

Т. А. КРЮКОВА

«ВОЖДЕНИЕ РУСАЛКИ» В СЕЛЕ ОСЬКИНЕ ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ

(По материалам экспедиции Государственного музея этнографии 1936 г.)

Весенний обряд вождения или проводов русалки в образе ряженого коня известен в работах по русской этнографии, но слабо освещен в научной литературе. Между тем он несомненно заслуживает внимания этнографа. Большой интерес представляет собой вещевой материал, имеющийся в собраниях Государственного музея этнографии и характеризующий бытование этого обряда уже в виде театрализованного действия. Это — коллекция предметов, употреблявшихся при «проводах русалки», пополненная записями, полностью воспроизводящими вариант с. Оськина Гремячского района Воронежской области. Коллекция привезена мной из указанного пункта летом 1936 г. Записи произведены со слов Григория Ивановича Пальчинова, старика-колхозника с. Оськина, главного «русальщика», т. е. распорядителя всем игрищем в течение ряда лет. Обрядовая фигура изготовлялась обычно им же, у него же приобретены и вещи для музея.

«Проводы русалки» до 1934 г. еще бытовали среди населения с. Оськина. В 1935 г. собирались «водить русалку», но игрище не состоялось. В 1936 г. русалку просто «не стали ладить». Зато на месте, где справлялось когда-то «русальское игрище», на средства Оськинского сельсовета был построен Дом культуры со зрительным залом на 100 человек и образцовой, по своему помещению, избой-читальней.

Как же происходил названный обряд в старой деревне?

«Исправляли» его в заговенье перед «петровками» («русалкино заговенье»), в первое воскресенье после «троицы». Приготовления начинались сразу после «семика». Только в этот промежуток времени, «с семика и до русалки», разрешалось прикасаться к русальным предметам, петь русальные песни (о них см. ниже), в другое же время это строго воспрещалось, «а то чесотка схватит». Изготовлением ведали определенные лица — «русальщики» — два-три старика, которые делали остов лошади-русалки. Для изготовления морды брали деревянные вилы с двумя зубьями, которые обвязывались мешковиной, — это заменяло торчащие уши лошади; к ним приделывалось из грубой дмотканины подобие передней части морды; гриву заменяли шерстяной рваный «шушпан» (кафтан домашнего сукна) и пучок конопли. Получалась как бы лошадиная голова; на нее надевали кожаную узду с длинным поводом. Для изготовления туловища употреблялись «веретье», т. е. большое полотнище грубой дмотканины (в обычное время такое полотнище служило для ссыпки в него зерна): полотнище перегибали пополам, боковые стороны зашивали, оставив с одной стороны большое отверстие для продевания туда палки с лошадиной головой. Хребет лошади составляли две тонкие жерди с поперечными перекладинами — род лесенки. В отверстие этой лесенки продевали головы два человека, и она ложилась им на плечи. Передний брал в руки палку с головой, «веретье» покрывало сверху все сооружение; получалось грубое подобие лошади с непомерно длинной шеей и с человеческими ногами в лаптях, что и называлось собственно «русалкой». Изготавливали также глиняную «маску» для «вожака» русалки (рис. 1). Раньше лет десять назад, для маски брали большой горшок, специально для этого обожженный, и расписывали на нем как бы лицо человека (рис. 2). В последние годы делали скульптурную маску (вернее, большую глиняную голову человека, полную внутри) с выгуклыми частями лица¹ (рис. 3). В горне, где обжигалась «маска», запрещалось в это время обжигать посуду.

Самое игрище начиналось днем, после обеда. Наряжались лошадью обычно «русальщики (двое мужчин), т. е. те, которые ее соорудили, причем главному распорядителю поручалось нести голову. Вожак наряжался третий мужчина, также из «русальщиков». На голову он надевал маску, сам же одевался в рваное женское платье — холщевую вышитую рубаху, шерстяную поневу, лапти, за пазуху клал пучки соломы (грубая имитация женской груди); из-под женского платья видны были мужские штаны, которые намеренно оставляли заметными; в руках он держал ре-

¹ Изготовление маски из глины специфично для варианта с. Оськина, где жители издавна занимались гончарством.

