

Ниёле Лауринкене

(Вильнюс, Институт литовской литературы и фольклора)

Литовская *Morė* и ее связь с ритуалами возобновления вегетации

В Литве до сих пор существует масленичный обряд утопления, сожжения или вообще уничтожения сделанного специально для этого праздника чучела, называемого чаще всего *Morė* (Море) или *Kotrė* (Котре). Символика этого персонажа связана с природными изменениями в начале весны. Было опубликовано немало этнографического материала, посвященного литовской *Morė* и другим ее аналогам, больше всего — из Жемайтского региона (немного — из Восточной и Центральной Литвы), где этот обычай был особенно популярен и существует до сих пор. Цель данной статьи — выявить и проанализировать некоторые нюансы значения данного обычая, определить его связи с архаическими ритуалами весенней регенерации и вегетации природы у фригийцев и германцев.

По мнению известного литовского краеведа Балиса Бурачаса, зафиксировавшего достаточно много масленичных обычаев (среди которых и немаловажные сведения о персонажах проходившего во время этого праздника карнавала), обряды с участием *Morė* «означают конец зимы и начало весны» (Buračas 1993: 185). Этнолог Йонас Балис следующим образом объясняет распространение, вариации и значение данного обычая: «Центром всех шалостей масленичных ряженых служит соответствующим образом одетое и закрепленное чучело, которое везут на телеге. И оно в Жемайтии называется *Kotrė* или *Morė*, в восточной Литве — Гавенасом, в центральной Литве и в других местах — Масленичным дедом, Дедком или просто Чучелом. Раньше оно должно было изображать демона зимы, позднее превратилось в символ Великого

поста, и наконец, когда первоначальный смысл был забыт, осталось только развлечение для детей и подростков» (BILKŠ: 66). Это — наиболее общая интерпретация смысла основного действующего лица Масленицы. Однако для нас важно обратиться к более глубоким, уже забытым семантическим пластам данной мифической фигуры.

Персонаж Масленицы или следующего за ней Пепельного дня в Литве называют, кроме уже упоминавшихся, и такими именами: *Kuniškė* (Jucevičius 1959: 449), *Globėja* 'Покровительница', *Motinėlė* 'Матушка', *Raseinių Magdė* 'Магде из Расейняй' (Banguolis 1936: 180–181), *Boba* 'Баба' (Šliūpas 1931: 7), *Boba-Motinėlė* 'Баба-матушка' (Dundulienė 1979: 47). Все эти имена — синонимы *Morė*, называющие праздничное «пугало», «гостя», «идола». Вышеупомянутые имена используются в таком контексте:

Pelenės trečiadienį aptaiso tokią baidyklę, pririša jai prie rankos spragilą, ant galvos uždeda eglių vainiką ir taip aptaisyta veža ant dviračių nuo trobos ligi trobos. Tas paprotys vadinasi Kuniškės lankymas 'В Пепельную среду наряжают такое пугало, привязывают к его руке цеп, на голову надевают еловый венок и везут на двухколесных телегах от избы к избе. Этот обычай называется посещением Кунишке' (1842 г., Jucevičius 1959: 449).

Morė, Kotrė, Raseinių Magdė, Motinėlė (kai kur vežamas milžiniškas Diedas su didžiule pypke) — tai vis tie patys vienareikšmiai centrinio Užgavėnių „svečio“ lygiaverčiai vardai 'Море, Котре, Расейню Магде, Матушка (кое-где возят гигантского Деда с огромной трубкой) — это все однозначные и равноценные имена центрального «гостя» Масленицы' (Banguolis 1936: 180).

Vežimo gale buvo pririšta boba, visa dovanotomis barankomis apkabinėta, ir taip vežimo gale prie penkto tekinio pritaisyta, kad vežimui važiuojant boba sukintųosi 'К концу телеги была привязана баба, вся обвешанная подаренными баранками, и так она была к пятому колесу привязана, что, когда телега едет, баба крутится' (Жемайтия, Šliūpas 1931: 7).

Kitose Žemaitijos vietose panašų moters stabą su stambiomis krūtimis vadindavo Boba, arba Motinėle, arba Boba-Motinėle, pakinkytomis keršais jaučiais, paskui kuriuos sekė persirengėliai su kaukėmis. Kai kur tokie stabai buvo vežiami vienu ar keturiais arkliais, kurie mūsų prosenių buvo laikomi šventais. Todėl jais vežiojamas stabas, be abejo, buvo dieviškos kilmės 'В других местах

Жемайтии похожий женский идол с большой грудью называли Бабой или Матушкой, или Бабой-Матушкой, запряженной пятнистыми волами, за которой следовали ряженые в масках. Кое-где таких идолов возили на одной или на четырех лошадях, которых наши предки считали святыми. Поэтому идол, которого на них возили, без сомнения, был божественного происхождения' (Dundulienė 1979: 47).

Реже на Масленицу изготавливали существо не женского пола, а мужского — «старика», которого называли *Čiučela* 'Чучело', *Diedas* 'Дед', *Diedelis* 'Дедок', *Ragutis* 'Рожок'. В восточной Литве еще в начале XX в. в последний день Масленицы деревенская молодежь прикрепляла на старые дровни колесо, а на нем закрепляла пугало, изображающее старика:

I jo [rato — N. L.] ašį ikišą kuolą ir ant to kuolo parėdo senį, kaip ten vadina „čiučelą“. I jo išskėstas rankas įdeda — pririša spragilą arba didelį bizūną. Prie juostos pririša negyvą vištą ar paršelį. „Čiučelos“ veidą išskaptuoja iš kokio medžio ir padaro kaip galima baisesnį: raudoną ilgą nosį, juodą barzdą 'В ось колеса вставляют кол и на тот кол насаживают старика, которого называют «чучело». В его раскинутые руки вставляют — привязывают цеп или большую плеть. К поясу привязывают мертвую курицу или поросенка. Лицо «чучела» выдалбливают из какого-нибудь дерева и делают как можно более страшным: красный длинный нос, черную бороду' (Dovydaitis 1935: 208).

