

ЖЕНСКИЙ ПРАЗДНИК В СОСТАВЕ МАСЛЕНИЧНОЙ ОБРЯДНОСТИ НА ТЕРРИТОРИИ ПСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ

Авторы двухтомной «Народной традиционной культуры Псковской области» в результате многолетних полевых исследований выявили на территории Псковской области восемь локальных фольклорных традиций [9]. Женские праздники в составе масленичной обрядности отмечены в четырех из них: северо-псковской (Гдовский, Плюсский, Струго-Красненский районы), Псково-Печорского Обозерья и Великоречья (Псковский, Печорский, Палкинский, Островский, Пыталовский районы), невельской (Невельский район и юг Пустошкинского района), себежской (Себежский район). В материалах фольклорного архива Псковского государственного университета (ФА ПсковГУ) содержатся сведения о женском празднике из Невельского и Усвятского районов Псковской области.

Представленные в коллективной монографии и в материалах ФА ПсковГУ воспоминания информантов отражают позднее состояние традиции: приблизительно в период от 20-х до 60-х годов XX века, когда последняя, естественно, уже сильно разрушена и трансформирована. Тем не менее, если «рассыпанные» по соответствующим разделам двухтомника, посвященным характеристике каждой из названных четырех традиций, и содержащиеся в ФА ПсковГУ сведения о масленичных женских праздниках воспринимать как фрагменты некогда относительно единой картины, то, взятые в совокупности и рассмотренные в более широком, чем Масленичный обрядовый комплекс, фольклорно-этнографическом контексте, они позволяют в целом представить структуру и общую направленность женского праздника.

Название праздника. Бытующие четыре варианта названия: «бабий праздник» (Печорский район), «бабьи складчины» (Гдовский район), «брыксы» (Невельский и Пустошкинский районы), «Власий» или «Аўлас» (Невельский, Себежский, Усвятский районы) отражают некоторые черты праздника.

Название «бабий праздник» подчеркивает, что это был сугубо женский праздник, на который мужчины не допускались и в котором, судя по определению «бабий», девушки не участвовали. Иногда исключение делалось для музыканта: «Толька жёнщины и гарманист. Это женский праздник» (Печ., Моложва Крупск. вол.) [9. I, 243]; «адны-адны бабы, штоб мужики не были» (Нев. Усово Лобковск. вол.) [9. II, 355]; «На Мясленый... у чатвэрыг – эта быў праздник Власий. И яво праздновали женщины <...> Мушцини ни аднаво ня будить» (Себ., д. Старицы Красной вол.) [9. II, 509].

В празднике участвовали все женщины деревни: «Все женщины сабярутца» (Себ., д. Старицы.) [9. II, 509]; «Сабираемся всей деревней и гуляем» (Печ., Моложва). [9. I, 243]. «Сабэрутца бабы, все у одной (Пуст. Шалахово Шалаховск. вол.) [9. II, 355].

В одной записи содержится существенное указание на возраст участниц: «такие были, гадóу па тридцать, па двадцать пять. Маладэжь на ётат праздник не сабиралися» (Нев., д. Косенково Лодбковск. вол.) [9. II, 356]. Из этой записи следует, что ведущую роль в обрядах «бабьего праздника» играли женщины детородного возраста, к этим годам уже обычно имевшие детей и таким образом проявившие свою причастность к активному рождающему началу.

Название «бабьи складчины» (Гдовский район) отражает состав участников и способ организации угощения к праздничному застолью – в складчину.

Название «брыксы» (Невельский и Пустошкинский районы), как предполагает К. А. Мехнецова, «происходит от «брыкаться» (лягаться, бить ногами) и характеризует особенности ритуального поведения женщин,

которые устраивали ритуальное застолье вскладчину и не допускали туда мужчин» [9. II, 509]: «Как мущина дверь аткрывает – а бабы пьяныи пляшуть, и падбижать, нагами их вон... Мущин ни брали, только женщины хадили. Если хочеть мущина зайти – фу! Бабы яво так и выкинуть вон» (Себ., д. Старицы) [9. II, 509].

Наименование «Власий», «Аўлас», по убедительному толкованию авторов двухтомника «Традиционная народная культура Псковской области», «связано с днем почитания святого мученика Власия Кесарийского» [9. II, 369, примеч. 34], «с тем, что сроки Масленицы часто совпадают с двумя датами памяти Власия (3 и 11 февраля ст. стиля)» [9. II, 508]. Со временем Власием стали именовать атрибут древнего языческого обряда – соломенное чучело, которое устраивали участницы «бабьего праздника», и, таким образом, название праздника «Овлас», «Овласий», очевидно, выделяет как важнейший момент женского праздника обряды с соломенным чучелом («Овласием») там, где они присутствуют.

