

## Тема вариативности русской народной праздничной обрядности в отечественной этнографии\*

*В статье рассматривается вопрос о вариативности (соотношении общего и частного) русской народной праздничной обрядности в трудах отечественных этнографов XIX–XX вв. Выделяются два периода в изучении русских календарных праздников, отличающиеся разными акцентами в подходах к исследованию: первый – с 1830-х до 1970-х гг., второй начался в 1980–1990-х гг. и продолжается в настоящее время. Первый период подразделяется на два этапа: с 1830-х до 1950-х гг. исследования были нацелены на выявление общего, а с 1960-х до 1970-х гг. – общего и частного в русских (а также славянских и восточно-славянских) праздниках. Этот период характеризуется широким охватом материалов (макроподход), преобладанием работ обобщающего характера, охватывающих этническую территорию русских, славянских и других европейских народов, а также выявлением основных элементов праздников, их вариантов (типов) и предвзвешенным распределением этих вариантов в общерусском географическом пространстве. Наряду с ними в конце периода появляются исследования, в которых выделяются общерусские и местные элементы в отдельных праздниках и их частях. Второй, т.н. ареальный или региональный, период отличается меньшим географическим масштабом. В данный период устанавливаются четкие границы региональных и локальных вариантов русских праздничных традиций как на синхронном, так и на диахронном уровне. Кроме того, имеют место работы обобщающего характера, сосредоточенные уже на одном празднике или его частях, а не на группе праздников годового цикла, как было ранее.*

Ключевые слова: русские народные праздники, этнографические исследования праздничной обрядности, элементы праздников, вариативность, общее, частное (региональное, локальное).

## The Variation of Russian Festive Ritualism in Russian Ethnography

*The article deals with the shifts of focus on general versus local elements in traditional Russian festive rites, as mirrored by the works of 19th–20th century Russian ethnographers. Two periods are described. The first lasted from the 1830s to the 1970s; the second began in the 1980s–1990s and is ongoing. The first period falls into two stages. From the 1830s to the 1950s, ethnographers sought to disclose common features, and in the 1960s and 1970s, they were interested in both general regularities and local traits in Russian and Slavic (specifically Eastern Slavic) festivals. Studies of this period were based on a macro approach in that they used a wide range of sources relating to Russian, Slavic, and other European ethnic groups. As a result, common elements of Russian ritualism and their spatial variations were revealed, and broad generalizations were proposed. During the second period, the geographic scope narrowed. Boundaries between regional and local variants of festive traditions were delineated both in synchrony and diachrony. The attention has shifted to common Russian versus local elements within separate festivals and their parts rather than groups of rites within the annual cycle as before.*

Keywords: Russian folk festivals, ethnography, Slavs, Eastern Slavs, variability.

\*Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14-01-00349 «Общерусские и региональные черты в новгородской традиционной календарной обрядности».

Вопрос о вариативности народной культуры получил особую популярность во второй половине XX в. Отражением этого стало активное использование картографического метода и ареальных исследований в лингвистике, фольклористике, этнографии [Проблемы лингво- и этногеографии..., 1964; Проблемы картографирования..., 1974; Ареальные исследования..., 1971, 1977, 1978]. Самыми масштабными проектами были издания лингвистических, этнографических и т.п. атласов [Историко-этнографический атлас..., 1961; Диалектологический атлас..., 1969, 1986]. В области изучения вариативности русской народной культуры наибольшие успехи были достигнуты по материальной культуре: сельскохозяйственным орудиям, жилищу и костюму [Русские..., 1967, 1970]. Сфера календарной обрядности пока не может похвастаться подобными результатами, несмотря на длительный период исследования. Определенные достижения в изучении вариативности праздников [Чичеров, 1957; Соколова, 1979; Народная традиционная культура..., 2002; Фурсова, 2002, 2003; Золотова, 2000, 2002; Черных, 2006, 2007] скорее свидетельствуют о том, что мы находимся еще на начальном этапе постижения этой стороны праздничного календаря.

Настоящая статья посвящена истории исследований вариативности русских праздников до 1980-х гг., когда завершился период крупномасштабных проектов по данной теме. При этом основное внимание уделено работам, в которых акцентируются аспекты общего и локального в праздничной обрядности, т.е. аналитическим, а не описательным (напр., краеведческим). Последние дают региональную характеристику, обычно без указания местных особенностей и сопоставления с другими регионами. Не рассматриваются также исследования, ориентированные исключительно на выявление общего в праздничной обрядности (напр., представителей мифологической школы).

Несмотря на достаточно позднюю актуализацию проблемы вариативности русской календарной обрядности, фиксацию региональных и локальных особенностей мы наблюдаем уже в обобщающих работах 30–40-х гг. XIX в., т.е. с самого начала собирания материалов по праздникам. Так, И.М. Снегирев указывал на местное своеобразие русских празднеств и обрядов начиная с Древней Руси, обосновывая их различиями генезиса и этнической истории восточно-славянских племен, взаимосвязями с другими этносами, а также локальными особенностями христианской истории [1837, вып. I, с. 3–4, 6–10]. По сути, исследователь уже в самом начале российской этнографической науки правильно определил основные направления изучения причин вариативности праздничной обрядности в синхронном и диахронном аспектах.