менную плетью. «Русалка»-конь и «вожак» открывали шествие вдоль улицы. «Вожак» держал лошадей за повод левой рукой, правой ударял ее плетью. «Русалка» шла «быстро» покачиваясь, то поднимая (вытягивая), то опускающая голову. Непосредственно



Рис. 1

за «русалкой» шел «пишшошник», одетый непременно во все дотканное (холщевое), наигрывающий на «пишшаке» (жалейке). Следом за «пишшошником» шел ряд женщин и девушек, около 20 человек, — хор, певший следующую песню:

В Леле хóлоду прикатїлися,
 Кы торфу кó-лесу, с хор-хоры;
 В Леле хóлоду (2 раза)
 Стали выторни спрашивати:
 В Леле хóлоду (2 раза)
 — Што выторни дешевы?
 В Леле хóлоду (2 раза)
 — У нас дешевы молодцы
 В Леле хóлоду (2 раза)
 Да за мóлодца лык пушнѣ,
 В Леле хóлоду (2 раза)
 За хорóшева две дадутъ.
 В Леле хóлоду (2 раза)
 За пригóжева три дадутъ.
 В Леле хóлоду прикатїлися.
 С хор-хоры колесом кы-торфу;
 Стали выторни спрашивати:
 В Леле хóлоду (2 раза)
 — Да што выторни дорожни?
 В Леле хóлоду (2 раза)
 — У нас дорожни девушки,
 В Леле хóлоду (2 раза)
 За дѣвушку сто рублей,
 В Леле хóлоду (2 раза)
 За хорóшчю — тысячу,
 В Леле хóлоду (2 раза)
 За приножю — смету нет...²

² Приведенная обрядовая песня, записанная нами в с. Оськине, публикуется впервые.

Мотив песни был заунывный, протяжный, напоминавший похоронное пение. Пение время от времени прерывалось плясовым мотивом, исполняемым на жалеке для аккомпанемента пляске «русалки» и «вожака». Песенницы должны были надевать для шествия старинный костюм, уже вышедший из употребления (рис. 4). Замужние женщины обязательно надевали сороку (головной убор) с лентами; рубахи должны были быть непременно холщевые, богато расшитые, так же, как и передники («завески»). Этот наряд песенниц считался специально «русалкиным обрядом».



Рис. 2

который в другое время не надевали, а хранили в сундуках до следующей «русалки». Пение приведенной выше песни разрешалось только от «семька» до «русалкина заговенья», когда «Леля играют».

За женщинами следовала толпа зрителей. Все шествие направлялось на базарную площадь, к церкви, по направлению с востока на запад. Здесь всякая торже-



Рис. 3

ственность пропала, обряд принимал явно шуточный характер. «Пичшошник» играл сильнее, «вожак», «русалка», вся толпа плясали, причем время от времени «вожак» пугал зрителей (главным образом ребят) плетью, разгонял толпу, а «русалка»-конь шуточно топтала народ. Игра заканчивалась имитацией смерти лошади. Последняя валилась на бок, поднимала ноги кверху и якобы издавала стон. Народ разрушал остов лошади, растаскивая его в разные стороны. Глиняную «русалку» вожака разбивали палкой. Деревянные вилы, узда, лесенка и другие предметы, из которых сооружалась «русалка», прятались до следующего года, только в следующем разрешались к обычному употреблению.

