

Введение

*Значение изучения аграрных праздников
для современности. — Праздники церковные и народные
и их смешение. — Названия и сроки основных праздников. —
Направления в их изучении в досоветской науке. —
Труды советских ученых. — Цель и методы
настоящей работы*

Изучение старых русских бытовых, преимущественно крестьянских праздников, которые по мере их рассмотрения постепенно предстанут перед нами как праздники аграрные, во многих отношениях поучительно и полезно. Оно интересно не только для специалистов по этнографии и фольклору, но для каждого, кто ближе хотел бы узнать свой народ и его жизнь в прошлом. Научно-материалистическое объяснение этих праздников необходимо также в целях борьбы с пережитками прошлого в нашем быту и в нашем сознании. Преодоление религиозных пережитков происходит неравномерно. Несостоятельность церковной догмы становится ясной быстрее, различные же культовые обряды, особенно если они непосредственно не связаны с богослужением, исчезают медленнее. Между тем такие праздники, как Святки, Масленица, или такие обряды или обычаи, как поминание умерших кутьей или украшение домов на Троицу березками

и многие другие, основаны на определенных религиозно-мифологических представлениях, независимо от того, носят ли они собственно церковный характер или нет.

Программа Коммунистической партии Советского Союза призывает к борьбе с религиозными верованиями, к борьбе «против обычаев и нравов, мешающих коммунистическому строительству». «Необходимо систематически вести широкую научно-атеистическую пропаганду, терпеливо разъяснять несостоятельность религиозных верований, возникших в прошлом на почве придавленности людей стихийными силами природы и социальным гнетом из-за незнания истинных причин природных и общественных явлений». Советская общественность ведет широкую пропаганду против этих праздников (см., например: *Огрызко И. И.* Почему мы против религиозных праздников. Лениздат, 1961; *Белов А. В.* О праздниках престольных. М., 1960; и другие работы). Но хотя большинство населения в нашей стране порвало с религией, однако, как указывает И. Кривелев, «бытовое содержание праздников всегда оказывалось более устойчивым, чем тот мифологический смысл, который в них вкладывался»¹. Это приводит к тому, что праздники еще не целиком исчезли из быта. «Во многих случаях люди, которые уже порвали с религией или, по меньшей мере, совершенно равнодушны к ней, занимая своего рода „нейтральную“

¹ *Кривелев И.* Важная сторона быта // Коммунист. 1961. № 8. С. 67.

позицию, прибегают к религиозным обрядам и церемониям»¹. Лучшее средство борьбы с такими пережитками — научное объяснение их исконного смысла, несовместимого с нашим мировоззрением. Целям такого объяснения и служит настоящая работа.

Не все русские праздники в равной степени были связаны с православным вероучением. Только часть из них непосредственно основана на догматах христианского учения и насаждалась церковью. Они были связаны преимущественно с памятными днями так называемой священной истории, как, например, предвещание о рождении Христа (праздник Благовещения), день его предполагаемого рождения и день крещения (праздник Рождества, праздник Крещения), день его воскресения из мертвых (Пасха), вознесения на небо (Вознесение) и т. д. Сюда же относятся праздники, посвященные церковным святым: Николин день (каковых имелось даже два — весенний и осенний), Петров день, Егорьев день, день Веры, Надежды, Любви и Софии и многие другие. Однако еще до того, как были введены эти праздники, существовали праздники и обряды языческие (праздник зимнего солнцеворота, встреча весны, летнего равноденствия, праздник жатвы и другие). С ними церковь повела двоякую борьбу: частично она путем проповедей и запрещений пыталась их уничтожить, частично же приспособливала их к своим целям и приурочивала к праздникам своего церковного календаря.

¹ Там же.