По свидетельству Микалоюса Каткуса, в окрестностях Кедайняй на следующий день после Масленицы дети возили персонажа, которого называли *diedelis* 'дедок':

Peleniai išaušus, ar ji ankstyba, ar vėlyba pagal mėnesius ir dienas, sveikiname pirmąją pavasario dieną. Tą dieną važiuoja per kaimą „diedelis“ <...> Tas „diedelis“ su žiemine kepure, su prasčiausia ruda sėmėga, virve susijuosęs, rankas išskėtęs; <...> Pervaziavę visą kaimą ir sugrįžę, vaikai veža „diedelį“, iš kur paėmę. Jo buveinė esti pas kokį ūkininką ant tvarto. Čia jį nurėdo arba palieka aprėdytą kitiems metams 'С рассветом Пепельного дня, ранний ли он или поздний по календарю, мы приветствуем первый день весны. В этот день едет через деревню «дедок». <...> Этот «дедок» в зимней шапке, в самой плохой коричневой сермяге, опоясанный веревкой, раскинувший руки <...> Проехав всю деревню и вернувшись, дети везут «дедка» туда, откуда взяли. Его место-

жительство — в хлеву у какого-нибудь крестьянина. Здесь его раздевают или оставляют одетым на следующий год' (Katkus 1965: 238).

Й. Шлюпас называет Масленицу Меседринес (*Mésėdrinės*, букв. 'Мясоед') или праздником Рагутиса (*Ragučio šventė*), а основного персонажа этого праздника — Рагутисом (*Ragutis* 'Рожок'):

Mésėdrinės, Ragučio šventė, su bakchanalijomis apvaikščiojama buvo vasario mėnesių puotomis ir girtavimu per 8 dienas: buvo eisenos, lošos, ir aukos Ragučio garbei. Jo stabą ar šiaip aprengtą čiučelą vežiojo iš sodžiaus į sodžių rogėmis, kurias traukė kerši jaučiai, ir paskui sekė gauja Puotininkų ir įvairiai apsidariusių kaukių 'Мясоед, праздник Рагутиса, с вакханалиями отмечают в феврале месяце, с пирами и пьянством в течение восьми дней: были шествия, гуляния и жертвы в честь Рагутиса. Его идола или просто обряженное чучело возили из села в село на санях, которые тянули пестрые волы, и за ними следовала толпа Пирующих и наряженных в разнообразные маски' (Šliūpas 1932: 131).

В Словаре литовского языка указываются, помимо других, такие значения слова *ragutis*: 'месяц февраль' (это слово в значении месяца февраля было использовано в 1882 г. Адальбертом Беценбергером; см. LKŽe: *ragutis*), 'черт' (там же). Скорее всего, праздничное чучело получило такое имя от названия месяца. То, что масленичный «идол» изображался в виде существа мужского пола, не вызывает большого удивления. Пол меняется и у других «кукол», которые воспринимались как антропоморфные существа и использовались в ритуалах во время других литовских календарных или аграрных праздников (например, последний сноп ржи при окончании жатвы назывался не только *boba* 'баба', но и *Jonukas*; PetrRP: 110).

Своим обликом Морé частично напоминает ведьму, частично — богиню или демона плодородия, земледелия:

Kretingiškių Morė būdavo labai paprasta. Nutvėrę iš klėties drūtą piestą, aptaisydavom ją moteriškais marškiniais, margu sijuonu ir balta prijuoste. Galvą apmuturiuodavom genėta skepetaite, o ant viršugalvio uždėdavom didelį egliaškių vainiką su daugybe

raibų kaspinių. Vienon Morės rankon įsprausdavom spragilą, kiton — šluotą. Taip aptaisyta piestą, kaip svarbiausią gavėnios valgių atributą, iškilmingai veždavom per kaimą. Morės vežimas taip pat turi savo reikšmę. Jis padarytas iš pusės rogių ir pusės ratų. Vadinasi, pusė žiemos važiuojama rogėmis, o antrą pusę — ratais. Morės vežimą traukia keletas piemenukų ir pusbernių. Ratas, laisvai užmautas ant rogių pavažos stipino, vienu kraštu bruozdamas į žemę, sukasi. Ratui sukantis, sukasi ir ant jo pritvirtinta Morės pamėklė, švaistydamosi į visas šalis spragilu ir šluota. Море у жителей Кретинги была очень простой. Вытащив из амбара толстую ступу, наряжали ее в женскую рубашку, пеструю юбку и белый передник. Голову обматывали пестрым платочком, а на макушку надевали большой веночек из еловых ветвей со множеством пестрых лент. В одну руку Море вставляли цеп, в другую — метлу. Наряженную таким образом ступу, как наиболее важный атрибут постных кушаний, торжественно возили по деревне. Повозка Море тоже имеет свое значение. Она сделана из половины саней и половины колес. Это значит, что половину зимы ездят на санях, а вторую половину — на колесах. Телегу Море тянут несколько пастушков и батраков-подростков. Колесо, свободно надетое на спицу санного полоза, одним концом царапает землю и вертится. Когда колесо вертится, крутится и прикрепленное к нему чучело Море, отбрасывая в стороны цеп и метлу' (Buračas 1993, 175).