Описанный обряд сохранялся до последнего времени только в с. Оськине. В с. Гремячье (40 км от Оськина, районный центр), по рассказам одного старика, в раннем его детстве «на святой неделе делали коня, сажали на него небольшого парнишку и ходили с ним по улице, затем бросали коня в рожь». Однако подробности этого варианта старик забыл. В других 11 районах Воронежской области, где экспедиция пришлось быть, следов интересующего нас обряда не сохранилось. Можно отметить лишь предположительным вещественный след обряда в Липецком уезде б. Воронежской губ. В собраниях Государственного музея этнографии имеется ин-



Рис. 4

тереснейший экземпляр глиняной игрушки из этого уезда: это всадник на каком-то странном на первый взгляд животном (рис. 5). В этой фигурке можно усмотреть черты ряженого коня, перенесенного в скульптурную форму. Предположение о связи данного изображения с русальским обрядом, о том, что это копия русалки-коня, может быть, даже замена его в исполнении обряда небольшой фигуркой,— вполне возможно. К сожалению, этот экспонат в музейных описях не паспортирован, и твердые выводы относительно его значения сделать трудно.

Шуточный характер обряда, выдержанный во всем его исполнении, несмотря на некоторую торжественность, ставит его в число обрядов, которые, утратив свое первоначальное значение, перешли уже в игру, «игрище». Однако внимательное рассмотрение позволяет отметить в содержании обряда целый ряд деталей явно культового порядка, сохранившихся в пережиточных формах, утративших в настоящее время свое первоначальное значение и уходящих корнями в доклассовое общество. Для анализа описанного необходимо привлечение материала не только русского, но и других народностей. Это поможет разобраться в целом ряде напластований в обряде, относящихся к различным стадиям общественного развития.

Прежде всего об изготовлении ряженого коня. В варианте с. Оськина материалом для изготовления его служат деревянные вилы, деревянная лесенка, «веретъе». Такой же приблизительно материал — парус, тортище, мешковина, полог, холст и т. п.— употреблялся в ряде других вариантов. Иногда лошадь делалась вся из дерева. Так, во время масленичных гуляний в Восточной Пруссии и Польше крестьянские ребята делали небольшую деревянную лошадь³. Известно и применение в тех же целях соломы. В с. Колено б. Саратовской губ. «русалка — это конь, сделанный из соломы»⁴. В б. Пензенской губ. при проводах русалки «надевали на палку что-то вроде лошадиной головы из соломы»⁵. «В Приволжских лесах русалка изображалась в виде соломенного чучела, а кое-где в виде везданного лошадиного черепа, укрепленного на шесте»⁶. Употребление в обряде настоящего конского черепа вместо головы — распространенное явление. В б. Астраханской губ. при проводах весны, изображая лошадь, «держали на палке лошадиный череп; убранный сбуей, как живой»⁷. В Ардатовском

уезде б. Пензенской губ. на липовую лутушку надевалась головная лошадиная кость⁸. При вождении коня в конский праздник, «Егорьев день», в б. Рязанской губ. играл роль «конский череп, убранный бубенчиками и цветными тряпичками»⁹. Наконец, в день Ивана Купала в Белоруссии бросали в огонь конскую голову, украшенную цветами, венками и лентами¹⁰. В некоторых вариантах употреблялись выворочен-

³ Снегирев, Русские простонародные праздники и суеверия, Обряды, вып. II, стр. 128.

⁴ Записки РГО, т. XIX, вып. II, 1890, стр. 105.

⁵ Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, ч. 1, 1916, стр. 246.

⁶ С. В. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб., 1903, стр. 101.

⁷ Описание архива РГО, II, 27.

⁸ «Симбирский сборник», ч. 2, 1870, стр. 28.

⁹ «Живая старина», вып. IV, 1891, стр. 199.

¹⁰ Сборник II Отделения Академии Наук, т. XLII, № 1, стр. 222.

ные тулупы, как имитация лошади. Например, «в Городищенском уезде Пензенской губ. берут лестницу, обтягивают ее пологом, два мужика в вывороченных тулупах с кривлянием и криками берутся за оба конца и несут по улице, впереди идет третий, неся лошадиный череп, в который бьет рычагом»¹¹. Тот же вывороченный тулуп употреблялся в Сольвычегодске, «в святочном маскараде, где лошадь изображают два человека в вывернутых на изнанку полушубках и с масками на лицах»¹².