Приуроченье старинных дохристианских праздников и обрядов к церковным привело к тому, что в большие праздники народ соблюдал как церковные обряды, так и свои, старые, по происхождению своему языческие. Иногда народ перетолковывал церковное учение в совершенно ином, желательном для себя смысле. В эти дни люди предавались безудержному веселью, что вызывало яростное сопротивление церкви не только потому, что она считала такое веселье и связанные с ним обычаи «эллиническими» (т. е. языческими) и «бесовскими», но и потому, что всякое проявление жизнерадостности противоречило церковному учению об аскетизме, послушании и смирении.

Таким образом, границы между двумя видами праздников и обрядов стираются; они становятся ясными только при исследовании их. Одни основаны на христианском вероучении, другие — на языческом. Изучение языческой сущности праздников и обрядов лишает их ореола святости, освященности традицией. Однако, изучая языческое происхождение непризнанных церковью праздников, обычаев и обрядов, мы обнаружим, что и те праздники, которые церковь считает своими, как праздники рождения, смерти и воскресения Христа, также оказываются по своему происхождению языческими. Разница между обрядами и обычаями, с которыми церковь вела борьбу, и теми, которые она насаждала, есть разница не по существу их исконного значения и смысла.

Собственно церковные праздники, обряды и обычаи здесь занимать нас не будут. В настоящее

время они хорошо изучены. Научно-атеистическая литература, посвященная праздникам Рождества, Пасхи и другим, достаточно велика. Гораздо менее изучены праздники, по происхождению своему не церковные, но прочно входившие в быт, в особенности крестьян, и частично распространенные в городском обиходе.

Таких праздников довольно много, но мы здесь изучим только главнейшие. Это — *Святки* с праздничным столом, колядованием, ряжением, гаданием, далее — *Масленица* со встречей и проходами ее, блинами и разнообразными увеселениями, *встреча весны* с пением весенних песен и изготовлением из теста жаворонков, затем — *русальная неделя* и так называемый «*Семик*», праздник, предшествовавший Троице и сопровождавшийся обрядами завивания березок и другими, и *день Ивана Купалы* с возжиганием огромных костров и перепрыгиванием через них. Наконец, осенью праздновалось *окончание жатвы*, сопровождавшееся различными обрядами, посвященными последнему снопу и сжатому полю. Мы попытаемся вскрыть происхождение этих праздников, их бытовые формы, их исконный смысл и назначение. Изучение покажет нам, что праздники эти типично аграрные, земледельческие; они известны и другим народам на начальной фазе развития земледелия и соответствующих ему форм мышления. Здесь будут изучаться русские, точнее — великорусские формы празднеств. Украинские и белорусские формы частично совпадают с ними, частично же отличаются от них. Материалы по украинским и белорусским праздникам

будут привлекаться только в тех случаях, когда они совпадают с великорусскими, т. е. когда можно говорить об общерусской форме обрядов и праздников или когда национальные отличия помогают в установлении исконных форм.

Праздники будут изучаться такими, какими их знали в XIX в., так как только с этого времени имеются достоверные записи. В древнерусской письменности, в летописях, поучениях, проповедях, в указах и распоряжениях церкви и правительства можно встретить упоминания о праздниках, которые иной раз дают возможность дополнить наши сведения установлением более древних форм и судить о степени их распространенности. Полная история их на основании этих документов написана быть не может, так как они слишком отрывочны и исследователю приходится поступать так, как в большинстве случаев делается при изучении традиционного фольклора: их происхождение и развитие надо суметь прочесть из самих памятников, пользуясь для этого всеми доступными нам средствами.

Названные праздники изучены недостаточно. Правда, посвященная им литература довольно обширна, но ни одна из основных проблем не может считаться разрешенной окончательно.