Paimama sena rogių pavaža, o ant jos vidurinio stipino užmaunamas prastas medinašio vežimo ratas. Ant rato užrioglina didelė grucės grūdama piestą, kurią aprėdo juokinga pamėkle, More vadinama. Liemenį apvelka išvirkščiais driskiais kailiniais, plačiu sijonu, ir uždeda didelį žalių egliaškių vainiką. Morei į rankas įtaisomas javų kuliamašis spragilas, kuriuo ji besisukinėdama ant rato švaistosi ir kulia, kaip gyva. Берется старый полоз от саней, и на его среднюю спицу надевается простое деревянное колесо от телеги. На колесо ставится большая ступа, в которой толкут зерно, ее наряжают в смешное чучело, называемое Море. Туловище одевают в вывернутую рваную шубу, широкую юбку и надевают большой веночек из еловых веток. В руке Море закрепляется цеп, которым молотят жито, и цепом она, крутясь на своем колесе, размахивает и молотит, как живая' (Кретингсде, Генчяй; BILKŠ, 69, Nr. 74).

Užgavėnių Morė — moteriškais drabužiais juokingai aprengta pamėklė. Jos galva puošia spalvoti kaspiniai, marga skarelė ir žalių egliaškių vainikas. Taip pajuokiamos senstelėjusios mergaitės, kurios

juokais vadinamos bergždinėlemis. Mergaitės, pastebėjusios atvežant Morę, stengiasi jos neįleisti į kiemą, taikosi aplieti šaltu vandeniu, dažnai užriša kiemo vartus ir gryčios duris, kartais net išsiperka, kad išvengtų tokių svečių. Масленичная Море — смешно одетое в женскую одежду чучело. Ее голову украшают цветные ленты, пестрый платок и веночек из зеленых еловых веток. Так высмеивают стареющих девушек, которых в шутку называют яловочками. Девушки, заметив, что к ним везут Море, стараются ее не пустить во двор, норовят облить холодной водой, часто завязывают ворота во двор и двери избы, иногда даже откупаются, чтобы избежать таких гостей' (округ Шаукенай, Buračas 1993, 192).

Paimama nekaustyta rogių viena pavaža. Ant vidurinio jos stipino užmauna tekinį. Prie stebulės pritaiso du pagaliu ir suriša. Apvelka sijonu, švarku. Rankoms — kryžmai pritaisytas pagalyš. Galva užgobta balta skarele ir juda. Dešinėj rankoj spragilas, kairėj — šluota. Taip pataisyta, papuošta Kotrę vežioja per kaimus. Берется один полоз некованых саней. На его среднюю спицу надевают колесо. К ступице прикрепляют две палки и связывают. Одевают в юбку, пиджак. Вместо рук — крест-накрест прикрепленная палка. Голова покрыта белым платком и движется. В правой руке цеп, в левой — метла. Таким образом наряженную, украшенную Котре возят по деревне' (Падубисис, BILKŠ, 66, Nr. 66).

Существо, которое изображается едущим наполовину на санях, наполовину на колесах, в женском облике, в венке и с цепом, движущееся и словно молотящее зерно (как показывают ее атрибуты), несомненно, связано с аграрной сферой — зерном и его молотью, производящейся именно в зимнее время, хотя к Масленице она уже практически заканчивалась.

Ритуал, во время которого (в период смены сезонов и увеличения светового дня) возится масленичный женский персонаж подобного типа, напоминающий идола, ассоциируется с фригийской покровительницей природы богиней Кибелой, которую похожим образом перевозили на телеге. Посвященный ей комплекс религиозных обрядов связан с весенним равноденствием. Некоторое сходство (самого общего характера) с Морэ и исполняемыми с нею действиями можно увидеть и в описаниях ритуалов, посвященных германской Матери-Земле Нертус.

Кибела когда-то почиталась в Малой Азии (около 1200 г. до н. э., когда сюда переселились фригийцы). Почитание этого божества из Анатолии распространилось на запад — в южной Европе оно прижилось прежде всего во всем эллинистическом мире, потом — в римской традиции (гр. *Κυβέλη*, лат. *Cybele*). Период его интенсивного распространения пришелся на времена Римской империи, когда источником этого персонажа была уже римская традиция, перенявшая Кибелу у фригийцев (FWSD: 271). Это произошло в 204 г. до н. э., во время войн римлян с Карфагеном, когда символ этого божества — черный метеоритный камень из города Пессинунт в Малой Азии — был перевезен в Рим с уверенностью, что это принесет удачу в военных действиях (Guillen 1985: 390; FWSD: 271).

Вообще считается привычным обозначать Кибелу как *Magna Mater* (называли ее и *Magna Mater deum Idea*) и описывать как божество природы, гор и лесов, земли и репродукции (FWSD: 271). Лукреций определяет Кибелу как богиню земли, имеющую тело, рождающую зерно и управляющую всей жизнью на земле: *Tum poro nitidas fruges arbustaque laeta / Gentibus humanis habet unde extollere posit, / Vnde etiam fluvios frondis et pabula laeta / Montivago generi possit praebere ferarum. / Quare magna deum mater materque ferarum / Et nostri genetrix haec dicta est corporis una* 'Дальше, содержит земля и такие тела, из которых / людям и злаки растит наливные, и рощи густые, / и доставляет ручьи, и листья, и тучные пастбы / диким породам зверей, бродящим по горным высотам, / матери имя богов потому и дают ей великой, / матери диких зверей и праматери нашего тела' (Lucreti, *De rerum natura*, II: 594–599). Таким образом, ее могущество охватывает всю природу, а она сама считается олицетворением вегетативной силы (Grimal 1981: 100).

Основной праздник, во время которого исполнялись ритуалы в честь Кибелы, проходил в день весеннего равноденствия. Каждый год в этот период отмечался праздник Кибелы и ее возлюбленного Аттиса, воскресающего бога плодородия и вегетации. 24 марта, в «день крови», верховный священнослужитель (*Archigallus*), а также сопровождавшие его другие служители культа имитировали гибель бога Аттиса (его кастрацию). На следующий день праздновалось уже вос-

кресение Аттиса, и на этот день приходилась оргиастическая часть праздника — карнавал, во время которого допускалось распущенное поведение участников церемоний (FWSD: 90). В последний день праздника организовывалась процессия, во время которой статую Кибелы переносили к реке, погружали в нее и омывали (Guillen 1985: 391–392; FWSD: 90; ChGDS: 270).