Рассматривая конкретные праздники, И.М. Снегирев отмечает «некоторые местные отступления в праздновании Масляницы от общего, главного ее характера» [Там же, 1838, вып. II, с. 127]. Среди региональных особенностей он называет традицию создания в Сибири корабля из сколоченных саней, с мачтами, парусами и находящимися на нем ряжеными, в Переславле-Залесском, Юрьеве-Польском, Владимире, Вятке, Симбирской, Пензенской губерниях – огромных саней (путем соединения нескольких) с установкой вертикального столба-мачты с колесом наверху, на котором сидел ряженный; перевозку на связанных санях быка в Архангельске; устройство снежных городков в Пензенской и Симбирской губерниях; пение Коляды в Ярославле [Там же, с. 127–136].

Помимо заключения о локальных различиях в отдельных праздниках, исследователь приходит к выводам и более общего плана. Так, он выделяет две разные области восточно-славянского мира: запада (юго-запада), наиболее древней зоны славянских обычаев и обрядов, и северо-востока, более поздней зоны, связанной с расселением славян накануне образования Древнерусского государства [Там же, 1837, вып. I, с. 3–4, 8–10, 21]. Позднее это подтверждено в той или иной мере многими исследователями и активно используется сегодня в исторической лингвистике и фольклористике (напр.: [Толстой, 1995, с. 50]).

И.М. Снегирев отмечает различия в некоторых святочных терминах: «Колета в Южной и Западной Руси собственно есть канун праздника Рождества Христова, который известен на Северо-Востоке России более под именем Авсеня, или Туасеня» [1838, вып. II, с. 28–29]. Затем он обращает внимание на доминирование обычая хождения по домам с вертепом и звездой в «малой и белой России», т.е. Украине и Белоруссии, и локальное присутствие этой традиции в Северной России (Шенкурский и Вельский уезды) и Сибири [Там же, с. 54–56]. Далее, характеризуя обрядность встречи весны, исследователь пишет: «Встреча и окликание весны приходятся, смотря по климату и местности, в разное время, и делаются различным образом» [Там же, вып. III, с. 12]. Так, в Смоленской губ. «кличут» весну припевкой «Весна красна» в день «Евдокеи и на Сороки», забравшись на крыши амбаров или на гору, в Буйском и Солигаличском уездах Костромской губ. – в Великий Четверг, при восходе солнца умываясь или погружаясь в воду, затем кувыряясь по земле и взлезая на крышу дома для пения песни в честь весны, в Тульской губ. это происходит с Фоминой недели, а в Калужской весну зовут хороводными песнями с припевом «Ой Дидо, ой Лад!» [Там же, с. 12–14].

Однако основной акцент в работе сделан на выявлении сходных черт у славянских, европейских и ази-

атских народов, что можно связать с желанием ученого очертить общую линию развития обрядности, используя мифологию «как основания праздников народных» [Там же, 1837, вып. I, с. 8, 54–215; 1838, вып. II, III; 1839, вып. IV]. Иллюстрацией подобного подхода к конкретным праздникам являются следующие высказывания: «Семика, не смотря на местные особенности, в сущности своей одинаков и с незапамятных времен известен почти во всей великой России...» [Там же, 1838, вып. III, с. 101]; «местность, климат и нравы жителей Великой России придали некоторые особенности Троицким мифам и играм, хотя они, по сущности своей, почти везде остались одинаковыми» [Там же, с. 133].

Другой ученый, И.П. Сахаров, при отсутствии в исследовании задачи выявления общего и частного в русской праздничной обрядности, делает важное замечание теоретического характера по поводу описания праздника Авсень, которое можно отнести ко многим праздничным событиям. По мнению исследователя, критически относившегося к попытке И.М. Снегирева обосновать единую структуру праздника, «нет ни одного места в русской земле, где бы все обряды совершали вместе. В одном месте варят кашу, в другом происходит засевание зерен, в третьем хождение по домам» [Сахаров, 1885, с. 3]. Затем И.П. Сахаров указывает на существенные различия обычая «засевания зерен» в России и Украине, а также отмечает локальное распространение третьего элемента: «Обряд хождения по домам мне известен только в двух губерниях, Костромской и Рязанской» [Там же, с. 4–5].

Вместе с тем И.П. Сахаров уделяет больше внимания общим чертам праздников. Иллюстрацией может служить даваемая им характеристика Иванова дня: «Отличительные обряды этого праздника составляют: зажженные костры, песни, игры, перепрыгивание через огонь и крапивные кусты, купанье ночью в росе, а днем в реках, пляски вокруг дерева марины и погружение его в воду, зарывание трав, поверье о полете ведьм на Лысую гору. Купало и Купальские огни известны более в Великой России, Малороссии и Белороссии» [Там же, с. 85]. Правда, исследователь замечает, что в «малорусских селениях ивановские огни соединяются с особенными обрядами, которых нет у великорусского народа. Здесь видим: крапивный куст, куклу, пирование около дерева марины; здесь слышны песни с именем Купало» [Там же, с. 90].