В записи из Себежского района название Власий упоминается наряду с другим: «На Маслениый... у чатверьг – эта быў праздник Власий. И яво праздновали женщины, брыксы справляли» (Старицы) [9. II, 509].

Сроки проведения женского праздника. О важном сакральном значении, которое некогда приписывалось женскому празднеству, говорят наиболее сакрализованные в народном сознании сроки его проведения. Это «пороговые дни» «порогового» Масленичного периода – времени весеннего солнцеворота. По записи из Лобковской волости Невельского района, «бабий праздник» проходил в начале Масленичной недели, в «Белый понеделак» (Усово) [9. II, 355]. По остальным – в четверг. На большей части территории Псковской области активно Масленицу начинали праздновать с четверга-пятницы. Таким образом, «бабий праздник» относился к обрядам начала Масленицы (а до 1348 года в Древней Руси Масленица совпадала с началом нового года, отсчет которого велся с марта).

Приготовление обрядовой еды и пива. В приготовлении угощения для праздничного застолья, и прежде всего пива, участвовали все женщины: «Молодухи на Маслену со всей деревни пиво заваривали – в четверг праздник. Женщины гуляют отдельно от мужчин, каждая приносит свою закуску, на пиво каждая дает по три рубля» (Печ. Любница) [9. I, 243]. Напиток, приготовленный из зерна, основное свойство которого сохранять и приумножать жизнь, да еще из пророщенного, «живого», зерна, по древним представлениям, должен был способствовать здоровью и умножению всего живого. По сведениям из д. Рыжаки Невельского района, на «брыксах» было принято «скотину обмыть – выпить за скотину» (Нев. Рыжаки Лобковск. вол) [9. II, 355]. Сравним: в д. Бездедово Опочецкого района (Центрально-Псковская традиция, где не зафиксирован обычай женского праздника на Масленицу) «выпивали – штобы лён радился харашо. Сабэрутца старики: «Нада выпить, штобы лён радился» (Опоч., Бездедово Любимовск. вол.) [9. I, 424].

Приготовленная вскладчину еда, как это характерно для масленичного периода вообще, отличалась обилием: «Пирагí пяклí, пóльны сталы настáвим» (Печ., Моложва) [9. I, 243]. Исследователи объясняют стремление к обильной еде на Новый год и на Масленицу, на которую некогда приходился Новый год, так называемой «магией первого дня»: обильная еда должна была обеспечить сытую жизнь в течение всего года [12, 31; 4, С. 19].

Обряды с соломенным чучелом – «Овласием». В нашем распоряжении имеются пять записей, в которых женский праздник на Масленице именуется «Авласом», «Авласием», «Власием» – три из Невельского, две другие из Себежского и Усвятского районов. В двух из них зафиксированы обрядовые действия с соломенным чучелом – «Овласием».

Прежде всего это изготовление чучела: «Из саломы сашьють чалавека...» [23, №№ 30.20, 30.25]; «... там чатвэръх – Овласий назывáйтца. Бывáла, куль саломы са ржи такой дéлають, и, там, бывало, ево надею́ть... Пиджак, там, шапку аденуть» (Нев., Косенково). [9. II, 355–356].

И та, и другая записи содержат сведения об обряде «похороны Овласия». Более подробно «похороны Овласия» представлены в посвященном невельской традиции разделе «Традиционной культуры»: «...в чатвѣрѣх – Овласий называитца. Бывала, куль салóмы са ржи такой дѣлають, и, там, бывало, ево надеють <...> и на кут кладуть [в передний угол, под образа. – Г. П.]. А патом выносу́ть и у снег харóнють. В хазя́йстве дѣлають кули́ такие, салóма (раньше ж и крыши, было, крýли такой салóмой). Ну, там так, бывала, сделают, гаварят: «Овлáсий, Овлáса харóним». По словам исполнительницы, этот обряд она наблюдала в д. Доминиково Невельского района. <...> Чучело – куль соломы – хоронили во дворе или в огороде» (Нев., Косенково) [9. II, 355–356]. Солома, из которой делалось чучело, захороненное в снегу на огороде, затем, весной, сжигалась либо использовалась на подстилку скоту [9. II, 356]. Сравним с тем, что А. Б. Зернова сообщает о куклах Масленицы, которые делались в домах и укреплялись хозяевами на коньках крыш в Московской области: «В то время как общедеревенское чучело уничтожали на озимых полях, семейные куклы снимались с коньков, уносились в избы и сжигались в печи или их разрывали на части и бросали во двор к скоту» [5, 21].

