

Глава 2 КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ: СИМВОЛЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Белый конь в рождественской обрядности: попытка интерпретации

В настоящее время вряд ли возможно установить истинное этническое происхождение отдельных обычаев или элементов календарной обрядности немцев Северной Германии, как, впрочем, и других современных европейских народов. Бесспорно, заимствования имели место, но в столь отдаленное время, что сегодня многие элементы в календарной обрядности справедливо считать общеевропейскими, тем более что первоначальная основа всех календарных обрядов общая — труд и традиционное мировоззрение земледельца с характерными для него представлениями и верованиями [Байбурин, 1989: 12, 31]. В случае с Северной Германией более продуктивно выявление регионального своеобразия отдельных элементов календарной обрядности, гипотетически связанных с сохранявшимся здесь длительное время славяно-полабским этносом, т.е. установление не столько этнической принадлежности явлений, сколько их локальных особенностей.

К святочно-новогоднему циклу праздников, в основном Рождеству и Новому году (Сильвестрову вечеру), приурочены обычаи ряжения и игр молодежи. В других местах они относятся к масленично-карнавальному циклу. Сравнительное рассмотрение северонемецких игр зимнего цикла праздников в ареале Европы позволяет предположить, что набор обязательных структурных элементов в них ограничен и единообразен. Это щелканье кнутом и / или стрельба из ружей, позднее — фейерверк, ряжение и шествия ряженных парней, пение колядок и выпрашивание даров (сладостей, продуктов, денег, шнапса) с последующим благословием щедрых хозяев и насмешками над скупыми и т.д. Подобные структурные элементы игр можно обнаружить в календарной обрядности практически всех народов Западной Европы [Токарев, 1983: 185–192]. Типы и формы ряжения и маскирования отличаются разнообразием. Из характерных образов ряжения Северной Германии можно отметить следующие:

1) маски и наряды, изображающие персонажей христианской мифологии: св. Николай, ангел и черт, дитя Христос (диалектные варианты его имени различны: Kinnjes, Kannjees, Konnjees, Kijejs, Kajejs, Kleijejs, Klinkjees, Kintenjees, Kikengeest,

Klingjees, Klinggeest). Нарядом «Киннийеса» служит белое платье, часто его сопровождают ангелы; он считался главным персонажем игр [Gawlik, 1998: 14–15];

2) маски, воплощающие демонологические образы: Ругклас (мекл. Rugklaas, rauhe Niklas, Buleklaas, Huklaas, Huleklaas, Juklaas, вендл. Klaasbur), Кнехт Рупрехт, ведьма, новогодняя старуха (Olljohrsmudder, Fru Gaue, Frau Gode, Frau Gaude, Fruu Gaur, Frau Waude, Fruu Waur, Frau Wode). Их наряды делаются нарочито страшными — вывернутая наизнанку шкура, позднее — гороховая или овсяная солома, мешок золы, лохмотья, безобразные маски;

3) маски и наряды, изображающие животных: всадник на белом коне (der Schimmel, der Schimmelrider), аист, козел (мекл. Zlgenbuck, вендл. Rasselbock, Olljoahrsbock), медведь с поводьями;

4) маскарадные костюмы бытовых, социальных, национальных типов: трещоточник (Knapperdachs, Klapperdachs), пожилая пара (Mann un Fru, Vadding un Mudding), еврей, цыган, полицейский, солдат, литавщик, кузнец, ветеринар, нищий, танцор, трубачист [Gawlik, 1998: 17–18].

Большинство перечисленных типов ряжения и маскирования повсеместно известно в Германии. Однако представляется возможным отыскать региональное своеобразие в святочных играх Северной Германии. Региональность проявляется в наборе действующих образов и масок, участвующих в календарных обычаях и обрядах зимнего цикла.

Первый тип имеет христианское, следовательно, относительно позднее происхождение и не обнаруживает ярких локальных отличий, за исключением того, что в северонемецких деревнях «Киннийес» — это обычно мужской персонаж, тогда как в Баварии, Швабии, Австрии, Эльзасе и католических областях Запада он представлен в образе женщины [WdDV, 1996: 949]. «Киннийес» заменил в протестантских областях Германии традиционного св. Николая в роли дарителя; по мнению ученых, с точки зрения функции, он более соотносится с современным Рождественским дедом (Weihnachtsmann), нежели с самим младенцем Христом [Gawlik, 1998: 67]. Персонажи христианской мифологии характерны не только для немцев, но и для разных народов Центральной и Северной Европы. Однако в изучаемом регионе наблюдается неоднородность их распространения: в большей степени они отмечены в Мекленбурге и не встречаются в зимних играх Вендланда, что объясняется длительным сохранением «двоеверия» вендландских крестьян, которое отмечалось как исследователями [Schwebe, 1960: 167], так и жителями региона: «Здесь позднее

всего было введено христианство, и долгое время сохранялись языческие обряды и суеверия. Поклонялись Чернобогу и другим божествам, но на всякий случай и крестились тоже — «удвоенная безопасность» [Иванова Ю.В. Архив: 144].