Различия в русской праздничной обрядности отмечает и А.В. Терещенко. Интересно, что он делает это по необходимости, из-за вариативности полученного материала. В предисловии к первому выпуску автор указывает на «постоянные препятствия в собирании сведений» и «трудность в изложении», возникающую

из-за «чрезмерной разнообразности об одном и том же предмете», в т.ч. местных изменений и «переиначивания одного и того же обряда или забавы, не только по всей России, но в одной даже губернии, – мало того, в одном и том же уезде, так что делается в одном селении, то в другом, того же уезда, или уже изгнано или совсем отправляется противоположно» [Терещенко, 1848, вып. I, с. V].

Отмечая много местных черт обрядности, исследователь часто не делает соответствующих выводов (напр., по Семику, Троице, Святкам, Масленице) [Там же, вып. VI, VII]. Порою его заключения мало учитывают локальные материалы. В частности, после описаний многочисленных вариантов празднования Иванова дня А.В. Терещенко подводит такой итог: «...из собранных сведений о купале видно, что празднество его сопровождалось зажиганием огней, перескакиванием через огонь, купанием и собиранием целебных и предохранительных трав» [Там же, вып. V, с. 95]. Дополнение вывода констатацией того, что в ряде мест Купало выходит из употребления, а в других едва известен (и это явно относится к русской обрядности, поскольку автор указывает, что в «Малороссии, Белороссии, Литве» купальские обряды и сегодня в употреблении) [Там же, с. 96], не столь существенно и позволяет говорить о приверженности исследователя эволюционному подходу с его теорией пережитков.

Аналогичную ситуацию видим и в работе Е.В. Аничкова. К примеру, перечисляя сходные у разных европейских народов элементы обрядности Иванова дня (зажигание огней, гетерические обряды, обычаи кумовства или побратимства), он указывает на разные формы завершения обрядов: похороны либо потопление особой куклы (Марены, Костромы, Кострубонька) или разукрашенного дерева [Аничков, 1903, с. 48]. В то же время основной акцент исследователь делает на общие составляющие праздников, например, при описании обрядов дожинок, Рождественских святок и др. [Там же, с. 49–50 и т.д.]. Высоко оценивая работу Е.В. Аничкова, известная исследовательница В.К. Соколова подчеркивает, что его интересовали «главным образом общие древнейшие элементы, пережитки которых сохранялись в тех или иных формах в обрядности разных народов; особенности восточнославянских обрядов, общие и региональные их элементы он не выявлял» [1979, с. 8].

Данная тенденция сохраняется и в ряде работ советского периода. Так, В.И. Чичеров в монографии о русских зимних праздниках стремится обнаружить присутствие общих структурных элементов во всех празднично-обрядовых действиях. «Даже неполный перечень обрядов, совершаемых в названные дни, характеризуется систематическим повторением одних и тех же действий, – указывает автор. – Повторяют-

ся игры... родственные святочным играм: маскирование, зажжение костров, купанье, заклятие нечистой силы и т.д.» [Чичеров, 1957, с. 20–21]. В дальнейшем этот аспект календарной обрядности глубоко и подробно исследовал В.Я. Пропп [1963].

В.И. Чичеров указывает и на наличие региональных и локальных черт русских праздников. В ряде случаев эта вариативность явно представляется второстепенной, что видно из следующих примеров: «Варьирование “кузьмодемьянок”, “кузьминок” разнообразно, но суть их одна. Обряды кузьминок несут те же отзвуки свадебных игр» [Чичеров, 1957, с. 46]; «Разница между покровками и кузьминками, с одной стороны, и святками, с другой, не в качественных изменениях действий, а в большем разнообразии в новогодний период способов их проведения, в большей отчетливости совершения их» [Там же, с. 64–65]; «Весенние и летние гадания совпадают по построению с зимними (прежде всего с святочными) и меняют лишь материал, используемый для предсказания» [Там же, с. 85].

В описаниях некоторых праздников, прежде всего главного зимнего цикла – Святка, вариативность становится существенным дополнением. Так, говоря об обычае выпекания «коровок», «козулек», В.И. Чичеров отмечает их функциональные различия в северных, с одной стороны, и среднерусских и южно-русских районах – с другой. Характеризуя обрядовое блюдо «кутья», он указывает на местные особенности каши в разных районах России. Региональный характер имеет толокно [Там же, с. 76–77, 81–82].