В Фольклорном архиве ПсковГУ имеется описание, основное содержание которого сосредоточено на обряде «женитьба Овласия». Однако в нем также имеются краткие сведения об обряде «похороны Овласия». В нем, в отличие от предшествующего описания, где речь идет о погребении соломенного чучела в снегу, представлен архаичный вариант похорон: «Соломенного жениха звали Авласий. В конце жаниха сжигают, как будто он умирает. Нявеста плачеть» (Нев., д. Доминиково Туричинск. с/с) [23, №№ 30.20, 30.25].

Где сжигали чучело и что делали с пеплом – эти сведения, к сожалению, в описании отсутствуют. Об этом мы можем догадываться по аналогии с известными обрядами сожжения масленичного чучела. Сравним с материалами из Московской области: «Поздно вечером масленичный поезд

выезжает на озимь, где уже приготовлен костер для сожжения Масленицы <...> Когда костер начинает догорать, участники сожжения берут горящие головни и разбрасывают их по всем прилегающим озимым посевам» [5, 20–21].

Известно, что солома мыслилась как средоточие растительных сил, что она «служит основным атрибутом антропоморфных обрядовых персонажей, олицетворяющих силы природы» [6, 26]. Соломенный Авласий, очевидно, относится к семантическому ряду растительных персонажей аграрных ритуалов, чья обрядовая смерть/убийство и похороны под с м е х, которому в древности приписывалась способность создавать жизнь, должны были обеспечить их «воскресение», их «новое рождение» в виде будущего урожая [12, 112, 119-23]. В.Я. Пропп пишет: «Для нас совершенно очевидно, что разбрасывание по посевам частей Масленицы должно было обеспечить этим озимым успешный рост. В этом и состоял исконный смысл обряда...» [12, 87–88]. «Разбрасывание частей Масленицы скоту, – пишет В.Я. Пропп, – имело такую же цель, как разбрасывание их по посевам. Если первое должно было обеспечить плодородие полям, то второе имело целью способствовать плодовитости скота» [12, 87].

Как свидетельствуют материалы из Фольклорного архива ПсковГУ «похоронам Овласия» предшествовал обряд «женитьба Овласия». Инсценировалась «свадьба» чучела и женщины: «Нявесту выбирали из гостей (можно даже замужнюю). Соломенного жениха звали Авласий» (Нев., д. Доминиково Туричинск. с/с) [23 №№ 30.20, 30.25]. В описании, появившемся в результате первой беседы с информанткой, Анной Ивановной Тимошенко из д. Доминиково, представлен лишь один, очевидно, наиболее обрядово значимый, «свадебный» эпизод: «Соломенного жениха шьють бабы. Вделывают яво в ступу. Из саломы сашьють чалавека, патом яво женють. Когда свёкор разбивает гаршок з дьянгам, соломеннава жениха заставляють их сабирать. Патом просят отца жениха собрать их. Свёкр отдаёт собранные деньги соломенному жениху: у соломенного жениха есть

специально связанный кармашек. Невеста целует «жениха», забирает от няво деньги <...> Собранные деньги идут на гулянье» [Там же].

После повторных расспросов выявились еще некоторые подробности «женитьбы» и «похорон» Овласия: «Свадьба» разыгрывалась на улице. Невесту выбирали из присутствующих женщин. К «невесте» посылали «сватов», которых выбирали тут же. Сосватав «невесту», устраивали пир. «Свекор», которого тоже выбирали, благословлял «молодых». «Свекор» обходил гостей с горшком, в который они клали деньги для «молодого», «надеяя» его. Затем «свекор» разбивал горшок, и «жениха» заставляли собирать деньги. Но так как он, естественно, сделать этого не мог, «свекра» брали за бороду и заставляли собирать деньги за «сына». В конце праздника, когда «жениха» сжигали, «как будто он умер», «плакала» не только «невеста», но и все присутствующие тоже «оплакивали» его (д. Доминиково) [23, № 51]. Не трудно представить, что и «свадьба», и «похороны» «Овласия» проходили под смех присутствовавших.