Римляне сопоставляли Кибелу с Опс, богиней плодородия, к которой взывали, прикасаясь к земле; также *Mater Idea* связывалась с Церерой — богиней, воплощающей силы вегетации (Grimal 1981: 100; FWSD: 271, 825; Guillen 1985: 391). Лукреций (I в. до н. э.) в поэме «О природе вещей» описал ритуал, во время которого изображение великой матери богов (*magna deum mater*), т. е. Кибелы, возят по городам на телеге, запряженной львами, и сопровождает ее толпа фригийцев:

*Hanc veteres Graium docti cecinere poetae
Sedibus in curru biugos agitare leones,
<...>
Muralique caput summum cinxere corona,
Eximiis munita locis quia sustinet urbes;
Quo nunc insigni per magnas praedita terras
Horrifce fertur divinae matris imago.
Hanc variae gentes antiquo more sacrorum
Idaeam vocitant matrem, Phrygiasque catervas
Dant comites, quia primum ex illis finibus edunt
Per terrarum orbem fruges coepisse creari.
Gallos attribuunt, quia numen qui violarint
Matris et ingrati genitoribus inventi sint,
Significare volunt indignos esse putandos,
Vivam progeniem qui in oras luminis edant.
Tympana tenta tonant palmis et cymbala circum
Concava, raucisonoque minantur cornua cantu,
Et Phrygio stimulat numero cava tibia mentis,
Telaque praeportant violenti signa furoris,
Ingratos animos atque impia pectoral vulgi
Conterrere metu quae possint numine divae.
Ergo cum primum magnas invecta per urbis
Munificat tacita mortalis muta salute,
Aere atque argento sternunt iter omne viarum,
Largifica stipe ditantes, ninguntque rosarum*

*Floribus umbrantes matrem comitumque catervas.
Hic armata manus, Curetas nomine Grai
Quos memorant Phrygios, inter se forte quod armis
Ludunt in numerumque exsultant sanguine laeti,
Terrificas capitum quantientes numine cristas,
<...>*

(Lucreti, De rerum natura, II: 600–601, 606–632)

Греции древней её премудрые пели поэты,
Будто бы парюю львов она правит в своей колеснице,
<....>
Голову ей увенчали венком крепостным, указуя,
Что защищает она города на местах неприступных.
В этом уборе теперь проносят по целому свету,
Ужас вселяя везде, божественной матери образ.
Люди различных племен по старинным священным заветам
«Матерь Идея» ее именуют, и толпы фригийцев
В свиту дают ей затем, что из того края впервые
Злаки расти на земле, по преданию, начали всюду.
Галлы сопутствуют ей, указание этим давая,
Что, оскорбив божество материнское и непочтенье
Выказав к родшим, никто не должен считаться достойным,
Чтобы на свет породить поколенья живого потомства.
Бубны тугие гудят в их руках и пустые кимвалы,
Хриплые звуки рогов оглашают окрестности грозно,
Ритмом фригийским сердца возбуждает долбленная флейта:
Свита предносит ножи — необузданной ярости знаки,
Дабы сердца и умы толпы нечестивой повергнуть
В ужас священный и страх перед мощною волей богини,
Лишь колесница ее в городах появилась обширных,
И одаряет она, безмолвная, благами смертных,
Путь перед ней серебром устилает и медной монетой
Щедрой рукою народ, и сыплются розы обильно,
Снежным покровом цветов осеняя богиню и свиту,
Вооруженный отряд, которому греки Куретов
Имя фригийских дают, играя оружием острым,
Тут же пускается в пляс, опьяненный пролитой кровью,
Страшно при этом трясая косматыми гребнями шлемов
<...>

(перевод с лат. Ф. Петровского; Лукреций 1983)

Кибелу, как и Море, возили на телеге. Ее венок, в отличие от венка Море, не из еловых веток, а из каменной кладки (так

она изображается в иконографии), потому что Кибела считалась и хранительницей городов. Провожавшие повозку богини почитатели, среди которых, кроме фригийцев, были галлы с оружием и музыкальными инструментами, а также танцующие и буйствующие куреты, ассоциируются со спутниками Море — шумными ряженными. Кроме того, Море сопоставляется с Кибелой и потому, что в образе первой воплощалась особенно характерная для Кибелы концепция Матери-покровительницы, и это отражено в ее именах (ср. эпитеты Море или соответствующих ей существ, которые в некоторых случаях используются вместо привычного *nomen proprium*, т. е. *Globèja* 'Покровительница', *Motinèlè* 'Матушка' (Banguolis 1936: 180–181), *Boba-Motinèle* 'Баба-Матушка' (Dundulienè 1979: 47).

Архаичные фригийские ритуалы равноденствия, связанные со смертью и возрождением божества плодородия и вегетации, означали победу дня и света над ночью и темнотой, ритмичную смену смерти и воскресения, увядания и витальности в изменяющемся мире. В Литве Масленица и относящийся к ней ритуал, во время которого возили Море, также означала изменение в природе — от зимы к весне, и немало обрядов было предназначено для того, чтобы разбудить репродуктивные функции земли (езда на санях, чтобы лен хорошо плодоносил, и т. д.).