«В параллелях летних и зимних гаданий, – пишет В.И. Чичеров, – выявляются характерные черты: а) для весенне-летних гаданий – преимущественное использование растительности и включение гаданий в обряд, проводимый независимо от них; б) для зимних гаданий – разнообразие предметов, используемых гадающими, выделение гаданий в особый обрядовый комплекс» [Там же, с. 86]. Характеризуя рождественско-новогодние песни, исследователь выделяет три их типа: коляду, овсень и виноградь. При этом первый является общеславянским, второй характерен для средней полосы и Поволжья, третий – для Северной России. В южно-русских областях используются различные типы песен. Ареал овсень В.И. Чичеров связывает с московскими землями, а виноградь – с территорией новгородской колонизации. Говоря о типах колядования, исследователь выделяет специфический «великорусский» обряд (обобщенный тип), отличающийся от других славянских (дифференцированный тип) [Там же, с. 116–122]. Далее, очерчивая круг зооморфных образов ряженных, В.И. Чичеров относит к общерусским персонажам коня (кобылку), быка, курицу и гуся (журавля). В то же время он называет региональным (западно- и южно-рус-

ские области) образ козы, считавшийся ранее общим для восточных славян [Там же, с. 196–198]. Наконец, исследователь отстаивает специфику календарной обрядности русских в сравнении с другими славянскими народами, в т.ч. украинцами и белорусами, которую не замечали в научных работах 1930-х гг., считая русскую обрядность искажением славянских текстов [Там же, с. 232–234].

Вероятно, работой В.И. Чичерова завершается начальный, весьма длительный этап первого периода выявления общего и частного в русской праздничной обрядности, отличавшийся накоплением материала и акцентом на общем в сравнении с частным. Тем не менее в это время были выявлены многие локальные элементы, которые сохраняют свой потенциал и сегодня.

После В.И. Чичерова к вариативным чертам русской праздничной обрядности на материалах Масленицы обратилась Г.А. Носова, считавшая, что эта тема «представляет большой интерес для решения некоторых этногенетических проблем» [1969, с. 45]. По мнению исследовательницы, «картографирование элементов праздника» позволяет достаточно «четко проследить границы варьирования обрядов, дает возможность выделить их областные и местные формы» [Там же, с. 45–46]. По сути, данное исследование открывает второй этап первого периода выявления общего и частного в русской праздничной обрядности и представляет первую целенаправленную попытку изучения этих аспектов, осуществленную, правда, на основе не столь многочисленных материалов. Оно выгодно отличается от многих подобных разработок широким использованием картографического метода, позволяющего визуально анализировать наблюдаемую картину.

Г.А. Носова выделяет в европейской части России два основных комплекса масленичной обрядности: северный и среднерусско-поволжский. Приблизительная граница между ними идет по линии «Псков – Новгород – Пошехонье, далее она проходит по северным районам Ярославской и Костромской губерний» [Там же, с. 48]. Основной территорией распространения среднерусско-поволжского комплекса являлись центральные области Европейской России и Среднее Поволжье (Тверская, Костромская, Ярославская, Владимирская, Московская, Калужская, Рязанская, Нижегородская, Симбирская, Самарская, Саратовская, Пензенская губернии). На северо-западе в ареал этого комплекса входили большая часть Псковской и южные районы Новгородской губ., на северо-востоке – часть Вятской губ. Севернее Курска – Воронежа начинался «смешанный комплекс», в котором «ведущая роль принадлежала играм военного типа (“городок”, “иканцы”), кулачным боям, разнообразным состязаниям в ловкости

и смелости», а на Украине главным отличительным элементом Масленицы были ритуалы с «колодкой» [Там же, с. 46, 50, 54].

В северном комплексе, по мнению Г.А. Носовой, отсутствовал обряд проводов Масленицы, составлявший ядро праздника в центральных областях. Она считала, что определяющей здесь была семейно-бытовая обрядность, вообще обряды, относящиеся к молодежи и молодоженам, в отличие от среднерусско-поволжского комплекса, где доминировала аграрная тематика. В наиболее концентрированном виде последняя проявлялась в проводах Масленицы, реализовывавшихся в разных местностях в раздевании, уничтожении, погребении или сожжении соломенной куклы [Там же, с. 46, 48]. По мнению исследовательницы, район распространения обряда проводов Масленицы можно сопоставить с ареалом «овсеновых песен», выявленным В.И. Чичеровым. Кроме того, она указывает на большое сходство русских, украинских и белорусских обрядов, включавших уничтожение чучела, с аналогичными у западных славян [Там же, с. 52, 54–55]. Незначительная источниковая база исследования не позволила Г.А. Носовой правильно расставить акценты в выделенных масленичных комплексах\*. Несмотря на это, работа стала началом нового этапа в осмыслении вариативности русской (и славянской) праздничной обрядности, основанном не только на целенаправленном выявлении общего и частного, но и на новых методах (типологическом, картографическом).

Г.А. Носова справедливо считала, что «картографирование обрядности всего годового цикла русского аграрного календаря» позволит проследить границы основных комплексов троичко-семицкой, купальской обрядности, обрядов осеннего и зимнего периодов. Это может дать серьезные основания для установления «первоначальных областей бытования того или иного обряда, его древней этнической принадлежности», а также «возможность проследить исторические и культурные связи между этническими общностями и глубже раскрыть происхождение, смысл и назначение календарных праздников». Наконец, можно будет провести сравнительный анализ восточно-славянских обрядов, с одной стороны, западно-славянских, общеславянских и обрядов европейских народов – с другой [Там же, с. 56]. Безусловно, эти выводы полувековой давности и сегодня являются важными путеводными нитями для дальнейших исследований праздничной обрядности любого этноса.