Характерно, что «соломенного жениха», как это представлено в описании, «вделявають у ступу». В энциклопедическом словаре «Славянская мифология» читаем: «Ступа символизирует собой сексуальное женское начало, а пест – мужское. По сербским обычаям, чтобы рожать поровну мальчиков и девочек, молодая, войдя в дом мужа, должна присесть и на пест, и на ступу. В шуточной песне из Орловской губернии дед предлагает бабе лечь на кровать: «Твоя ступа, мой толкач, | Я засуну, ты не плачь!» Откровенно эротический характер имеют славянские загадки о ступе и песте: « – Баушка белянка! | Что у те за ямка? | – Дедушка сокол! | Что у те за кол?» В полесской свадебной припевке упоминается женитьба ступы и песта: «Ой, высилле, высиллечко | Нам Бог даў, | Ожэниўса толкач, | Ступку взяў». В Гомельской области известно шуточное объяснение того, откуда появляются дети: «З неба упаў, | Да у ступу папаў, | А с ступы вылез – | И вот якої вырас» [13, 454].

В свете приведенных примеров символика соломенного чучела, воткнутого в ступу, вполне прозрачна. Горшок же с деньгами в свадебном обряде чаще всего разбивают после брачной ночи молодых, часто прямо у их постели, «подымая» молодых и таким образом завершая их брачную ночь.

Символическое соитие женщины с обрядовым персонажем, «Авласием», воплощающим в себе плодородные силы земли, очевидно, было когда-то главнейшим обрядовым событием масленичного «бабьего праздника» и должно было способствовать поддержанию женского репродуктивного здоровья, новым рождениям, продолжению рода-племени.

Застолье. Песни. Пляски. Застолье происходило в доме или на улице, очевидно, в зависимости от численности деревенского женского коллектива: «Сабэрутца ба́бы, все у адно́й, ныва́рють, ныжа́рють да в адну́ хату сабе́рутца» (Пуст., Шалахово) [9. II, 355]; «Угаще́ние са́мы прино́сят, у каво́ што есь... Наря́дятца, кругом хаты ста́лы поста́вять» (Нев., Усово) [9. II, 355];

В невельской и себежской традициях праздничное застолье следовало после происходивших под смех и плач «похорон Авласа». В связи с этим можно предположить, что некогда это застолье имело какие-то поминальные черты.

Застолье сопровождалось песнями и завершалось плясками. «Все женщины собяру́тца. <...> бабы пья́ныи пля́шуть <...> Эта в ра́ньшия время. Вот как я помню. Вот мая мама пайдэ́ть на бры́ксы. Эта бры́ксы зва́лиси. А рибя́т ужó по́лна набяретца паглядэ́ть, как женщины паю́ть. Ой, каки́и краси́выи песни пели!... Там, мо́же, их и семь, и де́сет, и в ад́ин хор – эта заслуше́нья, песни эти» (Себ., д. Старицы) [9. II, 509]. По сведениям из Невельского района, на женском празднике звучали масленичные песни: «Адн́и-адн́и бабы, и – то́льки песни разные! Песни играли масленичные». (Нев., Усово) [9. II, 355].

В записи, сделанной в 1977 году в д. Бор Усвятского сельсовета Усвятского района Псковской области зафиксирована единственная песня,

которую смогла припомнить информантка, рассказывая о женском празднике: «У чатверг перед Большим постом бабы соберутся, поют и танцуют. Это называется Власий: «Бригадирова жёнка кобылица, | Семь жеребёнков жеребила | И хомут не смянила!» (Усв., д. Бор) [16, № 9]. Еще один, почти идентичный вариант без указания обстоятельств исполнения: «Сегодня Масленица, | Петькина жёнка кобылица, | Семь жеребков жеребила, | А хомут не сменила!» (Усв., д. Пахомовичи) [20, № 64]. Приводим фрагмент еще одного варианта подобной песни, записанной в 1981 году в д. Пралище Калошинского сельсовета Усвятского района Псковской области: «Это в Масленицу играли. У кого жена молодая, там и играли: «А в кого горенка новая? | Ой, новая, люли, ой, новая! | У Марьяна горенка новая, | Ой, новая, люли, ой, новая! | У Марьяна жена молодая! | Молодая, люли, молодая! | А росла трава репеёчек, | Репеёчек, люли, репеечек! | А Марьянушка жеребочек, | Жеребочек, люли, жеребочек! | А росла трава повелица, | Повелица, люли, повелица! | А Манютушка – кобылица! | Кобылица, люли, кобылица! | А Марьянушка, не стыдися, | Не стыдися, люли, не стыдися! | На Манютушке прокатися, | Прокатися, люли, прокатися!» (Усв., д. Пралище) [21, № 11]

Конь в народной традиции связан с культом плодородия [11, 590] и является воплощением сексуальной потенции. «Жеребцов и кобылиц, согласно Домострою (XVI в), привязывали у сенника (подклета), где молодые проводили первую брачную ночь» [11, 591]. Не случаен и эвфемистический образ хомута, соотносимого в народной традиции с женским началом. В масленичных песнях, как видим, через образы супругов, представленных жеребцом и кобылицей, развивается тема гипертрофированной человеческой производительности и чадородия («семерых жеребила и хомута не сменила»).

