262, 263, 268, 271, 283
Состязания обрядовые и спортивные 8, 10, 16, 17, 30, 55, 62, 63, 64, 67, 68, 80, 91, 103, 152, 159, 176, 193, 194, 203, 248, 273, 277

Танцы праздничные — см. Пляски
Театр народный, инсценировки 8, 15, 41, 63, 101, 156, 164, 176, 235
Тело господне, праздник 9, 40—46, 164, 175
Травестиизм (переодевание, перемена пола обрядовая) 85, 92, 158, 247, 248
Травы лечебные, магические 12, 25, 26, 49, 62, 73, 98, 103, 121, 126, 129, 145—146, 155, 166, 186, 197, 230, 231, 253, 283
Трапеза обрядовая, праздничная 18, 28, 31, 54, 56, 66, 67, 73, 75, 76, 77, 88, 98, 115, 117, 134—136, 140, 151, 152, 155, 158, 159, 171, 191, 201, 205, 206, 212, 213, 218, 225, 283
Уборочные (жатвенные) обычаи 14, 15, 27—32, 61—68, 76, 81—88, 99, 100, 103, 111—115, 130—134, 148—150, 157, 158, 167—170, 174, 179—183, 188—193, 198, 203—205, 227—229, 250, 259, 268—270
Умерших культ — см. Предков культ
Умирающее и воскресающее божество 7, 13, 132, 148—149, 227
Успение, праздник 15, 16, 32, 55, 62, 63, 103, 129, 130, 167, 177, 178, 192, 195, 215, 216, 235, 236, 252, 264, 265
Факелы 71, 135, 139, 140, 209, 210, 212
Фаллический культ 12, 81, 174, 226
Фестивали 37, 193, 195, 241, 286
Хлеб, печенье обрядовое 60, 63, 67, 77, 81, 82, 127, 133, 134, 138, 140, 146, 151, 158, 162, 168, 179, 205, 212, 217, 219, 225, 235, 237, 261, 262, 270, 271, 279
Хлеостание — магический обряд 140, 245, 247
Цветы в обрядах и поверьях 9, 14, 23, 42, 49, 62, 65, 73, 78, 79, 98, 126, 144, 146, 155
Чеснок 23, 26, 209, 228, 247, 253, 275
Шум обрядовый 14, 140, 146, 160, 161, 192, 208, 210, 212, 254, 262
Эротические элементы в обрядах 22, 47—49, 62, 74, 78, 79, 82, 92, 96, 110, 124, 127, 144, 172, 174, 185, 234, 251, 283
Этнические и культурные связи, их отражение в обрядах и поверьях 46, 73, 75, 80, 81, 85, 93, 106, 125, 151, 191, 194, 232, 240, 249, 256, 272
Ярмарки 26, 27, 32, 60, 63—66, 68, 79, 83—90, 92, 116, 130, 131, 134—136, 149, 150, 152, 169, 172, 238, 251, 256, 277

ОГЛАВЛЕНИЕ

* * * * *

<i>И. Н. Гроздова, С. А. Токарев</i> ВВЕДЕНИЕ	5	<i>Т. Демётёр</i> ВЕНГРЫ	164
<i>Н. А. Красновская</i> ИТАЛЬЯНЦЫ	8	<i>О. А. Ганцкая</i> ПОЛЯКИ	174
<i>Л. В. Покровская</i> НАРОДЫ ФРАНЦИИ	20	<i>Н. Н. Грацианская</i> ЧЕХИ И СЛОВАКИ	185
<i>С. Я. Серов, С. А. Токарев</i> НАРОДЫ ПИРЕНЕЙСКОГО ПО- ЛУОСТРОВА	39	<i>С. А. Токарев</i> ЛУЖИЧАНЕ	197
<i>М. И. Решина</i> НАРОДЫ БЕЛЬГИИ И НИДЕР- ЛАНДОВ	58	<i>М. С. Кашуба</i> НАРОДЫ ЮГОСЛАВИИ	200
<i>И. Н. Гроздова</i> НАРОДЫ БРИТАНСКИХ ОСТ- РОВОВ	70	<i>Л. В. Маркова</i> БОЛГАРЫ	223
<i>М. Н. Морозова</i> СКАНДИНАВСКИЕ НАРОДЫ . .	95	<div style="border: 1px solid black; padding: 2px;"><i>М. Я. Салманович</i></div> РУМЫНЫ	244
<i>Н. В. Шлыгина</i> ФИННЫ	108	<i>Ю. В. Иванова</i> АЛБАНЦЫ	253
<i>М. Н. Морозова</i> СКАНДИНАВСКИЕ И ФИНСКИЕ ЛОПАРИ	121	<i>Ю. В. Иванова</i> ГРЕКИ	266
<i>Т. Д. Филимонова</i> НЕМЦЫ	123	<i>И. Н. Гроздова, С. А. Токарев</i> ЗАКЛЮЧЕНИЕ	282
<i>Н. М. Листова</i> АВСТРИЙЦЫ	143	RESUME	287
<i>Н. М. Листова</i> НАРОДЫ ШВЕЙЦАРИИ	154	СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ	290
		УКАЗАТЕЛЬ	292