В.Я. Пропп во введении к своей работе по праздникам [1963] сожалел, что В.И. Чичеров «изучил не весь

годовой круг крестьянского календаря», а только осенне-зимний цикл. Он считал, что «в круг изучения должны быть включены большие весенние праздники» [Пропп, 2000, с. 15]. Спустя два десятилетия такая работа была осуществлена В.К. Соколовой [1979]. Помимо выявления общерусского и регионального в календарной обрядности, она выполняет завет В.И. Чичерова [1957, с. 232–235] относительно определения особенностей русской обрядности на фоне восточно-славянских (русских, украинских и белорусских) материалов. В отличие от предшественника, она целенаправленно ставит эту задачу. «Сравнительное сопоставление обрядов русских, украинских и белорусских дает возможность выявить в них как общие элементы, восходящие, возможно, еще к славянской общности, так и разнообразные национальные, региональные и локальные формы, которые обряды приобрели в процессе исторического развития славянских народов» [Соколова, 1979, с. 7]. Говоря о проблемах сравнительного исследования, автор указывает на трудности, связанные с неравномерностью имеющегося по народам и регионам материала и приуроченностью одних и тех же элементов обрядов к разным праздникам у русских и украинцев из-за разных климатических условий и особенностей исторического развития. Особое внимание В.К. Соколовой привлекают «общие, переходящие из одного обрядового цикла в другой» элементы. В отличие от В.Я. Проппа, исследовательница указывает, что они занимают в различных обрядовых комплексах неодинаковое место, а некоторые полифункциональны, т.е. имеют разные функции в разных праздниках, что надо учитывать в каждом обряде [Там же, с. 7–9].

Характеризуя Масленицу, В.К. Соколова подчеркивает ее особое развитие у русских по сравнению с украинцами и белорусами и выделяет следующие существенные элементы русской масленичной обрядности: проводы; обычаи, связанные с молодоженами; катание с гор и на лошадях; праздничная трапеза (блины) и поминание усопших родителей. Наряду с ними она отмечает встречу Масленицы как локальную особенность (западные и отдельные южно-русские губернии) [Там же, с. 11, 13, 16].

Исследовательница выделяет два основных типа проводов Масленицы: костры и проводы-похороны обрядового чучела. Первый тип был наиболее распространенным в XIX – начале XX в. и характерным для северных, центральных и поволжских областей. В южно-русских, местами в центральных (Владимирская, Московская губернии) и западных (Псковская) районах, а также в Сибири «устойчиво сохранялись» проводы-похороны. В ряде случаев соломенное чучело сжигали, что является, по мнению В.К. Соколовой, рудиментом более широкой традиции. В качестве локального варианта она указывает

\*См. критику В.К. Соколовой [1979, с. 16–17].

обычай изготовления «семейных» кукол, представляющих своеобразное «размножение» Масленицы (Московская, Калужская и Владимирская губернии) [Там же, с. 16, 25, 36]. Исследовательница соглашается с гипотезой В.Ф. Миллера, согласно которой костры и проводы-похороны Масленицы представляют два разных обряда. Хронологически более ранней, «исконной» для славян и других европейских народов формой В.К. Соколова считает проводы-похороны обрядового чучела. Вместе с тем разведение костров, по ее мнению, также является древней традицией, имевшей большое значение, особенно у южных славян [Там же, с. 35–36].

Менее существенные различия фиксируются исследовательницей в обычаях, связанных с молодежными. Повсеместным называется катание молодых на санях, в то время как катание с гор получает особое распространение лишь на севере и в центральной полосе России. В южных районах нередко вместе с санками использовалась борона. Локальными считаются обычаи смотрин молодых, валяния в снегу и целования «молодушек» молодежью [Там же, с. 38–41]. Еще менее вариативны были общие масленичные катания с гор и на лошадях. В праздничной пище В.К. Соколова отмечает прежде всего русские блины и украинские вареники, а также локальные масленичные блюда в Сибири и отдельных районах Европейской России (хворост, пирожки и др.) [Там же, с. 43–47]. Ряжение на Масленицу она считает неисконным, локальным и достаточно поздним явлением, получившим более широкое распространение в южно-русских областях и отчасти в Поволжье (Нижегородская и Владимирская области). Локальной называется также распространенная в Сибири и некоторых городках Европейской России традиция «взятие снежного городка», истоки которой автор связывает с казачьей субкультурой [Там же, с. 49–52].

В целом, по мнению исследовательницы, украинская и белорусская масленичная обрядность является переходным звеном между русской и западно-славянской. В то же время в русской Масленице есть черты, сходные с южно-славянской (огни) [Там же, с. 67].