Явление, очевидно, того же порядка имеется в свидетельстве блаженного Августина о маскарадах, происходивших в январские календы: «в дни праздника одеваются в кожи звериные, приделывают на себя головы скотов и т. д.»¹³. То же надо видеть в старогерманском обычае, о котором упоминает Афанасьев, — вожделение по селению «Одинова коня, которого представляет кто-нибудь из местных жителей, наряженный в лошадиную кожу»¹⁴.

Сопоставление приведенных материалов позволяет отметить некоторую закономерность и последовательность развития рассматриваемого явления. Так, например, выбор материала для изготовления коня в обряде, видимо, имел первоначально определенное функциональное значение, утраченное впоследствии. Маскировка в шкуру животного (впоследствии ее заменил вывороченный тулуп), употребление настоящего лошадиного черепа в обряде — явления одного порядка, относящиеся, вероятно, к пережиткам тотемизма. Применение в ряде других случаев растительного материала — соломы, дерева — говорит о более поздних явлениях, генетически восходящих, очевидно, к культуре растительности.

Интересно привести еще пример, в котором связь материала для изготовления обрядовых предметов с аграрным культом проступает яснее. У мордвы б. Пензенской губ. во время весеннего общественного моления, «с штатолами» (свечами) существовал обряд скакания женщин верхом на палках, так называемых «алашат» (т. е. лошадях); в этом случае туловище лошади представлял привязанный к палке «мешочек, наполненный просом и украшенный бантиками»¹⁵.

Как сказано выше, шествие во время обряда направлялось с востока на запад, т. е. по направлению движения солнца. Интересно сопоставить шествие жертвенной скотины к месту жертвоприношения у марийцев: жертвенное животное вводили в священную рощу через восточные ворота. Георги пишет о жертвенной роще: «Три имеет входа: один к западу для прихода и выхода, другой к востоку — которым вводят предназначенную в жертву скотину, а третий к югу — для ношения воды»¹⁶. Здесь, разумеется, можно усматривать отголосок магических действий, воспроизводящих движение солнца по небу, одно из явлений аграрной магии, распространенное у различных народов. Примером могут быть конские скачки у марийцев во время праздника «сюрэм», культовый объезд священной рощи по солнцу в весенний праздник у удмуртов, конские скачки девушек у мордвы в «Покров», после сбора урожая, и т. д.

Ведение коня под уздцы к месту игрища также имеет в пережиточной форме характер ритуального шествия. Ведение жертвенного коня жрецом, «картом», в священную рощу, например, у марийцев обнаруживает те же черты, что и вожделение русалки вожакон. Продолжая наши сопоставления, отметим торжественную церемонию вождения жертвенного животного по дворам, существующую у марийцев и напоминающую собой обычай хождения по дворам в святки людей, наряженных животными, или даже вождение живых животных, разукрашенных цветами и лентами. Такой обычай отмечался этнографами в Белоруссии, на Украине, в Сербии, Галлии и т. д. Кормление жертвенного животного, угощение его овсом аналогично белорусскому обычаю в купальские дни давать лошади (на которой везут вещи для



Рис. 5

¹¹ Д. К. Зеленин. Описание архива РГО, VI, XXVIII, 7.

¹² «Живая старина», вып. I, 1898, стр. 65.

¹³ Снегирев, указ. соч., вып. II, стр. 10.

¹⁴ Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, стр. 64.

¹⁵ Евсеев, Братчины и другие религиозные обряды мордвин Пензенской губ., «Живая старина», 1914, вып. I и II, стр. 17.

¹⁶ Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб. 1799, стр. 32.

сжигания на костре) различные угощения — хлеб, сочную траву, снопы овса и т. д. В русальском обряде наблюдается только пережиточная форма.