Распространение фигуры Olljohrsmudder локализовано Юго-Западным Мекленбургом, вошедшим в область экспедиционного исследования, и не прослеживается в других районах Германии, включая восточные области Мекленбурга и немецкую Померанию. В Ябельхайде фигура Olljohrsmudder оценивалась информантами как «детский страх», «устрашение непослушных детей». Обычно ее изображали молодые парни, переодетые старухами, в старом платке, переднике, платье, с мешком. Поверья крестьян из Ябельхайде показывают, что Olljohrsmudder не относилась к категории дарителей: «О, она не приносит подарков! Это был детский страх. Дети должны были быть послушными, тогда Olljohrsmudder ничего не причинит им» [Приложение 2, № 10]; «Однажды в старом доме оставили в новогодний вечер открытую дверь, а этого нельзя делать, иначе придет Olljohrsmudder. На следующий день в доме видели большую черную собаку на печи. Каждый раз, когда пекли хлеб, надо было отдавать собаке кусок теста. Она оставалась в доме до следующего Нового года, потом пропала. Это Olljoarsmudder посадила собаку в дом» [Приложение 2, № 5]. Последнее суеверие широко распространено в Юго-Западном Мекленбурге. В Вендланде этот святочный персонаж также характеризуется как «ужасная фигура со страшной маской и звенящими цепями» [Stiwich, Дькер, 1999: 58].

Согласно другим данным, зафиксированы иные черты образа Olljoarsmudder: «Olljohrsmudder была бабушка, тетка отца, она переодевалась в лохмотья и приносила мешок с яблоками для нас, детей» [Приложение 2, № 9, 11]; «Люди выставляли тарелки для подарков в Сильвестров вечер, чтобы их наполнила Olljohrsmudder» [Gawlik, 1998: 68]; «По деревне Вреденхаген 6 января ходит Mudder Gauden и выпрашивает угощение»; «В День трех королей в деревню Цепков приходит Mudder Gauden. Дети переодеваются в женщины и мужиков, ходят по деревне, танцуют перед домами и как поощрение получают деньги, а раньше — яблоки, орехи и шоколад. Только с начала 1960-х гг. обычай шествия мифического образа Двенадцатидневья стал детской игрой. До этого участниками шествия были взрослые» [Gawlik, 1998: 54]. Итак, можно говорить о двойственности образа Olljohrsmudder: с одной стороны, это олицетворение суеверий, связанных с временем Двенадцатидневья, с другой — персонаж новогоднего ряжения, даритель. Это объясняет отсутствие четкого персонифицированного образа Olljohrsmudder: многие информанты не могли сформулировать свои представления о ее облике.

По сути, эта фигура сопоставима с южно-немецкими и австрийскими Перхтами, знаменитыми святочно-новогодними устрасяющими масками, происхождение которых связывают с германской мифической предводительницей «войска духов» Берхтой [WdDV, 1996: 636]. Важно и то, как эта фигура воспринимается самими носителями традиции. Народная этимология возводит образ Olljohrsmudder (Frau Gaue) к древнегерманскому богу Водану: «Я думаю, что это Воде, которого в разных местах называют Вауд, Вод, Ваур, Вор, и имя его происходит от бога Водана. Так называется здесь зимнее привидение. По существу, это один и тот же образ, только различие в том, что в одних местах он женский, в других — мужской» [Griese Gegend, 1992: 70]. Эта преемственность и связь образов в народном восприятии обусловлена фонетическим сходством имен: Frau Gaue — Gode — Wode < Wodan, а также идентичностью суеверий о проносящейся по ночному небу своре собак женского демона Olljohrsmudder и представлений о Дикой охоте — сонме духов, проносящихся по воздуху в сопровождении гончих псов, образ предводителя которого восходит к мифическому Водану [Мифы народов мира, 1991, 1: 378]. Вторая сторона образа с суеверием не связана (или связана частично) и имеет собственные корни. В распространении Olljohrsmudder как фигуры святочных суеверий и образа ряжения проявляется региональная особенность праздников зимнего цикла Северной Германии. Однако восприятие образа носителями традиции и объективные результаты сопоставления показывают, что персонаж имеет германские корни.