В празднике встречи весны («жаворонки», «закливание» весны) В.К. Соколова обнаруживает элементы обрядности, которые приобрели в регионах разные формы и смысл. Ведущей формой обряда у русских в конце XIX в. было выпекание на Сороки печенья в виде птичек – «жаворонков», в южных губерниях – «куликов», различавшихся в разных местах. В пограничных с Украиной и Белоруссией областях добавлялось пение «веснянок», что отличало русскую традицию от обычаев западных соседей, у которых эти действия существовали раздельно. В зависимости от региона «закливание» весны происходило в разные сроки. В ряде областей (главным образом в западных

и южных) «жаворонки» становились главным объектом обрядовых действий, а затем и различных игр. Менее распространенной формой встречи весны было выпекание из теста 40 шариков – «сороки» [Там же, с. 68–77, 82].

«Развитие обряда у русских, украинцев и белорусов пошло по-разному, – констатирует В.К. Соколова. – На большей части территории, населенной русскими, приход весны стали отмечать только печением из теста “жаворонков”, символизировавших приход весны, к ним были переадресованы и веснянки... Украинцы и белорусы встречу весны объединили с более поздними весенними игрищами, “гукать” же весну начинали в разное время» [Там же, с. 82].

Несколько меньшей вариативностью по сравнению с Масленицей и другими важнейшими датами праздничного календаря отличался Чистый четверг. Причем здесь исследовательница отмечает значительное сходство обрядов всех восточно-славянских народов. Самым распространенным обычаем праздника было очищение водой, совершаемое по-разному (умывание, обливание, купание) в регионах. Помимо омовения, этот обычай воплотился в уборке дома к Пасхе. Повсеместное распространение имело приготовление четверговой соли, различавшееся локальными способами и деталями. Тесно связанным с Пасхой являлся обычай приготовления некоторых блюд и окрашивания яиц [Там же, с. 101–110].

Более узкой и поздней по сравнению с очищением водой, по мнению В.К. Соколовой, являлась традиция окуривания, распространенная в северо-восточных губерниях Европейской России (Новгородская, Вологодская, Вятская) и некоторых районах Сибири. Сходный ареал выявляет исследовательница в отношении обряда очерчивания магического круга. Локальное распространение имели различные обычаи, связанные с магической защитой домашних животных и подготовкой к земледельческим работам, причем допускается, что ареал некоторых из них ранее мог быть более широким [Там же, с. 103–108].

Сходные тенденции отмечены В.К. Соколовой и в праздновании Пасхи. Правда, в отличие от Чистого четверга, здесь значительно больше различий между восточно-славянскими народами. Относительно обрядовой еды исследовательница указывает, что у украинцев и белорусов «паской» называли хлеб, в то время как у русских такой хлеб именовался куличом, а пасху изготавливали из творога. В число украинских и белорусских пасхальных кушаний входил поросенок, у русских же он считался новогодним блюдом. Различия наблюдались и в пасхальных играх. Важнейшей из них у русских, отчасти белорусов считалось катание яиц, менее характерное для украинцев [Там же, с. 110–113]. Еще одним серьезным различием являлось отсутствие у русских широкой традиции обли-

ваний на Пасху, общеупотребительной у украинцев. Повсеместное распространение у русских имели обычаи вождения хороводов и качания на качелях на Пасху. Последний известен и у южных славян. У украинцев же получили распространение пасхальные игры молодежи у церкви. В разные дни совершалось поминовение умерших: у русских в Радуницу (вторник Фоминой недели), у белорусов в четверг Пасхальной недели или Радуницу, у украинцев в четверг Пасхальной недели, а позднее в понедельник Фоминой недели [Там же, с. 114–122].

Некоторые русские пасхальные обычаи имели локальное распространение. Таковым было зажигание костров у церкви, широко бытовавшее у белорусов и южных славян. Региональное распространение (Костромская, Ярославская, Нижегородская и Владимирская губернии) получили у русских т.н. выюнины (выюнец, выюнишник) или «окликание молодых» в субботу Пасхальной недели или в воскресенье Фоминой [Там же, с. 116, 134–141].

«Яйцо, качели, хороводы и культ предков можно считать основными и характерными, а в какой-то мере и специфичными элементами весенней древнейшей обрядности, перенесенной на пасху, – указывает исследовательница. – Они были общими для русских, украинцев, белорусов, локальные различия проявлялись чаще в деталях, не затрагивая существа. Но у белорусов, помимо этого, был особый волочевый обряд, придавший белорусской пасхальной обрядности национальную специфику» [Там же, с. 123–124].

В егорьевской обрядности, по мнению В.К. Соколовой, основные элементы скотоводческого комплекса (ритуал кормления скота, обходы животных, удар вербой, обходы стада пастухами, одаривание пастухов и др.) «одинаковы не только у всех восточнославянских народов, но и у западных славян, а также у многих неславянских европейских народов». Однако они сохранились у русских, украинцев и белорусов «не в одинаковой степени и по-разному развивались, включая и некоторые другие обряды, разные по происхождению» [Там же, с. 180]. Исследовательница обращает внимание на различия егорьевской аграрной магии: она была слабо представлена у русских, занимая значительное место у украинцев и белорусов. Речь идет об обходах полей, трапезе и катании по земле, которые у русских встречались главным образом в южных губерниях, причем совершались на Вознесение. Украинцы и белорусы, в отличие от русских, большое значение придавали юрьевской росе и воде. Серьезные различия наблюдаются и в песнях. Больше всего юрьевских песен было у белорусов, меньше – у украинцев, у русских они встречались лишь в пограничных областях – Брянской и Смоленской [Там же, с. 171–177].