Неизвестно, в какое время организовывалась процессия с германской богиней земли и плодородия Нертус (*Nerthus*). О возможной связи данной богини с явлениями растительной вегетации свидетельствует этимология данного теонима. В соответствии с одной из предлагаемых Яном де Фрисом этимологий, теоним *Nerthus* происходит от кельтского *nertos* 'сила', и предполагается, что ассоциируется с вегетативными силами, пробуждающимися весной (De Vries 1970: 163). Сам персонаж Нертус символизирует веру в землю (*die Erdglaube*) и культ вегетации (Mayer 1936: 43). Ритуал германских племен, во время которого возили эту богиню, считавшуюся Матерью-землей (*Terram Matrem*), пересказал в I в. Публий Корнелий Тацит:

Nec quicquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est Terram matrem, colunt eamque intervenire rebus homi-

num, in vehi populis arbitratur. Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contectum; attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrati deam intellegit vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur. Laeti tunc dies, festa loca, quaecumque adventu hospitioque dignatur. Non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat. Mox vehiculum et vestes et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur (Tacitus, Germania 40). 'Сами по себе ничем не примечательные, они [германские племена. — Н. Л.] все вместе поклоняются матери-земле Нертте, считая, что она вмешивается в дела человеческие и навещает их племена. Есть на острове среди Океана священная роща и в ней предназначенная для этой богини и скрытая под покровом из тканей повозка; касаться ее разрешено только жрецу. Ощувив, что богиня прибыла и находится у себя в святилище, он с величайшей почтительностью сопровождает ее, влекомую впряженными в повозку коровами. Тогда наступают дни всеобщего ликования, празднично убираются местности, которые она удостоила своим прибытием и пребыванием. В эти дни они не затевают походов, не берут в руки оружия; все изделия из железа у них на запоре; тогда им ведомы только мир и покой, только тогда они им по душе, и так продолжается, пока тот же жрец не возвратит в капище насытившуюся общением с родом людским богиню. После этого и повозка, и покров, и, если угодно поверить, само божество очищаются омовением в уединенном и укрытом ото всех озере' (перевод с лат. А. С. Бобовича; Тацит 1969).

Предполагается, что действия посвященного богине Нертус ритуала могли символизировать *hieros gamos*, т. е. свадьбу небесного бога и Матери Земли, соединение которых гарантировало обновление плодородных сил природы (Simek 1984: 178, 282). Отмечается, что в Литве масленичная Котре также могла быть связана со свадьбой:

Va ir atidainuoja, atvažiuoja įvairiausiai išpuoštas keistas baidyklų vežimas. Tai Užgavėnių Kotrės vestuvės. Sunku būtų ir aprašyti, kokių juokų ir įvairių išdaigų pridaro tokie vestuvinkai, prie jų prisidėję viso kaimo ar miestelio žiūrovai. Tokios vestuvės kiekvienoje apylinkėje vis kitokios 'Вот и приезжают с песнями, приезжает разнообразно украшенная телега со странными пугалами. Это свадьба масленичной Котре. Трудно было бы описать, какие

шутки и различные шалости вытворяют такие свадебные гости — присоединившиеся к ним жители всей деревни или городка. Такая свадьба в каждой округе своя' (Жемайтия, Вураčas 1993: 182).

Išgirsi vėl — atadainuoja su muzika „Užgavėnių Kotrės vestuvės“: keistas vežimas (viena pavaža, vienu ratu) su būriu vestuvinkų. Pati Kotrė tai tik parėdyta baidyklė be žmogaus, pritaisyta prie rato taip, kad vežant visaip rankomis mosuotų 'Услышишь снова — приезжает с песнями, с музыкой «свадьба масленичной Котре»: странная телега (с одним полозом, одним колесом), с толпой свадебных гостей. Сама Котре — это только наряженное пугало без человека, приделанное к колесу так, чтобы, когда его везут, оно по-всякому руками размахивало' (Жемайтия, BILKŠ, 67–68, Nr. 71).

Финал обсуждаемых фригийских и германских праздников — окунание, омовение в водном источнике символов божества (Кибелы или Нертус). Так же, как с данными фригийскими или германскими божествами, поступали и с литовским основным персонажем праздника — Морэ, Котре. После того, как ее возили по деревне, в сопровождении детей и ряженных, в двенадцать часов ночи Морэ/Котре тем или иным образом уничтожали — ее топили или, в других случаях, сжигали:

Kai karnavalininkai pabaigia vaikštynes savo apylinkėje, visus be išimčių aplanko, karnavalo vadas su paaugliais nuveža Morę prie artimiausio upelio sietuvos (giliausios upelio vietos) ir nustumia ją 'Когда участники карнавала заканчивают гулянья по своей округе, всех без исключения навещают, предводитель карнавала с подростками увозит Морэ к омуту (самому глубокому месту) ближайшей речки и сталкивает ее' (Платяляй, Mickevičius 1944, 19–20).

Pašokę ir pasilinksminę iki vidurnakčio, išveža Morę iš kaimo iki artimiausio upelio. Nuvežę pastato Morę tokion vieton, iš kurios būtų patogu ją nustumti į pačią vandens gilumą 'Потанцевав и повеселившись до полуночи, вывозят Морэ из деревни к ближайшей речке. Увезя, ставят Морэ в таком месте, из которого было бы удобно ее столкнуть в самую глубину' (Кретинга, BILKŠ, 78–79, Nr. 117).

Artinantis pusiaunakčiui, Morės pamėklę veža už kaimo ant aukščiausio kalno ir iškilmingai sudegina. Morės deginimas praneša

visiems, jog jau prasidėjo gavėnios pasninkas ir jau laikas baigti visas linksmybes 'При приближении полуночи чучело Море везут из деревни на самую высокую гору и торжественно сжигают. Сжигание Море означает, что уже начался Великий пост и уже пора заканчивать все веселье' (Bugačas 1993, 186).

Šilalės apyl. Kiaukų k. Morę degindavo greta rugių lauko 'В дер. Кяукай Шилальского р-на Море сжигали возле ржаного поля' (Kudirka 1992, 30).