Учело коня в рассматриваемом нами обряде в ряде местностей украшалось лентами, бубенчиками, цветами, ветками деревьев, листьями. В б. Саратовской губ. «конь весь увешан разноцветным тряпьем и бубенчиками»¹⁷. Деревянная святочная лошадь в Польше «наряжена разноцветными лентами»¹⁸. В купальском обряде в Белоруссии лошадиную голову убрали цветами, венками из цветов и лентами¹⁹. То же встречаем в ряде других вариантов. В этом обычае можно усматривать элементы культового одевания коня. С этим можно сравнить магический обряд обвязывания полотенцем жертвенного коня у марийцев или обматывания шеи и головы жертвенной скотины у мордвы.

Подвески и различные украшения в рассматриваемом обряде вождения русалки носят также характер оберега. В ряде случаев это увязывается с пережитками аграрной магии, со стремлением воздействовать на растительность, на поднятие производительных сил природы. Употребление растительных элементов для украшения подчеркивает связь с культом растительности, в дальнейшем — с аграрным культом. Держание в руках молодых березок на конских скачках во время марийского праздника «сюрем», троицкие обряды с березками и березовыми венками у русских, шествие с ветками в руках и венками на головах в весенний праздник «первого цветка» у осетин — явления того же порядка.

Интересным персонажем в варианте с. Оськина является вожак русалки, одетый в женское платье. В некоторых вариантах обряда у русских (в других местностях) это повторяется. Так, в Сольвычегодске на коня «садится верхом третий парень, замаскированный старухой, — в сарафане и платке, со старушечьей маской на лице»²⁰. В б. Пензенской губ. при проводах весны в духов день ряженой лошадей управляет женщина²¹ и т. д. Обратясь к более архаическому материалу других народностей, мы встретим ряд случаев, когда жреческие функции исполнялись жрецами-мужчинами в женской одежде. Так, годовое моление у чуваш родовому божеству йереху совершалось стариком в женском наряде²². Известны случаи переряживания шамана в женское платье во время камлания у сибирских народностей. Сопоставляя эти данные, мы усматриваем здесь аналогичные черты замены женщины мужчиной у русских. Вожак-мужчина в женской поневе в русальском обряде является во всяком случае персонажем весьма архаичным.

Ременная плет в руках вожака встречается в ряде вариантов. С одной стороны, этот атрибут может рассматриваться как пережиток, имеющий первоначально своей задачей некое магическое действие с целью отогнать злую силу. Явно такой смысл имел, например, обряд изгнания русалок в б. Рязанской губ. (русалки выступают здесь в виде злой силы, злых духов) с помощью «звона в косы, щелканья кнутов»²³ или же обряд изгнания шайтана в праздник «сюрем» у марийцев²⁴ и ряд других. С другой стороны, значение плети в обряде может быть и иным. В ряде земледельческих обрядов у русских и других народностей удары плетью являются также средством воздействия на производительные силы природы, оказывающим влияние на рост хлебов. В качестве примера укажем на сечение венком зажиночного снопа для поднятия урожайности поля, а также на следующий обряд, сохранившийся в б. Тамбовской губ.: парни наряжались в простыни и гонялись за девушками, спрятавшимися в рожь, стараясь ударить их кнутом; женщины спрашивали: «Русалоцки, как лен?», ряженные указывали на длину кнута, а бабы восклицали: «Ох, умильные русалоцки, какой хороший!».

Некоторые указания на осмысление плети в земледельческом обряде мы встречаем и в украинских песнях, которые поются под новый год. В них говорится о св. Василии или Илии, которые будто бы ходят по полям и, помаживая плетью, сделанной из ржи, зарождают хлеба²⁵. Поэтому при сеянии хлебов в б. Черниговской губ. машут «жытяною пугою» (плетью из ржи).

Употребление ременной плети в обряде могло иметь первоначально и другое значение, связанное с более ранними представлениями. Это значение ясно проступает, например, в обычае римлян, когда служители фавна опоясывали свое обнаженное тело шкурами убитых жертвенных животных, брали в руки ремни, вырезанные из других таких же шкур, и в таком виде бегали по улицам Рима. «Римские жен-

¹⁷ М н и х, Народы, обычаи, обряды суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии, Записки РГО, т. XIX, вып. II, стр. 10.