Интерес к ним возникает еще в 30-е гг. XIX в., о чем свидетельствует ряд мелких публикаций в журналах того времени. Первый большой труд, посвященный этому вопросу, «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (вып. 1–4, 1837–1839), принадлежит московскому профессору

И. М. Снегиреву. Как сводка материалов его книга о народных праздниках незаменима, несмотря на крайне реакционные установки автора. Его труд о народных праздниках посвящен министру народного просвещения Уварову, яркому реакционеру, насаждавшему систему официальной народности под лозунгом единства самодержавия, православия и народности. Одно это выдает образ его мыслей. В своем дневнике И. М. Снегирев писал о склонности нашего века к революциям, бунтам и ненависти. «Он искал в народной жизни основ, которые можно было бы противопоставить этим разрушительным тенденциям»¹. Изложение И. М. Снегирева не отличается ни критичностью, ни систематичностью. Теории у него нет. Он просто рисует картину празднеств, любуясь ими как остатками глубокой русской старины. Материал у него огромный. Он черпал его как из собственных наблюдений, так и из устных рассказов и печатных источников. Несмотря на все недостатки этого труда, сами материалы достоверны и могут быть использованы.

К этому же направлению принадлежал и И. П. Сахаров, археолог, фольклорист и этнограф-самоучка. Труды его чрезвычайно многочисленны: «Песни русского народа» (вып. 1–5, 1838), «Обозрение славянорусской библиографии» (1849), исследования о русском иконописании, труды по нумизматике, геральдике и др. Для нас наибольшее значение имеет капитальный труд «Сказания русского

¹ Азадовский М. К. История русской фольклористики. М., 1958. С. 351–352.

народа». В 1841 г. вышло 3-е издание в двух томах, разделенных на 8 книг — по 4 в каждом томе. Седьмая книга второго тома посвящена народному календарю («Русская народная годовщина») и разделена на две части: «Народный дневник», где дается описание обычаев, примет и праздников, расположенных по дням года, и «Народные праздники и обычаи», где содержится преимущественно описание праздников, не связанных с постоянными днями календаря (праздники, отсчитываемые от Пасхи). И. П. Сахаров — идеолог мещанского шовинизма. Основная идейная направленность его труда — превознесение всего русского, особенно старины, и ненависть ко всему иноземному. Несмотря на слащавость тона, отсутствие указаний на источники, сумбурность изложения и другие недостатки, материалами И. П. Сахарова с некоторой осторожностью пользоваться можно. Частично он сообщает то, что видел и наблюдал сам, и эти сообщения обычно очень ценны. В других случаях достоверность приводимых материалов подтверждается позднейшими записями. Часто материалы Сахарова более детальные, чем в позднейших свидетельствах.

Третий крупный труд, посвященный народным праздникам, «Быт русского народа» А. В. Терещенко (1847–1848), охватывает 7 томов, из которых последние три посвящены «простонародным обрядам». Материал почерпнут главным образом из работ И. М. Снегирева и И. П. Сахарова, но есть много и нового. Работа полезна как свод известных в то

время материалов, но страдает она теми же недостатками, что и предшествующие.

Изложенное приводит к выводу, что в первой половине XIX в. изучение обрядовой поэзии и народных праздников почти целиком находилось в руках реакционных ученых. Характерен специфический интерес не к наиболее совершенным созданиям русского народного творчества, а к тем из них, в которых наиболее сильно сказалась крестьянская отсталость. Русские праздники и суеверия объявлялись драгоценной народной стариной, их любовно описывали и возвеличивали. Описание праздников, оторванное от общего фона рабской зависимости крестьян, давало ложную картину, будто крестьяне при Николае I сплошь веселятся, празднуют, поют и благоденствуют. Никаких сколько-нибудь серьезных попыток собственно научных объяснений в названных трудах нет.

Попытка научно объяснить происхождение праздников содержится в работах ученых, представленных так называемым мифологическим направлением в изучении фольклора, крупнейшими представителями которого в России были Ф. И. Буслаев, А. Н. Афанасьев и А. А. Потебня.

Так, А. Н. Афанасьев в своем труде «Поэтические воззрения славян на природу» (т. I–III, 1866–1869) кратко касается народных праздников. Исходя из своей общей теории происхождения народной поэзии из мифов, он объявляет и некоторые праздники остатками религии поклонения солнцу. Теория эта, как мы знаем, ошибочна, но она имела многих сторонников как в Западной Европе, так и у нас.