Если обратиться к собранному материалу по рождественской обрядности в деревнях Ябельхайде и Вендланда XX в., то в большинстве случаев даже в деталях отсутствуют выраженные региональные особенности. К праздничным действиям относятся посещение торжественной службы в церкви, украшение рождественской ели, обмен подарками, который происходит либо лично, либо безлично (подарки заранее находятся под елкой или на столе), или же привлекается особый даритель — Рождественский дед (Weihnachtsmann), в роли которого обычно выступает глава семьи, сосед или знакомый. Облик Рождественского деда соответствует утвердившейся традиции: белая борода, шапка, пальто красного или любого другого цвета, мешок с подарками и розги. Подробные описания праздника по личным воспоминаниям информантов приведены в Приложении 2 [№ 1, 3, 7, 12, 14, 15, 18, 46]. Сохраняется также традиционный воспитательный, морализаторский элемент христианского праздника: одаривают того, кто обладает положительными качествами (послушен, умеет молиться, хорошо учится), и наказывают или обделяют того, кто от-

личился недостойным поведением. Однако в последнее время этот элемент праздника часто оказывается утраченным, и Рождество превращается в праздник детей, которых одаривают независимо от их поведения. Праздник маркируют особые блюда, отсутствующие в повседневном рационе, обильная еда, традиционная рождественская выпечка [Приложение 2, № 7, 9, 14]. Круг участников ограничен семьей и ближайшими родственниками. Рассказы информантов, из которых почерпнут данный материал, относились ко времени их детства, зрелости и настоящему моменту, т.е. охватывали весь XX в. Очевидно, что рождественская обрядность деревень Северной Германии XX в. носит общеевропейский характер и соответствует образцам, распространившимся в немецкой городской (бюргерской) среде во второй половине XIX в. [Gawlik, 1998: 23, 67–69; Мьнс, 1988: 361]. Таким образом, установление локальных особенностей элементов рождественской обрядности по современному материалу не представляется возможным.

Следует затронуть еще один временной срез — так называемое «эпическое» время, не пережитое информантом лично, но способное уместиться в его памяти. Это время, которое сами крестьяне не датируют точно, характеризуя его как «раньше», «совсем давно», «во времена моей бабушки / прабабушки». Предания об играх и обычаях зимнего цикла в регионе Ябельхайде, транслировавшиеся через поколения устно, становятся ценным источником, зафиксировавшим утраченные элементы обрядности, отмеченные локальным своеобразием. В этой связи представляет интерес пересказ 88-летней информанткой предания, услышанного от матери: «В маленькой деревне Шлонсберге раньше были популярны гуляния ряженных в Сочельник Рождества. Молодые парни делали из дерева изображения лошади, заворачивались в белые простыни и ходили по домам. Это было очень давно, задолго до рождения матери, сама она это уже не застала. Потом вдруг внезапно традиция оборвалась, и теперь уже никто не помнит о ней» [Приложение 2, № 8]. Другое сообщение зафиксировано от 99-летней информантки, происходящей родом из деревни Тевсвоос (Ябельхайде). Женщина отметила среди прочих образов всадников на белых деревянных лошадях как один из типов ряжения на февральский масленичный карнавал в Тевсвоосе. Ряженные ходили по деревне, обращаясь со стихами и поздравлениями к хозяевам, за что получали дары. Свидетельство относится к воспоминаниям о времени молодости родителей, а также ранним детским годам самой информантки и, следовательно, датируется началом XX в. [Иванова Ю.В. Архив. Л. 91–92].

Конь как фигура святочно-новогоднего ряжения, в северогерманской традиции — «белый конь», «белый жеребец» (der Schimmel) или всадник (der Schimmelreiter, der Schimmelreiter), исследователями считается давно забытым. В сочельник Рождества или на Масленицу в Брютце, Беллине, Пёлитце, Хинторффе и других деревнях слуги рядились в коня и всадника по имени Клингклас и собирали деньги на праздничный пир. До 1880 г. во многих деревнях Мекленбурга еще сохранялся этот обычай: в сочельник в домах сельчан появлялся «белый жеребец». Его составляли два человека, обернутые в белое полотно, иногда делали и конскую голову. Жеребец ходил в богатые дома и получал дары [Bartsch, 1880, II: 224]. Карл Бартш фиксирует данную маску в обычае ряжения повсеместно в Мекленбурге до середины XIX в. [Bartsch, 1880, II: 233, 255, 256, 306].