Обряды, во время которых чучело возили, а затем топили или сжигали, в соответствии с земледельческим мировоззрением, означали не только смену времен года, но еще и, по словам Й. Балиса, были предназначены для того, «чтобы разбудить полевое и животноводческое хозяйство», это — «ритуал вегетации и плодородия» (BILKŠ: 71). Интерпретация масленичных обрядов Й. Балисом как «ритуала вегетации и плодородия» кажется обоснованной. Обновление вегетации весной, перед началом земледельческого года, было актуальным.

Примерно так же, как Й. Балис, Масленицу интерпретирует и П. Дундулене: «Литовская масленичная Баба, Матушка, Море, Котре и др. являлась олицетворением духа злаков или божества урожая. Вывоз ее на санях или колесах, скорее всего, символизировал вывоз антропоморфного образа духа злаков в поля, на пороге зимы и весны, чтобы он оберегал и сохранял жито <...> У литовцев, как и у других индоевропейских народов, убийство идолов растительных духов и божеств, которых до этого возили, скорее всего, было связано с верой в то, что весной они воскресают в новой растительности, а самое главное — в хлебах» (Dundulienė 1979: 52–53).

Подобный характер ритуала отражают не только рассмотренные обычаи, но и песни, которые в Восточной Литве пели, когда возили масленичное чучело:

Čiučela vežela važinėti, Kad mūsų lineliai užderėtų 'Чучелу на санках [надо] ездить, Чтобы наш лен уродился' (Dovydaitis 1935: 208; BILKŠ: 70, Nr. 77).

Ak tu tprunda, uliaunyke, / visos žemės pulkaunyke, / tprunda gėrė, tprunda šoko, / tprunda turi pinigų. / Mūsų rugiai bus nupjauti, / mūsų pievos nušienautos, / tprunda gėrė, tprunda šoko, / tprunda turi pinigų. / Mūsų jaučiai išvaryti, / mūsų avys išganytos,

ir t. t. / Mūsų daržai pasodyta, / mūsų laukai užusėta, ir t. t. 'Ах ты тпрунда, гуляка, / всей земли владычица, / тпрунда пила, тпрунда танцевала, / у тпрунды есть деньги. / Наша рожь будет сжата, / с наших лугов будет убрано сено, / тпрунда пила, тпрунда танцевала, / у тпрунды есть деньги. / Наши быки выгнаны, / наши овцы на выпасе и т. д. / Наши огороды засажены, / наши поля засеяны и т. д.' (Примечание к песне: «Так ездили с чучелом в последний день Масленицы после обеда до самых сумерек»; Dovydaitis 1935: 208–209; BILKŠ: 70–71, Nr. 77).

Обращение «всей земли владычица» в последней песне вызывает аллюзии к мифическому персонажу — хтонической правительнице, возможно, даже к божеству земли. Разумеется, эта песня была бы слишком слабым аргументом для того, чтобы увидеть в Масленице возникающие в той или иной форме реминисценции божества земли.

Однако некоторые черты центральной фигуры проанализированных масленичных обычаев, целью которых было пробуждение вегетативных сил земли — Море или называемого другим именем существа, — позволяют связать его с упомянутыми фригийскими и германскими божествами и дают основание проследить в масленичных ритуалах и верованиях субстрат образа возрождающейся Матери Земли. Пробуждение и стимулирование земли и ее репродуктивных сил во время Масленицы в закодированной форме могли быть связаны с обновлением деятельности божества, контролирующего данную сферу. Таким образом, можно предположить, что основной женский персонаж Масленицы (Море/Котре) является отражением божества вегетации и плодородия земли и растительности. Упомянутые имена этого существа — Матушка, Покровительница, Баба — ассоциируются с женским божеством — Матерью-богиней (ср. с *Magna Mater* — Кибела), покровительницей соответствующей области.

Облик и атрибуты данного существа — женская одежда, венок из еловых веток, цеп, телега, в которую впрягают быков (ср. с Нертус) или лошадей (в других случаях — сани с прикрепленным колесом); сопровождающие его ряженые (как и во фригийских ритуалах регенерации бога Атгиса); наконец — окунание идола в водоем (как и Кибелы или Нертус) — все это

напоминает уничтожение божества вегетации и плодородия с целью его последующего возрождения. К тому же все это происходило на переломе зимы-весны, когда необходимость обновить силу вегетации и плодородия становилась жизненно важной.

В литовской мифологии в качестве богинь вегетации земли и растительности выступают Жемина (*Žemyna*) и Лауме (*Laumė*). Йонас Ласицкис, первым упомянувший Жемину, представляет ее как богиню земли и роста: *Sunt etiam deae, Zemina terrestris, Austheia apum, utraeque incrementa facere creduntur* <...> 'Также есть богини: богиня земли Жемина (*Zemina*), пчел — Аустея (*Austheia*). И одна, и другая, по их убеждению, пробуждают рост' (примерно 1583 г., BRMŠ II: 582, 595). М. Преториус интерпретирует Жемину как богиню, благодаря которой все (т. е. рожь, пшеница и ячмень) расцветает в полях: *Liebe Erd — Göttin [Zemunele. — N. L.], durch welche alleß blühen muß, laß / unser Feldt blühen, mit Korn, Weitzen, Gerst und anderen / Getreydigt!* 'Милая богиня земли, все расцветающая, расцвети наше поле рожью, пшеницей, ячменем и другими злаками!' (PrDP III: 482, 483). Следовательно, она, как и свойственно богиням земледелия, предоставляет жизненность, особую потенцию для роста и цветения растительности, в первую очередь — злаков.