В труде А. Н. Афанасьева поэтизировалась искусственно сконструированная солнечная мифология древних славян.

К этому же направлению принадлежал и Ф. И. Буслаев, который, правда, больше изучал эпическую поэзию, но интересовался и народными праздниками, применяя к ним свою доктрину мифологического происхождения искусства¹.

Известно, что направление, взятое Ф. И. Буслаевым и А. Н. Афанасьевым, резкой критике подвергли Н. Г. Чернышевский и Н. А. Добролюбов². Они указали на оторванность их теоретических построений от жизни и интересов народа, на недопустимость механических сопоставлений совершенно разнородных явлений, на шаткость и неубедительность выводов. Это не значит, что они были против изучения старины. Молодой Добролюбов еще семинаристом прочел и законспектировал все 7 томов труда А. В. Терещенко. Из заметок Н. А. Добролюбова видно, что недостатки этого труда ему были совершенно ясны. Однако он считал, что изучать суеверия необходимо, чтобы лучше понять свой народ, и задумал большой труд под названием «Рассуждение о суеверии и предрассудках»³. Труд этот

¹ Буслаев Ф. И. Лекции // Старина и новизна: Исторический сборник, издаваемый при Обществе ревнителей русского исторического просвещения. Кн. VIII. М., 1904. С. 97–375.

² Гусев В. Е. Русские революционные демократы о народной поэзии. М., 1955. С. 94–143.

³ Егоров Б. Ф. Н. А. Добролюбов — собиратель и исследователь народного творчества Нижегородской губернии. Горький, 1956. С. 37.

не был осуществлен, но совершенно очевидно, что суеверия здесь подвергались бы изучению с совершенно иных точек зрения, чем те, на которых стояли А. В. Терещенко или позднее — А. Н. Афанасьев и другие. Н. А. Добролюбов, собирая фольклор, записывал и обряды, например обряд вождения кобылки, о котором речь будет ниже. Б. Ф. Егоров полагает, что изучение суеверий помогло Н. А. Добролюбову преодолеть религиозность, в духе которой он воспитывался с детства.

Критические замечания Н. А. Добролюбова и Н. Г. Чернышевского не были услышаны профессиональными учеными, и мифологическое направление в изучении фольклора оставалось господствующим. К поздним представителям его принадлежит А. А. Потебня. Его труд «О мифическом значении некоторых поверий и обрядов» (1865) всецело и односторонне следует господствовавшему тогда направлению. Важнее для нас другой, более поздний и более зрелый грандиозный труд А. А. Потебни «Объяснения малорусских и сродных народных песен» (т. I–II, 1883–1887), который почти целиком посвящен некоторым обрядовым песням. В первом томе содержится анализ некоторых весенних песен, второй имеет заглавие «Колядки и щедровки». В отличие от своих предшественников А. А. Потебня строит все гипотезы на основе чрезвычайно детального, скрупулезного изучения материалов. Там, где А. А. Потебня расчленяет материал на сюжеты и мотивы, его труд имеет большое научное значение, так как дает ясную картину состава этих песен.

Однако как теоретик он и здесь следует тому же направлению, что и А. Н. Афанасьев, и всюду видит отражение солнечной религии. Так, например, хождение с козой или козлом во время колядования рассматривается как отражение индоевропейского культа солнца. Для А. А. Потебни святочный козел есть «козел грозового божества», что доказывается односторонне подобранными материалами из религиозно-мифических представлений народов Европы, в которых козел служит атрибутом солнечного божества. Такой же тенденцией пронизаны и другие разделы этой работы.