Как редкий и лишь частично сохранившийся этот обычай отмечен в Мекленбурге в 1868 г.: «Двое парней, закрывшихся белыми простынями, изображают лошадь, обвешанную колокольчиками и звенящими металлическими предметами. На ней сидит парень, наряженный в пальто и шляпу. Всадник неожиданно врывается в дома и усаживается на столе» [Gawlik, 1998: 16]. В Померании шествия ряженных всадников были широко распространены еще в 1921 г., при этом всадника изображал молодой человек, к которому под широкой простыней были прикреплены два связанных снопа гороховой соломы, они служили спиной «лошади»: по одному спереди и сзади. В руках ряженный держал деревянную лошадку на палочке и скакал [Richter, 1921: 433]. Всего в трех деревнях Мекленбурга традиция не прерывалась даже во время мировых войн, и обычай сохранился до настоящего времени. В 1997 г. он зафиксирован в д. Тарнов (около Бютцова), Цепков и Вреденхаген (округ Мюритц). Здесь костюмами ряженных служили белая накидка или плащ и маска. «Конь» — белая в яблоках деревянная лошадка, голова лошади вырезана из дерева и обтянута белой тканью. Щелкая кнутом, трубя в рожки и улюлюкая, начинается рождественское шествие ряженных в сочельник, а жители тем временем ожидают процессию и одаривают участников деньгами или шнапсом [Gawlik, 1998: 52–54]. Способы создания макета коня и детали маскарадного наряда повсеместно одинаковы и варьируются лишь незначительно — это белое полотно (чаще простыня или покрывало), конская голова из дерева, соломы или маски; в ряжении принимают участие от одного до трех человек, иногда человека заменяет деревянная конструкция нужной формы (Илл. 14).

В целом обычай святочного ряжения (в частности, образ всадника на белом коне) в настоящее время в Мекленбурге неизвес-

тен, он не сохранился в памяти старшего поколения [Gawlik, 1998: 30]. Информантка экспедиции МАЭ указала время бытования обычая — XVIII в. [Иванова Ю.В. Архив. Л. 119]. Действительно, опросы людей пожилого возраста подтвердили, что в местности Ябельхайде практически утрачена память о некогда существовавшем обычае. Отсутствие данных по Ябельхайде послужило поводом Хенри Гавлику предполагать, что ареал распространения данной фигуры святочного ряжения (маски белого коня) заканчивается областью округа Мюрцитц и не простирается к западу от него. Носителями обычая были слуги, позже — холостые парни из деревенской общины, в настоящее время обычай трансформировался в детскую игру, исполнителями которой стали деревенские дети [Gawlik, 1998: 24, 53].

В немецкой этнографической науке неоднократно предпринимались попытки установить корни фигуры белого жеребца / всадника на белом жеребце и ее германское происхождение. Так, в одной из публицистических заметок 1908 г. сообщается: «В деревне Вильцен бытует предание, будто во время Двенадцатидневья по полям проносится всадник на белом коне, и горе тем молодым людям, которые переодеваются в маскарадный костюм всадника» [Frick, 1908: 66]. Автор сообщения добавляет, что, несмотря на вендское происхождение деревни (об этом позволяет заключить топоним и тип поселения), это предание восходит к древнегерманским сказаниям. Подобная точка зрения отражена и в «Словаре немецкой этнографии», авторы которого утверждают, что фигура белого жеребца, как и многие другие животные маски, географически связана с ареалом Северной Европы, где древнегерманские верования сохранялись дольше всего [WdDV, 1996: 949]. В качестве доводов в пользу этой гипотезы приводилась связь коня / белого жеребца с древнегерманским богом войны Воданом: в германской мифологии конь считался его атрибутом. Этот атрибут характеризует и Дикого охотника, верования в которого на всей территории Германии считаются рудиментами культа Водана [WdDV, 1996: 971]. Безусловно, это справедливо. Однако следует учитывать год первого выхода «Словаря» в свет — 1936 — время расцвета в науке национал-социалистических идей, а значит, к сведениям следует подходить критически. Кроме того, конь является атрибутом (или ипостасью) ряда божеств индоевропейцев [Мифы народов мира, 1991, I: 666], в том числе верховного божества полабских славян Свантевита. Отголоски его культа в форме преданий о привидении всадника на белом коне распространены на всей территории Передней Померании и Мекленбурга. Белый жеребец часто является фигурой легенд, привязанных к определенным населенным пунктам, на-

пример, к горе Кронсберг у села Эльдена в Ябельхайде [Wo-Teu: 6, 71]. Таким образом, образ всадника Водана / Дикого охотника не единственный в этом ряду. Впрочем, поиски сущности и корней северонемецкого обычая ряжения в белого коня (всадника на белом коне) в мифологии и языческих представлениях древних насельников Северной Германии не отвечают современным научным теориям.