О характере плясок на женском празднестве одна из информанток говорит так: «Саберутца бабы, все у адной, ныварють, ныжарють да в адну хату саберутца. Водки или самагонки, садятца за стол и выпивають. А патом плисака задають» (Пуст., Шалахово) [9, 355]. Выражение «задать плясака»

подчеркивает энергичный характер пляски. Судя по этому признаку, можно предположить, что и одно из названий праздника, «брыксы» не только, а может быть и не столько, передают способ, которым женщины пресекали попытки мужчин проникнуть на их праздник (выгоняли за дверь пинками), сколько фиксирует внимание на характере архаичной ритуальной пляски с подскоками и подбрасыванием ног и, не исключено, что когда-то и с обрядовым заголением.

И прыжки, подпрыгивания, и обрядовое заголение, как известно, в представлении земледельца имело продуцирующий смысл и практиковалось как в земледельческих, так и семейных обрядах [Об этом: 2, 318; 3, 19]. Так, пляска святочных ряженных, по материалам из Гдовского района, «определяется носителями традиции как «топот» и «скакание» [9. I, 47]. В белорусской свадьбе, после того как молодых отвели на ночлег, молодые свадёбники пляшут «да скоку» [10, 252], т. е. пляшут, подпрыгивая, а в обряде сведения молодых «до кучи» последние вместе скачут по двору или, поставленные как можно ближе друг к другу, «топчуць адзін другому ногі», затем молодой берет невесту за руку, ведет в хату за стол, где они и садятся рядышком [10, 82]. Смысл этих, очевидно, синонимичных действий в какой-то степени проявляет совет, данный одной из старушек девушкам-студенткам во время фольклорной практики: хочешь, чтобы парень тебя полюбил, наступи как бы невзначай ему на ногу «да покрепоше!» (Пуст., Сергейцево) [Личный архив автора].

В Белоруссии каравайницы, посадив свадебный каравай в печь, танцевали «да скоку», т. е. подпрыгивая, чтобы каравай получился высоким [2, 319] (Кстати, к каравайному обряду бездетные женщины не допускались).

Материалы сборника П. В. Шейна высвечивают еще одну сторону «каравайных плясок». В круговой пляске каравайницы поют: «Скачать, скачать карагод | Курками папярод. | Старшая каравайница, | Ня стой бияля пячы: | А ба ты хвартук спалишь, | А ба ты курку асмалишь!» [15, 184, № 13]. В Печорском районе Псковской области записана частушка: «Я вареньице

варила, | Сябе фартучек спалила | И никóму не скажу, | Што я с дырочкой хожу!» [ФА ПсковГУ]. Исполнительница пояснила: «Хочешь, что «с дырочкой» – с женской дырочкой, а хочешь, что в переднике дырочка. Как хошь! Хулиганская песня [смеётся]!» (Печ., п. Изборск) [18. № 34д]. Аналогичная частушка записана в Куньинском районе Псковской области: «Я печку топила | И передник спалила. | Никому я не скажу, | Что я с дырочкой хожу (Кун., д. Каськово) [17, № 41].

Таким образом, в ходе «каравайной пляски», говоря словами В. Я. Проппа, сказанными о продуцирующем земледельческом обрядовом сквернословии и заголении, словом ли в его прямом значении или эвфемизмом («спалить фартук», «осмолить курку»), жестом ли «обращается внимание на то, что в обыденной жизни скрыто» [12, 142]. Рудимент жеста заголения, очевидно, представляет собою формула-требование свадебников, призывающих молодых исполнить совместный или отдельный, только молодой жены, ритуальный танец – «показать, не кривые ли у них/у неё ноги». Такая формула распространена по всей Псковской области.