Что касается семицко-троицкой обрядности, то В.К. Соколова обнаруживает массу различий как между восточно-славянскими народами, так и внутри русского этноса. Наиболее богатой обрядность оказалась у русских. Это связано с тем, что на Семик-Троицу у них приходились обряды последующей русальной недели и некоторые купальские. Основными элементами Семика-Троицы у русских являются: украшение домов, дворов и улиц березовыми ветками и березками; завивание березок и венков; кумление под березами; украшение березки, хождение с ней и потопление; бросание венков в воду; общая обрядовая трапеза девушек [Там же, с. 206, 223]. Правда, в таком полном виде обрядность была распространена не у всех русских, а лишь к югу от линии, проходящей по Смоленской, Тверской, Ярославской, Костромской, Нижегородской, южной части Пермской, Казанской губерниям, а также в Сибири. При этом в западных областях (Смоленская, Брянская) не было хождения с украшенной березкой, а в Тульской, Калужской, Курской и Орловской губерниях кумление девушек дополнялось «крещением кукушки». В южных районах проводы русалок были приурочены к «петровскому заговенью» [Там же, с. 207, 223].

В конечном итоге В.К. Соколова выделяет три комплекса семицко-троицкой обрядности у русских: основной «центрально-поволжско-сибирский», южно-русский (как специфический вариант основного) и северный [Там же, с. 223]. Самой бедной обрядность была на севере России: там только украшали дома березками и посещали кладбища. Что касается белорусов и украинцев, то у первых существовали элементы, сходные с русской обрядностью (завивание березок и кумление), у вторых – обычаи, связанные с зеленью и русалками [Там же, с. 207, 223].

Очень вариативным, согласно исследованию В.К. Соколовой, являлся Иванов день (или Иван Купала), один из важнейших годовых праздников в Европе. Несмотря на общую основу праздника у восточных славян, в XIX в. его элементы у русских, украинцев и белорусов сохранились неравномерно: наиболее архаичные остались у белорусов, в значительной мере – у украинцев. Центром действий у белорусов на Ивана Купалу являлся костер, а у украинцев еще и дерево, что ассоциируется с русской семицко-троицкой обрядностью [Там же, с. 228–230, 249].

У русских ивановская обрядность оказалась «очень обедненной». Она сводилась к собиранию трав, купанию и поискам цветущего папоротника. Ивановские костры известны в основном в приграничных с Белоруссией и Украиной областях. Локальный характер имели обливание водой, обрядовая каша девушек. На севере России обязательно парились в бане, вплетая в веник разные цветы и травы, а затем гадали на вениках [Там же, с. 242–246].

Последним праздником, изученным В.К. Соколовой, был Петров день, отмечаемый с размахом белорусами и украинцами, чья петровская обрядность была близка к купальской и русской троичкой (кумение). У русских особые обряды этого праздника существовали лишь в южных губерниях: обычай «караулить солнце», защита от нечисти (битие в заслонки, сковороды и др.), ритуальное воровство в огородах и устраивание заторов на дорогах из украденных борон, телег, бревен и др. [Там же, с. 252–254].

Говоря о тенденциях развития весенне-летних календарных обрядов русских, украинцев и белорусов, В.К. Соколова приходит к мысли, что древняя основа у них была общей, но в ходе истории «обряды разошлись порой очень значительно, по-разному трансформировались и осмыслялись, пополнились новыми разнообразными элементами, часто уже не обрядовыми по происхождению». В итоге разная «степень сохранности обрядов и разные комбинации их элементов создали разнообразные национальные и локальные варианты» [Там же, с. 261, 267]. Исследовательница отмечает, что «национальное и региональное своеобразие» в наибольшей мере проявляется в важнейших годовых праздниках. Помимо сходного у всех восточно-славянских народов новогоднего обрядового цикла, у русских особенно выделяются Масленица и Семик-Троица, у украинцев и белорусов – Иван Купала [Там же, с. 261].

Таким образом, монография В.К. Соколовой завершает первый период изучения вариативности русской (и восточно-славянской) календарной обрядности в рамках исследований обобщающего характера, охватывающих этническую территорию русских, славянских и других европейских народов. Наряду с ними во второй половине этого периода появляются работы, в которых выявляются общерусские и местные элементы в отдельных праздниках. В будущем подобные разработки продолжатся и будут представлять собой обобщающие исследования, сосредоточенные уже на одном празднике, а не на их группе, как было ранее.