Поиск корней календарных обрядов и обычаев в германской мифологии имеет давнюю историю, начиная с представителей мифологической школы XIX в. Именно романтические идеи сторонников мифологического направления в германистике были охотно восприняты и нашли благодатную почву в 1930-е гг. в трудах многих немецких авторов. В отношении определения этнической принадлежности и происхождения современных обычаев и обрядов подобные идеи до сих пор имеют место, что, безусловно, не может соответствовать критериям современной науки. В сознании современных носителей обычая связь с германскими корнями отсутствует, и ученые-краеведы не разделяют точку зрения, согласно которой фигура ряженого-всадника / белого жеребца восходит к германским верованиям, которые были принесены немецкими колонистами в Мекленбург в XII–XIII вв. [Gawlik, 1998: 17]. Нерешенность вопроса позволяет продолжать поиски и формулировать более широкие выводы.

В традициях, системе рождественско-новогоднего ряжения Скандинавских стран — Дании, Швеции и Норвегии — образ всадника / белого жеребца отсутствует: чаще всего рядятся в козла или рождественские привидения «юль спёкен». Упоминаются также маски вола, ведьмы, рождественского парня «юлесвена» [Морозова, 1973: 112–114, 117]. Фигуры и маски «кнутовых козлов» были самыми популярными и у финнов; однако в финской традиции встречается ряженный всадник на лошади — «тапанинвалько» (Tapaninvalko) [Шлыгина, 1973: 132]. В то же время зимний обряд, похожий на северонемецкий, под названием Hodening Horse был известен в раннехристианской Англии, и память о нем сохранялась еще в 1940-е гг.: на Рождество (в некоторых районах Англии — в канун праздника All Souls Day или в Святки) группа ряженных парней вторгалась в дома односельчан, пела колядки и принимала от хозяев эль и другие дары. Среди ряженных был молодой парень в белой простыне с деревянной головой лошади или настоящим конским черепом, нижняя челюсть которого крепилась петлей и могла служить трещоткой. Обычно в костюме лошади рядился самый сильный из парней, на его спину садился другой ряженный и изображал всадника. В Рекалвере только конюхам и мужчинам, работавшим весь год с

лошадьми, дозволено было принимать участие в шествиях Hodening Horse. В Уэльсе вариант этого обычая был известен под названием Mari Lwyd и представлял собою процессию колядующих, которые ходили с черепом лошади вокруг дома и выпрашивали дары [Hole, 1943: 10]. Уже в конце XIX в. обычай имел форму детской игры. Он считается одним из древнейших и полностью забытых в наши дни [Hole, 1979: 149].

Связь с германским миром прослеживается и в другом. По всему Балтийскому ареалу — на севере Германии, в Прибалтике, Ютландии — распространены скрещенные конские головы как элемент оформления фронтона и конька соломенных крыш крестьянских домов-дворов (нижненем. «Mulapen», «Pirrkopp»). В Германии ветровые доски фронтона в виде коней считаются символом Севера — прежде всего, Мекленбурга, Нижней Саксонии, Шлезвига, Гольштейна и области Лауэнбурга (Илл. 38, 39, 40, 41). Высказывались разные гипотезы относительно семантики «Mulapen» как элемента крестьянского дома*. Любопытно, что в наши дни в Шлезвиг-Гольштейне скрещенные головы коней на фронтоне крыши в народе называют «Hengist und Horsa» [Kalweit, 1980: 12]. Как известно, Хенгистом и Хорсой, или Хорзой, звали легендарных братьев, которые первыми из саксов прибыли в Британию. Между тем их имена на германских языках означают «жеребец, конь, лошадь» (нем. Hengst ‘жеребец’, англ. horse ‘лошадь, конь’), что заставляет ученых отрицать историчность этих персонажей и видеть в них традиционную пару близнецов-героев, связанных с конями [напр., В.В. Эрлихман. Беда Достопоч-