¹⁸ Снегирев, указ. соч., стр. 181.

¹⁹ Сборник II Отделения АН, т. XII, № 1, стр. 222.

²⁰ «Живая старина», вып. I, 1898, стр. 65.

²¹ Записки РГО, т. II, 1869, стр. 87.

²² Сборник Нижневолжского краевого музея, Саратов, 1932, стр. 26.

²³ «Живая старина», вып. V, 1891, стр. 202.

²⁴ С. К. Кузнецов, Остатки язычества у черемис, 1885, стр. 20.

²⁵ Е ф и м е н к о, О Яриле, языческом божестве древних славян, Записки РГО, т. II, 1869, стр. 84.

щины толпились на пути бежавших козлов, которые ударяли их ремнями своими по ладоням. Это должно было способствовать плодородию ударяемых»²⁶. В том же плане следует рассматривать и свадебную нагайку дружек у русских, мари́йцев, чуваш, а также обряд с кнутом у мордвы, по которому в весенний праздник «каждую молодуюшку, вышедшую замуж в течение последнего года, подводили к столу с явствами и, наклонив ей голову, слегка стегали ее по спине три раза кнутом, приговаривая «кальяк» (т. е. несись). При этом каждая молодуюшка вынимала из-за пазухи куриное яйцо и клала на стол»²⁷.

Непременным спутником обряда вождения русалки (во всех вариантах) является музыкальное сопровождение. Еще в древних свидетельствах о русалиях говорится: «В церковные праздники они бь яху в бубны, дружини же в козице и сопели сопяху, инии же, возложивше на лица скураты, идяху на глумбение человеком, мнози оставивше церковь на позор и точаху и нарекоша игры те русалия»²⁸. В более поздних вариантах музыка также сопутствует обряду. Идущий за конем жалеечник имеется в нескольких вариантах. В ряде случаев сопровождающие играли на гармониках, балалайках, иногда гремели трещотками, били в тазы, заслоны, стреляли из ружей и т. д.

Сопровождение музыкой ритуальных моментов — явление, распространенное у разных народностей. У мари́йцев, например, гусли употребляются во время молений, поминок, больших праздников. Ведение к священной роще жертвенного животного у них совершается, по свидетельству Емельянова, в сопровождении гусяра, который играет «йумынмир» (божью песню)²⁹. В ряде случаев музыкальные инструменты в обряде исполняли магическую функцию. Так, во время праздника «сюрэм» у мари́йцев трубили в берестяные трубы с целью изгнания шайтана, злого духа. С аграрной магией связывалось значение трубы в отдельные земледельческие периоды: звук трубы, сопровождающий посев озимого на Вольни, для того «щобы жито крутилося», жатвенная труба у мари́йцев перед летними работами, осенняя труба после окончания работ у них же, труба против грозовых туч у чехов и т. д. — явления одного порядка³⁰. Все эти примеры мы приводим для подчеркивания значения музыки в данном случае.

Русалку-кня в варианте с. Оськина сопровождает хор женщин и девушек в старинных костюмах. Здесь они являются неотъемлемой частью шествия, участницами действия; термин «играть Леля» и запреты петь эту песню в другое время подчеркивают ритуальный характер этого участия. Рассмотрение ряда вариантов обряда позволяет отметить магическое значение участия женщин. Так, в некоторых случаях они составляют хоровод вокруг коня³¹, в других — песня сопровождается обрядовыми плясками (например, в бывших Пензенской и Симбирской губерниях). Здесь скакание, пляску можно рассматривать как магический прием, существовавший в ряде местностей и должествующий способствовать росту хлебов.

Большое значение, отводимое участию женщин в обряде, связывается с проходящим красной нитью по всей весенней обрядности общим специфически женским характером этих праздников у русских. Вспомним хотя бы существующие запреты участия мужчин в троицкой обрядности и т. д.