Во второй половине XIX в. господство мифологической школы постепенно сменяется господством так называемой школы заимствования. Типичны в этом отношении работы А. Н. Веселовского, в частности «Румынские, славянские и греческие коляды» (1883). А. Н. Веселовскому в области изучения фольклора принадлежат огромные заслуги. Он вывел изучение народного творчества из рамок национальной замкнутости. В частности, изучение коляд показало их сходство в пределах славянских, румынских, византийских и античных обрядов. Привлечен по первоисточникам важный материал из византийских церковных поучений, бросающих свет на бытование некоторых обрядов в раннем Средневековье. Тексты колядок изучаются очень детально. Однако из их сходства делается вывод, что русские Святки представляют собой не что иное, как римские сатурналии, перешедшие через мимов к скоморохам и переданные через их посред-

ство из Византии к румынам и русским. Советский ученый никак не может признать убедительным утверждение, будто Святки были насажены на Руси скоморохами. Заимствования не исключаются, как не исключается и роль скоморохов в культурном обмене между народами, но не здесь кроются истоки русских аграрных празднеств.

Последователем А. Н. Веселовского был его ученик Е. В. Аничков, выпустивший большой двухтомный труд, посвященный весенней обрядовой песне на Западе и у славян¹.

Эрудиция Е. В. Аничкова в области европейского материала огромна. Он обследовал ряд архивов Западной Европы, нашел и использовал драгоценнейший средневековый материал. Сходство между праздниками у русских и у других народов Европы становится очевидным и несомненным. Это сходство Е. В. Аничков объясняет тем, что русские будто бы заимствовали свои культы из Западной Европы.

Перечисленные три направления в изучении народных праздников и обрядов были главенствующими. Теория заимствования собственно не является теорией. Она пытается объяснить, откуда появились праздники у русских, но не объясняет ни их происхождения, ни смысла. По этому вопросу представители школы заимствования либо опирались на работы мифологистов, либо совсем молчали.

¹ Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. Ч. I. // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 74. СПб., 1903; Ч. II. Т. 78. СПб., 1905.

Мы не будем останавливаться на других многочисленных работах, так как наша задача — не библиографический обзор, а характеристика основных направлений в фольклористической науке.

Обрисованное положение продолжалось вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции. В 1927 г. Д. К. Зеленин писал: «Не исключена возможность, что наука в ближайшем будущем найдет более удовлетворительное объяснение зимних и летних обрядовых действий, чем их простое объяснение с точки зрения солярной теории»¹.

Тем временем шла интенсивная собирательская работа. В «Губернских ведомостях» некоторых губерний, в различных краеведческих работах, всякого рода календарях, ежегодниках, сборниках и других изданиях местных обществ публиковалось большое количество наблюдений, собранных любителями и учеными². С 1889 г. в Москве начинает выходить журнал «Этнографическое обозрение», а с 1902 г. в Петербурге — «Живая старина», где публикуются не только новые материалы, но и библиографические обзоры, а также рецензии. Обрядовый материал входит в различные областные сборники песен. Из всех этих сборников на первое место следует поставить собрание П. В. Шейна «Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п.». Вышло всего два выпуска пер-

¹ *Zelenin D. K. Russische (ostslavische) Volkskunde. Berlin; Leipzig, 1927. S. 363.*

² Подробную библиографию этнографических изданий см.: *Zelenin D. K. Russische (ostslavische) Volkskunde. 1927.*

вого тома (1898). П. В. Шейн записывал материал не только сам, но собирал его через корреспондентов, местных жителей, которые хорошо знали крестьянский быт. Даются не только тексты обрядовых песен, количеством около 250, но иногда и подробное описание празднований в различных губерниях. Материалы, опубликованные П. В. Шейном, имеют первостепенное научное значение.