Важным результатом первого периода изучения общего и частного в русской (и восточно-славянской) календарной обрядности стало выявление основных элементов праздников, их вариантов (типов) и распределение этих вариантов в общерусском географическом пространстве. В то же время подобный макроисследовательский подход не позволил, естественно, определить четкие границы региональных и локальных вариантов праздничных традиций даже на синхронном, не говоря уже о диахронном уровне. Последнее возможно только при менее масштабных территориальных рамках исследования. Такое направление, которое можно обозначить как ареальное или региональное, начинает реализовываться

с 1980–1990-х гг., в т.ч. в изучении общего и частного в русской праздничной обрядности [Фурсова, 1998, 2002, 2003; Золотова, 2000, 2002; Народная традиционная культура..., 2002; Черных, 2006, 2007], что в итоге позволит получить более детальную картину вариативности русской (и восточно-славянской) календарной обрядности не только XIX – первой трети XX в., но и более ранних периодов.

## Список литературы

**Аничков Е.В.** Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. – СПб.: [Тип. Имп. Акад. наук], 1903. – Ч. I. – XXIX, 392 с.

**Ареальные исследования** в языкознании и этнографии: тез. докл. и сообщ. – Л.: Наука, 1971. – 133 с.

**Ареальные исследования** в языкознании и этнографии. – Л.: Наука, 1977. – 263 с.

**Ареальные исследования** в языкознании и этнографии: краткие сообщ. – Л.: Наука, 1978. – 118 с.

**Диалектологический атлас** русского языка: (проспект сводного атласа). – М.: [б. и.], 1969. – 66 с.

**Диалектологический атлас** русского языка: Центр европейской части СССР / под ред. Р.И. Аванесова, С.В. Бромлей. – М.: Наука, 1986. – Вып. I. – 214 с.

**Золотова Т.Н.** Локальные особенности и место в общерусской традиции календарных праздников русских Тоболо-Иртышского региона // Гуманитарные науки в Сибири. – 2000. – № 3. – С. 51–56.

**Золотова Т.Н.** Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX – XX вв.). – Омск: Издатель-полиграфист, 2002. – 234 с.

**Историко-этнографический атлас** Сибири. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – 498 с.

**Народная традиционная культура** Псковской области: обзор экспедиционных материалов [из науч. фондов Фольклор.-этногр. центра] / [сост., науч. ред. А.М. Мехнецов]. – СПб.; Псков: Изд-во Обл. центра народ. творчества, 2002. – Т. 1. – 686 с.; Т. 2. – 813 с.

**Носова Г.А.** Картографирование русской масленичной обрядности (на материалах XIX – начала XX в.) // СЭ. – 1969. – № 5. – С. 45–56.

**Проблемы** картографирования в языкознании и этнографии. – Л.: Наука, 1974. – 324 с.

**Проблемы** лингво- и этногеографии и ареальной диалектологии: тез. докл. – М.: Наука, 1964. – 40 с.

**Пропп В.Я.** Русские аграрные праздники: (Опыт историко-этнографического исследования). – Ленинград: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1963. – 143 с.

**Пропп В.Я.** Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. – М.: Лабиринт, 2000. – 192 с.

**Русские:** ист.-этногр. атлас: Земледелие. Крестьянская одежда. Крестьянское жилище: (Середина XIX – начало XX века). – М.: Наука, 1967. – 360 с.

**Русские:** ист.-этногр. атлас: Из истории русского народного жилища и костюма (украшение крестьянских домов и одежды): Середина XIX – начало XX в. – М.: Наука, 1970. – 206 с.

**Сахаров И.П.** Сказания русского народа: Народный дневник. Праздники и обычаи. – СПб.: Изд. А.С. Суворина, 1885. – 240 с.

**Снегирев И.М.** Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М.: [Университет. тип.], 1837. – Вып. I. – 246 с.; 1838. – Вып. II. – 143 с.; Вып. III. – 216 с.; 1839. – Вып. IV. – 200, 41 с.

**Соколова В.К.** Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов: XIX – начало XX в. – М.: Наука, 1979. – 287 с.

**Терещенко А.В.** Быт русского народа. – М.: [Тип. МВД], 1848. – Вып. I. – X, 507 с.; М.: Тип. военно-учеб. завед-й, 1848. – Вып. V. – 185 с.; Вып. VI. – 225 с.; М.: [Тип. МВД], 1848. – Вып. VII. – 350 с.

**Толстой Н.И.** Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – 2-е изд., испр. – М.: Индрик, 1995. – 512 с.

**Фурсова Е.Ф.** Семико-троицкие обычаи и обряды восточных славян Приобья второй половины XIX – начала XX в. // Этногр. обозрение. – 1998. – № 3. – С. 35–48.

**Фурсова Е.Ф.** Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – XX в.). – Новосибирск: Агро, 2002. – Ч. 1. – 285 с.; Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2003. – Ч. 2. – 267 с.

**Черных А.В.** Русский народный календарь в Прикамье: Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. – Пермь: Пушка, 2006. – Ч. I. – 368 с.; 2007. – Ч. II. – 368 с.

**Чичеров В.И.** Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков: (Очерки по истории народных верований). – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 236 с.

*Материал поступил в редколлегию 24.07.14 г.,  
в окончательном варианте – 07.10.14 г.*