* В деревнях фигуры появились в XVI в. Ветровые доски фронтона имели практическую цель — защищать дымоход в соломенной крыше от разрушения ветром. В популярной литературе указывается, что фигуры коней имеют культовое значение и представляют собой образ коня Водана [Kirche und Heimat. Juni 1936. РАКЖ. Mappe 4. S. 68]. Немецкий этнограф, доктор Ральф Вендт, исследовавший прикладное искусство Мекленбурга, полагает, что оформление дома скрещенными конскими головами подчеркивало особое почитание коня как наиболее важно-го животного в крестьянском хозяйстве [Wendt, 1988: 296]. Один из информантов экспедиции 2000 г., гончар Фритц Дёшер из Хоэнвоос, рассказал следующую легенду, объясняющую происхождение «Mulapen»: «Фигура лошади возникла из древнего рунического знака, который первоначально означал защиту от злых духов. Каждый мекленбургский дом, который топили обычно по-черному, был построен так, что под коньком соломенной крыши находилось отверстие-дымоход. Через это отверстие могли влетать совы и летучие мыши, как, впрочем, и злые духи. Для того чтобы последние оставались за пределами жилища, а совы и летучие мыши, напротив, могли спокойно вылетать и влетать обратно, на фронтон в качестве защиты прикрепляли перекрещенные конские головы» [Иванова Ю.В. Архив. Л. 12 об.] (Илл. 38).

тенный. С. 248; А.С. Бобович. Гальфрид Монмутский. С. 244]. Интересно, что область распространения скрещенных конских голов на коньках крыш практически совпадает с областью распространения образа белого коня в рождественском ряжении. Это земли, населенные в прошлом германскими племенами ингвеонской группы, в том числе саксами, англами, ютами.

Сделаем небольшое отступление. Скачущий белый конь на красном щите, так называемый «Sachsenross», — герб федеральной земли Нижняя Саксония («Закон о гербах, флагах и печатях» от 13.10.1952, Nieders. GVBl. Sb. I: 77, § 1). В описании герба говорится о том, что «конь снискал у англосаксонских племен еще в древности особое почитание», а белый конь представлен на гербе древних саксов. Несмотря на попытки гвельфов в XIV в. утвердить другие символы, население по-прежнему использовало излюбленный древний герб с белым конем на красном поле. Белый саксонский конь служил гербом курфюршества и королевству Ганновер до 1866 г., герцогству Брауншвейг — до 1918, а после революции 1918 г. был избран в качестве официального символа в провинции Ганновер и Свободной Республике Брауншвейг. Преодолев таким образом границы и время, саксонский белый конь был утвержден Ландтагом в качестве символа вновь образованной земли Нижняя Саксония после Второй мировой войны [Warpen, 1991: 10].

Вернемся к рождественской обрядности. Обычай ряжения в белого коня известен далеко не у всех народов Северной Европы, поэтому однозначно утверждать его северогерманское происхождение неправомерно. Более того, фигура ряженого-всадника / белого коня — региональная особенность деревень Северной Германии. Он локализуется землями приморской Передней Померании с о. Рюген [Richter, 1921: 433], территорией бывших княжеств Мекленбург-Шверин и Мекленбург-Штрелитц (Стрелитц) [Gawlik, 1998: 16–17, 25–32] и не отмечен в соседних Шлезвиг-Гольштейне, Нижней Саксонии и других землях. Неизвестна такая фигура святочного ряжения и в Южной Германии: например, в Баварии в качестве самых популярных образов рождественско-новогодних игр упоминаются Перхта, Кнехт Рупрехт, Пельцмертель и новогодние дарители — Рождественский дед и св. Николай [Kühler, 1936: 383–385]. В католических областях Западной Германии — Вестфалии, Виттгенштейне и Зигерланде — в рождественских колядках традиционно принимали участие молодые люди, выпрашивающие у богатых хозяев дары, — Wyrstejonge, Rajer («попрошайки колбас», «просители даров»). Популярны были и шествия ряженных в маскарадных костюмах танцующего медведя с поводырем, верблюда, женщины, скрипа-

ча с «чертовой скрипкой» [Sauer mann, 1996: 157–161]. Маски белой лошади и всадника не характерны и для западных областей Германии.