В первые годы советской эпохи интерес к народным праздникам и обрядам несколько упал. Изучались преимущественно песни, былины, сказки, поговорки и другие виды народной поэзии. Однако долго такое положение продолжаться не могло. Необходимо было выработать новые методы изучения. Поиски их начались примерно в 30-е гг. Крупный советский фольклорист А. И. Никифоров пытался изучить обрядовую поэзию не путем сопоставлений с материалами других народов, а в связи с русской историей. А. И. Никифоров заново подробно изучил религию древних славян и пытался доказать, что в основе русских народных праздников лежит не культ солнца, а культ национальных русских божеств, имена которых народом забыты. Работа осталась незаконченной, рукопись ее хранится в архиве Пушкинского дома в Ленинграде¹. Выводы этой работы не представляются убедительными. Как мы увидим, русские праздники весьма архаичны. Они возникли до того, как развились дифференцированные представления о божествах.

¹ В настоящее время рукопись А. И. Никифорова хранится в архиве РАН СПб. Фонд 747, д. 3, 4. — *Ред.*

Содержание

Введение	5
----------------	---

Значение изучения аграрных праздников для современности. — Праздники церковные и народные и их смешение. — Названия и сроки основных праздников. — Направления в их изучении в до-советской науке. — Труды советских ученых. — Цель и методы настоящей работы

ГЛАВА I

Поминовение усопших	23
---------------------------	----

Календарные даты русских праздников. — Поминальный стол на Святках. — Кутья и блины как обрядовые блюда. — Обычай звать предков греться. — Масленичная обрядовая еда. — Прощание с покойниками на Масленицу. — Поминки на могилах в Троицу. — Праздник Навьего дня и Радуницы. — Поминовение в другие сроки. — Выводы и предположения

ГЛАВА II

Обрядовая еда	45
---------------------	----

Новогодние и масленичные угощения и их происхождение. — Святочный кесарийский поросенок. — Козульки на Святках, в Егорьев день и на Троицу. — Лесенки в день Вознесения

ГЛАВА III

Встреча весны	56
---------------------	----

Сроки праздника встречи весны. — Печенье жаворонков из теста и связанные с этим обычаи. — Встреча весны как праздник детский. — Веснянки. — Заклинательный характер этого праздника

ГЛАВА IV

Поздравительно-заклинательные песни 62

Колядование, осень, винограды, щедровки. — Состав этих песен. — Подарки. — Посулы. — Кумулятивные сказочные и другие песни как замена колядок. — Хождение со звездой. — Вертеп. — Шествие с козой. — Шествие с плугом. — Имитация сеяния. — Колядование на Масленицу. — Волочebные песни. — Выюнец. — Заключение

ГЛАВА V

Культ растений 99

Рождественская елка. — Масленичное дерево. — Верба. — Завивание березок на Семик. — Сборы трав на Ивана Купалу. — Живые обряды. — Праздник последнего снопа

ГЛАВА VI

Смерть и смех 120

Похоронная игра на Святках. — Встреча и проводы Масленицы. — Растерзание, сожжение и потопление чучел. — Троичная березка. — Проводы русалок. — Предание смерти и погребение Купалы, Костромы, Ярилы. — Похороны кукушки. — Предание смерти в другие сроки. — Теория Фрэзера в свете русских материалов. — Фазы развития божеств растительности. — Происхождение христианства. — Вопрос о ритуальном смехе и о фарсовом характере похорон

ГЛАВА VII

Обрядовые игрища и увеселения 186

Святочные вечерки. — Новогодние гадания. — Подблюдные песни. — Ряжение. — Шествие с козой. — Возждение кобылки. — Игра в быка. — Маскировка перемены пола. — Смысл ряжения. Обрядовый эротизм. — Игры, имитирующие свадьбу. — Шутки в святочную ночь. — Масленичные состязания: скачки, кулачные бои, взятие снежного городка. — Катание с гор, катание по улицам. — Качели. — Целовник. — Столбы. — Колодки. — Русальная неделя. — Обряд кумления. — Поверия о русалках. — Некоторые детали похорон Костромы и Ярилы. — Купальская ночь. — Очистительные обряды как конец празднеств

Заключение 241

Литература 243