Любопытен сюжет песни, записанной в Усвятском районе Псковской области, явно генетически связанный со свадебным обрядом, представлениями и верованиями, которые определили содержательную сторону некоторых из его эпизодов. Пляска-скакание («А я, молоденька, | А я, хорошенька, | Охоча скакати, | Охоча плясати!») имеет последствием наказание молодой мужем: «А за тыи скакушки, | А за тыи плясушки | Мене ж миленький бив-бив, | Мене ж родненький бив-бив | Не тяжким, не легким | Дубовым поленом». И «с того бою, с того перебою» она «родила сына как белого сыра» и «родила дочку как белу сорочку» (Усв., д. Бор) [19, №2].

Полено, «предмет, связанный с домом, печью и огнем (этимологически полено родственно словам палить, пылать, пламя – Фасм. 3: 308) наделяется продуцирующей и апотропейной функциями» [14, 139–140]. Полену в народной традиции приписывается фаллическая символика [14, 140]. У славян полено фигурирует в продуцирующих масленичных обрядах. Так, в

Словении на Масленицу девушке, чтобы она вышла замуж, «под подушку подкладывали полено, а в пинском Полесье говорили: «Где девок много, то полено занесем и кинем в хату – это жених» [Там же]. В юго-восточной Болгарии «в общесельский костер, который разводили в день св. Василия (I/14.1) в центре села, каждый мужчина должен был положить полено; утром огонь ворошили, и когда поднимались искры, произносили пожелание плодовитости людям и скоту. В день св. Люции (13/XII) дети-полазники приносили с собой полено; войдя в дом, ребенок клал полено на пол, крестился и произносил пожелания счастья, богатства, удачи в разведении скота, птицы, в получении большого урожая зерновых и т. д.» [Там же].

«Битьё – ритуальное магическое действие, имеющее преимущественно продуцирующую и отгонную функции. Провоцирует рождаемость (появление детей, приплод скота), здоровье и благополучие. <...> Ритуал совершался на пороге, в воротах, на брачной постели, на лугу, около храма и в других местах. Битьё в свадебном обряде известно у русских, сербов, словаков и других славян <...> У болгар в районе Варны молодые перед брачной постелью раздевали друг друга до рубах, при этом жених трижды бил свою невесту по пояснице» [8, 177].

Имеет ли «битьё поленом» в рассмотренной выше песне эвфемистический характер и включает в подтексте представление о близости молодых или оно восходит к обрядовой имитации битья молодой поленом в обрядах брачной ночи (а может быть, и то, и другое), сюжет песни отражает в их последовательности обрядовые действия, обеспечивающие продуктивность брачной ночи молодых, и в концовке-кульминации представляет результат, к которому они должны привести: начинается сюжет с пляски-скакания, продолжается битьем молодой, а завершается рождением детей.

Очевидно, характер подобных обрядовых плясок отложился в устойчивом фольклорно-поэтическом сочетании «скакать-плясать». По своей динамике, отразившейся, на наш взгляд, в одном из названий женского

масленичного праздника («брыксы») и впечатлениях информанта («задают плисака»), масленичные «бабы» пляски вписываются в ряд ритуальных плясок земледельческих и семейных обрядов, имеющих продуцирующую магическую направленность.

Ряжение. В третьей из записей, сделанных в Невельском районе, глухо упоминается, что бабы на Овласия «чудят»: «На Авласа собираютца бабы, выпивают. Сбэрутца, пасидя́ть, пачу́дять <...> Мужуки не собирались. Бывала, собэремся, пасидим, пачу́дим. На Масленай неде́ли, Влас» (Нев., Стайки) [9. II, 356].

Характер действий, определяемых глаголом «чудить», в записи, к сожалению, не раскрывается. Однако обычно словом «чудят», «чудили» информанты характеризуют поведение ряженных, разыгрывающих какие-то комедийные сценки в ходе календарных обрядов или свадебного действия. Что касается ряженья женщин на «бабьем празднике», в нашем распоряжении имеются лишь скурые сведения из Печорского района Псковской области. И, судя по ним, это ряжение опять-таки связано с брачной тематикой: «свадэбникам нарядившись, абла́дившись женихом и невестой». Причем рядиться могли даже старухи» (Печ., Любница) [9. I, 243]. Все это вызывает ассоциации с записанными в Невельском, Пустошкинском, Себежском и Усвятском районах рассказами о том, как ряженные «подставные» женихи и невесты, роль которых часто играли пожилые люди, «чудили» на свадьбе, разыгрывая комедийные сценки «выкупа невесты», «наделения молодых», «любезностей» новобрачных. Для такой ряженой пары характерен травестизм (переодевание в одежду другого пола): роль «молодой» исполнял обычно тонкий высокий мужчина, а роль «молодого» – невысокая полная женщина (на женском празднике, естественно, роли всех участников пародийной свадьбы, в том числе и «жениха», исполняли женщины): «Жениха я надела нявестой, а сама жанихом: у джинсах, усы сделали; [«невесте»] венок сделали, взяли у эта... накидку... надела яму халат, падпаясала, лытки задрал <...> «Ой, знаете, вы нас надяляйте!» А яны