В свете затронутой проблемы необходимо наметить гипотетическую связь выявленной региональной особенности игр зимнего цикла Северной Германии с возможным синкретизмом славянской и германской культур как результатом сложных этнических процессов, происходивших на этой территории. Для этого нужно проследить рождественско-новогодние традиции западно-славянских земель и установить наличие или отсутствие такой фигуры ряжения, как всадник / белый жеребец. Этнографические материалы по календарным праздникам западных славян показывают, что маска коня (или своеобразный макет коня) занимает главное место в рождественско-новогоднем обряде колядования. В Восточной Мазовии «коника» делали из корзинки без дна, на нее накидывали белое покрывало, спереди к корзине прикрепляли оглоблю с лошадиной мордой, а по бокам свисали ноги всадника, сделанные из картона. Ряженный-наездник закреплял корзину на бедрах и шествовал по деревне в сопровождении музыканта и детей, которые пели колядки. Фигура коня (кобылки, конька) известна в Польше повсеместно. Северную границу распространения обычая локализуют северо-западными районами повята Бельского, до Наревы [Ганцкая, Грацианская, Токарев, 1973: 225]. В рождественской и масленичной обрядности чехов была известна маска кобылы, с которой ходила колядующая молодежь. Маска представляла собой огромную деревянную конскую голову, обтянутую полотном. Она была закреплена на длинной палке, которую держал молодой человек, завернутый с головой в белое покрывало. В Южной Чехии известна фигура «клибны» — кобылы с наездником. Ее составляли три или четыре парня: передний держал соломенную конскую голову на палке, двое других стояли за ним, положив на его плечи руки и пригнув голову; их накрывали белым полотном; четвертый парень изображал всадника. Такую кобылу водили по домам во время рождественских гуляний [Ганцкая, Грацианская, Токарев, 1973: 226]. Способ изготовления маски и макета коня в западно-славянских землях идентичен северонемецкому.

Переместимся западнее, в лужицкие земли Восточной Германии. В некоторых деревнях Нижней Лужицы ряженный всадник на белом коне назывался «Siebreiter» (от нем. Sieb 'сито'), потому что при изготовлении макета коня использовали деревянные круги от сита, два из которых крепились к всаднику сзади, образуя круп лошади, а третье — спереди. Такую конструкцию закрывали белым покрывалом. Шею и голову «коня» составляла ручная

прялка (серболуж. *paeslica*), обмотанная соломой и белой тканью. В конце 1880-х гг. голову и шею коня стали делать из куска дерева, который обматывали соломой, придавая форму конской головы. Для изготовления хвоста и уздечки использовали льняные волокна, а глаза и пятна рисовали углем. Обычай гуляния во второй день Рождества ряженных всадников, собиравших по домам дары: яйца, колбасы, сало и водку (*palecz*) — сохранялся в деревнях Ригель, Бухвальде, Йемлитц и Габленц до 1870-х гг. [Schulenburg, v., 1882: 136]. Кроме того, во всех деревнях округа Мускау, а также в Шпреевальде и деревнях Нижней Лужици обычай, называемый «водить коня» (серболуж. *коса вузуж*), относился и к масленичным гуляниям. Коня обычно водил за узду ряженный конюх, за ними шла процессия других ряженных: барабанщик, баба-чулочница, мужик в вывернутом тулупе, которые также заходили в дома соседей и просили о дарах, разыгрывая сцены [Schulenburg, v., 1882: 138–139]. Интересно, что в гуляниях лужицких сербов иногда использовали живого коня, а не макет белого жеребца [Schneeweis, 1953: 122].

Сходная картина новогоднего ряжения прослеживается на территории Ганноверского Вендланда, наиболее обособленного региона Северной Германии, где остатки славянополабской этнической общности сохранялись достаточно долго. Здесь конь называется «новогодним козлом», «козлом-погремушкой» (*Olljoarsbock, Rasselbock*) и представляет собой человека, ряженого в маску лошади (лошадиную голову) и белую простыню. «Новогодний козел» ходит по деревне и одаривает детей сладостями [Stiwich, Дькер, 1999: 68].

В этнографической литературе высказывалось мнение, что маска коня — это замена живого коня, прежде участвовавшего в обряде. Данный обычай был распространен у всех западных славян. В некоторых районах Польши (Сандомирская Пуща, деревня Тынец под Краковом, селение Дзиковец) в обычае колядования еще недавно принимал участие не ряженный, а всадник на настоящей лошади. Здесь обряд, аналогичный лужицкому обряду «водить коня», носит название «*Koleda koniem*». Всадник въезжал на коне в избу и произносил приветственный стих, затем объезжал всю избу, после чего конь получал овес, а мужчины пили водку. В другом варианте всадники въезжали в избы, будили колокольчиками хозяев, пели коленды и получали за это дары [Ганцкая, Грацианская, Токарев, 1973: 224–225]. Исходя из этого справедливо предположить, что истоки образа коня в обычае рождественско-новогоднего ряжения следует искать в западнославянских землях, поскольку только здесь сохранилась старая форма обычая, которая известна и лужицким сербам на террито-

рии Германии. Высказывалось предположение о символической связи белого коня с образом снежной зимы, в пользу которого говорит немецкая пословица, связанная с Мартиновым днем (11 ноября): «Bischof Martin kam auf dem Schimmel geritten» ('Епископ Мартин прискакал на белом коне'), — так говорят, если в этот день выпал снег [Wo-Teu: 6, 72].