Лауме (у восточных славян ей соответствует *русалка*) также считается богиней земли [так ее характеризуют Филипп Руиг (*Philipp Ruhig*), Кристиан Готлиб Мильке (*Christian Gottlieb Mielcke*), Якоб Ланге (*Jakob Lange*), Готхард Фридрих Стендер (*Gotthard Friedrich Stender*)] (BRMŠ IV: 29, 41, 80, 179, 184, 197, 204). Лауме, как и Жемина, связаны с земледелием (они охраняют поля, их изображают появляющимися и работающими на полях, выполняющими земледельческие работы — окучивающими картошку, теребящими лен) (LTR: 879/40; LMD I: 144/61/; BLP II: 193), и поэтому Норбертас Велюс считает их богинями плодородия (Vėlius 1977: 112, 118–119). Согласно одной из этимологий слова *laumė*, связывающей ее с «ростом», она может быть отнесена к типу божеств вегетации. По мнению Витаутаса Мажюлиса, опиравшегося на этимологии А. Гатерса и Э. Френкеля, балт. **lauma* 'лауме' является балтийским производным от индоевр. **laudh-mā*

'некое мифологическое существо', которое, в свою очередь, восходит, вероятно, к **сила, стимулирующая рост* < **рост*, т. е. считается производным с помощью суффикса **mā* из индоевр. **loudh-/*leudh- (*ludh-)* 'расти, происходить' (Mažiulis 1996: 51–52; ср. Fraenkel 1962: 346). Действительно, у Лауме есть черты хтонической богини вегетации, и это связывает ее с Жеминой. Помимо всего этого, примем к сведению и то, что в письменных источниках и в фольклорных текстах Лауме может отождествляться с Морё. Йокубас Бродовскис связывает слово *Laume*, помимо других понятий, с *Móra*: «*Maar. Laume, Slogintoja, Móra, Aitwarras*» (BRMŠ IV: 31). Здесь следует привести и замечание Й. Балиса по поводу соотношения Лауме и Морё: «В старину слово *morė* скорее всего означало то же, что и *laumė*. Ср. выражение из сказки: *Sutemus pradėjo morės vindus sukti* 'Как стемнело, начали *more* крутить колеса прялок' (прядение — функция Лауме; BILKŠ: 69). Упоминаются следующие зафиксированные в преданиях имена *Laumė*: *Morė* (Восточная Пруссия, BLP II: 196, 198), *Mortė* (Скайстгирис, LMD I: 332/3), *Kompe (Kotrė)* (Вилькишкяй, BLP II: 196), *Kampe (Katrė)* (Šiauliai, BLP I: 108). Известно одно предание, в котором ребенок Лауме называется именем *Morytis (Morytis)* (Geldarė, BLP II: 198). Таким образом, Лауме может называться теми же именами, что и масленичный персонаж, т. е. *Morė, Kompe, Kampe*.

Жемина и Лауме — в некотором отношении близкие мифологические персонажи. Их сближает тесная связь с землей и с вегетацией растительности. Как показывают связанные с земледелием народные верования, они обе нередко проявляют себя в аналогичных ситуациях — связанных со злаками, их ростом и цветением. Вполне возможно, что манифестация данных божеств в сфере аграрных обычаев могла получить символическую, достаточно грубую форму антропоморфного создания (пугало, кукла), которое теперь уже нередко оценивается как демоническое существо. Тенденция перехода божества земли (*die Erdgottheit*) на демонический уровень, как отмечает Антон Майер, опираясь на данные германской мифологии, свойственна персонажу данного типа (Maueг 1936: 43). Кто именно из обсуждаемых богинь — Жемина или Лауме — может быть связан с масленичной Морё, тем не ме-

нее является сложной проблемой, поэтому в данном случае мы ограничимся только постановкой вопроса.

У восточных славян масленичное обрядовое чучело чаще всего называлось так же, как и праздник — *Масленица* (Агапкина 2002: 583). Согласно Т. А. Агапкиной, в обрядах с масленицей нашла выражение продуцирующая (прежде всего аграрная) семантика всего масленичного празднества (Там же: 587). В песенном масленичном фольклоре говорится о закапывании существа Масленицы в ямку и ее возрождении «на налетье»:

*Прощай, Масленица дорогая!
Я тебя в ямку закопала и ногою затоптала,
Лежи, Масленица, до налетья,
До хорошего до слетья.*

(Копаневич 1912: 141, Псков.;
цит. по: Агапкина 2002: 587)

Таким образом, здесь, очевидно, раскрывается основной мотив смерти и возрождения масленичного персонажа, напоминающий проявление божества вегетации на пересечении зимы и весны.

Море связывают и с мифическим существом восточных и западных славян — Марой, Мареной, Мореной. В ритуалах она изображается как соломенная кукла, которую сжигали или топили во время сезонных праздников (МНМ II: 110, 111; СД III: 179). Белорусы такую куклу Марену (*Марэна*), символизировавшую смерть, наряжали на Радуницу (девятый день после Пасхи), во время поминовения умерших, которое считалось началом земледельческого сезона. После окончания обрядовых действий это существо топили в болоте (БМ: 303, 305, 416). В образе Марены, Мары западных славян (имена варьируются: чешская, моравская *Mo/ařena*, *Mara*, *Mařina*, *Mařana*, *Morana*, словацкая *Morena*, польская *marzanka*, *marzan(n)a*), предположительно, воплощается идея превращения зимы в весну. Обычно существо этого типа у западных славян делалось из соломенного снопа, который прикрепляли к шесту, одевали в женскую одежду, украшали лентами, а затем девушки носили его по деревне. Обряд исполнялся в конце Великого поста, в какое-либо из воскресений (четвертое или пятое). Потом за деревней Марену унич-

тожили: ее сжигали или топили, закапывали в землю (чехи), забрасывали на дерево (моравы), били палками (словаки, моравы), разрывали (моравы). При этом верили, что после уничтожения чучела вскоре придет лето, что это гарантирует хороший урожай, сохранит деревню от наводнений и пожаров, а девушки вскоре выйдут замуж (СД III: 180–181). Обычно за уничтожением Марены следовал обряд, во время которого девушки за околицей деревни украшали шест, к которому была прикреплена кукла или зеленое деревце. Одежду, снятую с Марены, надевала здоровая девочка или выбранная специально для этого случая королева (*královna*), и все возвращались с песнями в деревню, поздравляя с приходом весны (СД III: 181–182). Из краткого аннотированного описания обычаев можно сделать вывод, что славянская *Марэна*, *Mara*, *Morena*, *Marzana* связана с тем же комплексом представлений, что и литовская Море.