говорять: «У жаниха плохой пиджак, он пьёт!»... А тогда стали мы на скамейку, а невеста с голым лыткам! «Наверно, пьяница она и курить, и выпивает!» И чудили, и смеялись – страх! Все гости хохотали!» (Нев., д. Доминиково) [22, № 2.17] Костюм такого рода «жениха» мог дополняться пикантными деталями. В прорехе не сходящихся на дородной талии мужских штанов прикреплялись пара свекл и морковка. Тощая длинная «невеста» отпихивала порывавшегося ее обнять низенького толстого «жениха»: «Ой, боюсь, боюсь! Боюсь твоей морковки!» (Нев., д. Доминиково) [личный архив автора].

Обрядовый эротизм, как известно, характерен для земледельческих праздников и, по представлениям земледельца, имел магическое продуцирующее значение. Для древнего земледельца «человеческая плодovitость и плодородие земли стоят в самой тесной связи. <...> силу земли через посредство растений пытались использовать для рождаемости <...> Но еще сильнее выражена обратная связь: человеческая плодovitость и все, что с ней связано, стимулирует силы земли и заставит ее дать урожай. Если прибавить к этому то, что мы говорили выше о смехе, мы получаем объяснение, почему соответствующие игры или непристойные выходки сопровождалась безудержным смехом, производились в периоды земледельческого календаря, когда земля после зимнего сна вновь пробуждалась к жизни» [12, 142].

Катание на лошадях. Скупое описание из Печорского района Псковской области содержит однако еще одну важную деталь: женское гулянье завершалось катанием на лошадях. Такое катание, с одной стороны, имело, по-видимому, оповестительный характер: важные ритуалы «бабьего праздника» совершены (сравним с обычаем отмечать катанием на лошадях завершение укладки матицы при строительстве дома или с катанием молодоженов после венчания). С другой стороны, это катание выполняло и другую важнейшую, с точки зрения земледельца, функцию. Т. А. Агапкина пишет, что известные у всех славян масленичные обычаи, направленные на

обеспечение роста и плодоношения культурных растений (у нас это, как правило, лён), «имеют в основе те или иные виды организованного движения» [1, 195]. Для древнего сознания характерно мышление аналогиями. Мыслительная основа таких ритуальных действий понятна: рост – это движение, следовательно, чтобы вызвать хороший рост, нужно как можно больше движения. Прежде всего это различного рода катания, что подчеркнуто в названии Масленицы, зафиксированном в д. Желча Гдовского района: «Масленица – катаница» [9. I, 51]. Катались все, от мала до велика. Катались «на долгий лен». Участие во всеобщем катании женщин-матерей, воплощающих в себе рождающее начало, усиленное ритуалами «бабьего праздника», призвано было, по представлениям земледельца, оказать мощную поддержку его продуцирующей магической направленности: «Потом катаются, в другую деревню поедут, «чтобы растение было хорошее» (Печ., Любница) [9. I, 243]. Слово «растение» здесь употреблено не в привычном для нас значении «то, что относится к растительности», а представляет собою отглагольное существительное, обозначающее процесс роста, и является синонимом к слову «рост» в этом же значении. Речь идет о хорошем произрастании всего, что предстоящей весной необходимо посеять и посадить.

Таким образом, имеющиеся сведения о женском празднике в составе масленичной обрядности на территории Псковской области позволяют выделить следующие моменты структуры этого праздника:

- приготовление обрядовой еды и пива;
- сооружение соломенного чучела («Авласия»);
- инсценировка «женитьбы Овласия» и «похорон Овласия»;
- застолье-складчина;
- пение и пляски;
- ряжение;
- катание на лошадях по окружающим деревьям.

Анализ содержательного наполнения структурных составляющих «бабьего праздника» показал, что смысл женских праздников, входящих в состав масленичных обрядов, согласуется с общей направленностью масленичного обрядового комплекса, носившего аграрно-магический характер и призванного способствовать плодородию земли, плодовитости скота, человеческой рождаемости и таким образом стабильности земледельческого социума.

Площук Г.И.