Впрочем, существует иное мнение. Считается, что речь идет не о замене живого животного маской, а о контаминации двух серий обрядов: ритуальное участие в обряде лошади — одно из проявлений широко распространенного в древности культа коня. Обычай ряжения имеет свои корни: некоторые животные, в том числе лошадь, по представлениям древних земледельцев, были олицетворением плодородия [Покровская, 1983: 71; Токарев, 1983: 187]; в приемах ряжения колядовщиков в маску лошади следует усматривать следы культа плодородия, что подтверждается песней-колядкой, которую поют ряженые в Польше: «Гуляй, гуляй, коник, По зеленому лесочку! Где коник не ходит, Там рожь не родится» [Ганцкая, Грацианская, Токарев, 1973: 225]. Не случайно белый конь был центральной фигурой в свадебных играх и представлениях в Мекленбурге [Wo-Teu: 6, 71–72]. Консерватизм общинной жизни села, длительное сохранение общинных традиций в пережиточной форме в значительной мере способствовали живучести этих религиозных представлений.

Таким образом, западно-славянские земли и Северная Германия составляют единый ареал распространения данного образа ряжения. Во-первых, это может объясняться принадлежностью северных немцев и западных славян к одному хозяйственно-культурному типу. Известно, что на территории Мекленбурга и Померании с давних времен одним из главных занятий населения было коневодство. Еще Ибрагим ибн Якуб в 973 г. сообщал о том, что западно-славянские племена, которые не достигли каких-либо значительных успехов в земледелии, славились повсюду как скотоводы, рыбаки, бортники и коневоды [Wigger, 1880]. В середине XIX в. Г.К.Ф. Лиш отмечал, что у населения Ябельхайде, Юго-Западный Мекленбург, коневодство традиционно занимало ведущее место, хотя и не считалось основным и масштабным занятием: в XV–XVII вв. в хозяйстве крупного крестьянина обычно держали до 28 коней [Lisch, 1855: 676–697]*.

* Истории коневодства в Ябельхайде уделяет большое внимание Криста Купфер [Untersuchungen zur materiellen Kultur der Heidebevölkerung in Südwostmecklenburg (Jabelheide). Berlin, 1958. (Diss. MS). S. 99–104].

Во-вторых, учитывая сложные этнические процессы, происходившие на территории Северной Германии, в результате которых переплелись разные культуры — славянская и германская, наслоение германских и славяно-полабских языческих образов и верований, справедливо предположить обусловленность этой региональной особенности синкретизмом культуры древних германцев и славян в процессе их долгого взаимодействия. Об этом свидетельствует информация из Ябельхайде, Ганноверского Вендланда, районов наиболее длительного компактного проживания потомков полабских славян, а также от сорбов Нижней Лужицы. Кроме того, информация из Ябельхайде восполнила существовавшую лакуну в сведениях по рождественской обрядности Мекленбурга.

В-третьих, в своем труде «Древняя Русь и Великая Степь» Л.Н. Гумилев высказал мысль, что некоторые элементы народной культуры не могут быть проповедованы этносу, живущему в ином ландшафтном регионе, и усваиваются лишь переселенцами от аборигенов как любые навыки адаптации в новом ландшафте, например, демонологические концепции, не имеющие ничего общего с теологией или философией [Гумилев, 1989: 361]. Рассуждая о месте этнокультурных традиций в исторической памяти этноса, А.С. Мыльников пришел к выводу, что в трансляции культурных традиций важную роль играет территориальный фактор: «В сохранение и обогащение этнокультурной традиции вносили вклад не только ее носители, занимавшие в определенные периоды определенную территорию, но и те этнические общности, которые проживали на ней в предшествующее время» [Мыльников, 1995: 122]. Иными словами, многократные пересечения и изменения этнических территорий германцев и славян позволяют предположить действие фактора традиции территории в случае с фигурой рождественского ряжения.

Календарная обрядность: субъективное восприятие традиции

Если до сих пор внимание уделялось тем элементам традиции, об этнической принадлежности которых возможно судить объективно, то в данном разделе речь пойдет о субъективном восприятии традиции ее носителями. Нас будет интересовать не столько реальная этническая принадлежность элементов обычаев и обрядов, установить которую в настоящее время не представляется возможным, сколько представления носителей традиции об этнической принадлежности ее элементов, т.е. область этнической имагологии.