Кроме уже упомянутых данных, здесь уместно было бы подчеркнуть факт, отраженный в письменном источнике: некоторые историки XVI в. (Мартин Кромер, Матей Стрыйковский) считали польское божество *Marzana* эквивалентом римской Цереры (BRMŠ II: 415, 419, 508, 541). Богиня Церера — олицетворение силы вегетации (Grimal 1981: 99). Кроме того, у балтов ей как раз соответствует Жемина (BRMŠ III: 29, 51, 93).

Итак, есть основание интерпретировать не только литовскую Море, но и славянскую Мару — тип мифического персонажа, связанного со сменой сезонов и этапами вегетации — как визуализированную версию деградировавшей хтонической богини плодородия и вегетации, как одну из ее возможных манифестаций, в семантике которой отчетливо проявляются идеи смерти, изменения, соответствующего предела в растительном мире и перспективы обновления.

С литовского языка перевела Мария Романова

Литература

- Banguolis 1936 — P. Banguolis. Užgavėnių tradiciniai papročiai Žemaičiuose // Trimitas, 1936, Nr. 8.
BILKŠ — J. Balys. Lietuvių kalendorinės šventės: Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai. Vilnius, 1993.

- BLP — Lietuviszkos pasakos / Surinko J. *Basanavicius*. Shenandoah, Pa., I — 1898, II — 1902.
- BRMŠ — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai / Sudarė N. *Vėlius*. T. 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos — 1996; T. 2: XVI amžius — 2001; T. 3: XVII amžius — 2003; T. 4: XVIII amžius — 2005. Vilnius.
- Buračas 1993 — B. *Buračas*. Lietuvos kaimo papročiai / Parengė A. De-gutis, V. Jankauskas, V. Milius. Vilnius, 1993.
- ChGDS — J. *Chevalier*, A. *Gheerbrant*. A Dictionary of Symbols. London, 1996.
- Dovydaitis 1935 — Pr. *Dovydaitis*. Kanapinskis ir Lašinskis Užgavėnių tautosakoj // Gimtasai kraštas, 1935, Nr. 1 (5).
- Dundulienė 1979 — P. *Dundulienė*. Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai. Vilnius, 1979.
- Fraenkel 1962 — E. *Fraenkel*. Litauisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 1–2. Heidelberg; Göttingen, 1962.
- FWSD — Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. Vol. 1–2. New York, 1949–1950.
- Grimal 1981 — P. *Grimal*. Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona; Buenos Aires; México, 1981.
- Guillen 1985 — J. *Guillen*. Vrbs Roma: Vida y costumbres de los romanos. T. 3. Salamanca, 1985.
- Jucevičius 1959 — L. A. *Jucevičius*. Raštai. Vilnius, 1959.
- Katkus 1965 — M. *Katkus*. Raštai / Paruošė A. Žirgulyš. Vilnius, 1965.
- Kudirka 1992 — J. *Kudirka*. Užgavėnės. Vilnius, 1992.
- LKŽe — Lietuvių kalbos žodynas (Словарь литовского языка): Электронный вариант [t. I–XX, 1941–2002], доступ в Интернете: <www.lkz.lt>, во время цитирования указывается заглавное слово.
- LMD — рукописи Литовского научного общества, хранящиеся в Архиве рукописей литовского фольклора (Институт литовской литературы и фольклора).
- LTR — Архив рукописей литовского фольклора (Институт литовской литературы и фольклора).
- Mayer 1996 — A. *Mayer*. Erdmutter und Hexe. München; Freisingen, 1996.
- Mažiulis 1996 — V. *Mažiulis*. Prūsų kalbos etimologinis žodynas. T. 3. Vilnius, 1996.
- Mickevičius 1944 — J. *Mickevičius*. Užgavėnių papročiai šiaurės Žemaičiuose: Mačiūkuose, Mikytuose (Platelių vls.) // Gimtasai kraštas, 1944, Nr. 32.
- PetrRP — J. *Petrulis*. Rūgijapūtės papročiai // Mūsų tautosaka, Kaunas, 1934, t. 8.

- PrDP — M. *Pretorijus*. Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla, = Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne / Sudarė I. Lukšaitė. T. 3. Vilnius, 2006.
- Simek 1984 — R. *Simek*. Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart, 1984.
- Šliūpas 1931 — J. *Šliūpas*. Morynę veža...: Iš žemaičių švenčių papročių // Lietuvos aidas, 1931, Nr. 45.
- Šliūpas 1932 — J. *Šliūpas*. Lietuvių, latvių bei prūsų arba baltų ir jų prosenių mythologija. Šiauliai, 1932.
- Vėlius 1977 — N. *Vėlius*. Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Vilnius, 1977.
- Vries 1970 — J. *De Vries*. Altgermanische Religionsgeschichte. Bd. II. Berlin, 1970.
- Агапкина 2002 — Т. А. *Агапкина*. Мифопоэтические основы славянского народного календаря: Весенне-летний цикл. М., 2002.
- БМ — Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік / Рэд. кал. С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. Мінск, 2004.
- Луcreций 1983 — Т. К. *Луcreций*. О природе вещей / Перевод с лат. Ф. Петровского. М., 1983.
- МНМ — Мифы народов мира / Гл. ред. С. А. *Токарев*. Т. I. М., 1980; Т. II. М., 1982.
- СД III — Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. III. М., 2004.
- Тацит 1969 — К. *Тацит*. Сочинения в двух томах / Перевод с лат. А. С. Бобовича. Т. 1: Анналы. Малые произведения. Л., 1969.