**Кандидат филологических наук, доцент, научный сотрудник
Научно – образовательной лаборатории региональных
филологических исследований.**

Список литературы

1. Агапкина Т.А. Масленица // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 3. – М.: Международные отношения, 2004. – 693 с. – С. 194-198. (Славянские древности)
2. Агапкина Т.А. Прыгать // Славянские древности: Т. 3 – 2009. – 656 с. – С. 318 – 231.
3. Богаевский Б.Л. Земледельческая религия Афин. Т. I. – Пг., 1916. – С. 19. Цит. по: Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования // Пропп В.Я. Собрание трудов. – М.: Лабиринт, 2000. – 188 с. – С. 142.
4. Земцовский И.И. Песенная поэзия русских земледельческих праздников // Поэзия крестьянских праздников. – Л.: Советский писатель, 1970. – 636 с. – С. 5-50.
5. Зернова А.Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском уезде // Советская этнография. – 1932. – № 3. – С. 15-52.
6. Лобкова Г.В. Древности Псковской земли: Жатвенная обрядность. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. – 222 с.

7. Мехнецова К.А. Традиции Себежского района // Народная традиционная культура Псковской области. Т. II. – СПб.; Псков: ОЦНТ, 2002. – 816 с. – С. 503-514.
8. Морозов И.А., Толстой Н.И. Бить // Славянские древности. Т. 1. М., 1995. С. 177.
9. Народная традиционная культура Псковской области: Обзор экспедиционных материалов: в 2 т. / Автор проекта, составитель, научный редактор А.М. Мехнецов. СПб.; Псков: ОЦНТ, 2002. – Т. I – 688 с. Т. II – 816 с.
10. Никольский Н.М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. – Минск: АН БССР, 1956. – 272 с.
11. Петрухин В.Я. Конь // Славянские древности. Т. 2. 2000. – 680 с. – С. 590-594.
12. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования // Пропп В.Я. Собрание трудов. – М.: Лабиринт, 2000.
13. Топорков А.Л. Ступа и пест // Славянская мифология: Энциклопедический словарь.– М.: Международные отношения, 2002. – 512 с. – С. 454-456.
14. Усачева В.В. Полено // Славянские древности. Т. 4. – М., 2009. – С. 139-141.
15. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка населения Северо-Западного края. Т. I, ч. II: Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – СПб., 1890. – 625 с.

Материалы из фонда фольклорного архива ПсковГУ

16. Зап. от Голубевой Т. Г., г. р. не указан, в д. Бор Усвятск. с/с Усвятск. р-на Пск. обл. – ФА ПсковГУ, УСВ 1977, т. 4/ 1655.

17. Зап. от Гусановой С. Ф., 1920 г. р., в д. Каськово Каськовск. вол, Куньинск. р-на Пск. обл. – ФА Псков ГУ, КУН 1993, т. 1/324.
18. Зап. от Захариной К. Н., 1924 г. р., в п. Изборск. – ФА ПсковГУ, ПЕЧ 2000, т. 4/1036-37.
19. Зап. от Клепиковой Т. Е., 1909 г. р., в д. Бор Усвятск. с/с Усвятск. р-на Пск. обл. – ФА ПсковГУ, УСВ 1977, т. 1/1648.
20. Зап. от Колюшенко Е. К., 1909 г. р., в д. Пахомовичи Усвятск. с/с Усвятск. р-на Пск. обл. – ФА ПсковГУ, УСВ 1977, т. 5/1658.
21. Зап. от Матвеевой Х. Е., 1900 г. р., в д. Пралище Калошинск. с/с Усвятск. р-на Пск. обл. – ФА ПсковГУ, УСВ 1981, т. 1/1689.
22. Зап. от Л. К. Мироненко, 1926 г. р. в д. Доминиково Туричинск. с/с Невельск. р-на Пск. обл. – ФА ПсковГУ, НЕВ 1985, т. 5/505.
23. Зап. от Тимошенковой А. И., 1904 г. р., в д. Доминиково Туричинск. с/с Невельск. р-на Пск. обл. – ФА ПсковГУ, НЕВ 1985, т. 1/496.

Сокращения

Вол. – волость.

Кун. – Куньинский район Псковской области.

Нев. – Невельский район Псковской области.

Опоч. – Опочецкий район Псковской области.

Печ. – Печорский район Псковской области.

с/с – сельсовет.

Себ. – Себежский район Псковской области.

Усв. – Усвятский район Псковской области.

Фасм. 3: 308 – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т.

Ш. – М.: Прогресс, 1987. – 831 с. – С. 308.