Переходим к заключительной части игрища — к разрушению русалки. Основные варианты ее следующие. Иногда русалка растаскивается на части окружающим народом (варианты с. Оськина Воронежской области, б. Пензенской губернии, б. Нижегородской губернии и др.)³² или бросается в рожь (вариант с. Гремяче); иногда, в знак погребения русалки лошадиные головы бросаются в яму, в которой они валяются до будущей весны³³. Наконец, иногда бывала имитация смерти русалки-лошади.

Роль коня в моментах смерти и погребения его рисуется нам чертами умирающего и воскресающего бога, связывается с космическими представлениями о смене сезонов как об умирании и возрождении. Локализация обряда в поле подчеркивает связь его с земледелием. Добавим, что бросание лошадиных костей в яму, захоронение их может рассматриваться и как магический обычай — при съедании жертвенного животного кости его тщательно собирались; в далеком прошлом это связывалось с возрождением его к жизни; в аграрной магии — это прием, способствующий поднятию производительных сил поля (см., например, обычай зарывания костей для урожая в местностях Воронежской области или поверье, существовавшее у знахарей.

²⁶ Фаминцын, Божества древних славян, 1884, стр. 241.

²⁷ Евсевьев, указ. соч.

²⁸ Житие преп. Нифонта в харатейном прологе 1432 г.; см. Снегирев, указ. соч., стр. 230.

²⁹ Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, т. XXI, вып. 4, стр. 11.

³⁰ Мошков, Труба в народных верованиях, «Живая старина», X.

³¹ «Живая старина», вып. IV, 1891, стр. 199; Этнографический сборник РГО, вып. I, 1858, стр. 56; Нижегородские губернские ведомости, 1893, № 1.

³² «Симбирский сборник», т. II, 1870, стр. 29.

³³ Этнографический сборник РГО, вып. I, 1853, стр. 56.

якобы трава, проросшая сквозь глазные ямки черепа, является чудодейственной)³⁴. Вариант разрывания на части и растаскивания русалки народом может быть отголоском архаического обычая разрывания жертвенной скотины и совместного ее поедания. Подобные обряды сохранились у многих народностей Поволжья и Сибири. Но это разрывание в «проводах русалки» утратило свой первоначальный смысл, осталась форма, лишенная своего содержания, затемненная позднейшими деталями. Сопровождение «вождения коня» в ряде местностей угощением подтверждает наше предположение об эволюции обряда. Здесь цельный в прошлом обряд разбивается, в отдельные фрагменты его являют собой только намеки на подлинную его сущность. Однако даже эти разрозненные детали в оголенной схеме обряда помогают его осмыслению.

Рассмотрение вариантов позволяет нам определить приблизительно и календарные сроки обряда. Чаще всего он связывается с весенними праздниками, реже с летними (это — троица, духов день, семик, Егорьев день, всевятское заговенье, первая неделя после троицы, пасха). В ряде случаев, однако, ряженный конь фигурирует и в масляничных и святочных маскарадах. Эти данные позволяют отнести обряд к циклу праздников, связанных с солнцем, с космическим представлением о его умирании и возрождении и, затем, с земледельческим календарем (начало жатвы, посев)³⁵.

Уходя своими корнями в доклассовое общество, обряд в своем развитии подвергся изменениям. Он утратил первоначальную функцию и стал трактоваться как игрище. В колхозной действительности в 1935—1936 гг. русальское игрище было пережитком, для дальнейшего существования которого не было никакой почвы. Обряд, естественно, должен был умереть; экспедиция Государственного музея этнографии в 1936 г. нашла лишь следы этого обряда, который исчез, уступив место современным играм.

³⁴ «Симбирский сборник», т. II, 1870, стр. 29.

³⁵ Обряд похорон русалки в виде коня родственен обряду проводов русалки и в виде растения или чучела человека. Генетически конь — самая ранняя форма обряда.