

где m — количество национальностей (этнических групп) в j -й стране (районе), π_i — доля j -й национальности во всем населении страны (района).

Есть и другие показатели, которые могут быть использованы при экономико- и социально-экономическом анализе процесса формирования этнических общностей и вообще пространственных аспектов этнических процессов.

Для географии всегда были характерны типологические и региональные подходы. Выявление типов и районов распространения какого-либо физико-, экономико-, социально- или политико-географического явления — и инструмент, и итог географического исследования. Несомненно, типологические подходы и методы районирования, разработанные географической наукой, могут быть широко использованы при этнографическом анализе, выявлении стадий и тем самым типов, а также районов формирования различных этнических общностей. И в этом — тоже большие возможности использования географического аппарата в этногеографических исследованиях.

К. Е. Корепова, Т. И. Белоус

**ОБРЯДЫ «ПРОВОДОВ ВЕСНЫ»
В БЫТУ СОВРЕМЕННОЙ ДЕРЕВНИ
(ПО МАТЕРИАЛАМ ГОРЬКОВСКОЙ ОБЛАСТИ)**

В Поволжье и ряде мест Центральной России существовал обычай провожать весну в дни русальной недели — в русалкино (петровское) заговенье или в ближайшие к нему дни. Проводы весны принимали форму ритуальных похорон-проводов различных мифологических существ: русалки, Костромы, Ярилы, Горюна, Чехони, Соловушки и т. п. В Тульской, Костромской, Нижегородской, Саратовской, Симбирской губерниях объект ритуальных похорон называли «весной»¹, и это давало основание некоторым ученым видеть смысл обрядов в символике смены времен года².

Более убедительно мнение тех, кто считает, что название «весна» в применении к антропоморфному образу появилось сравнительно поздно³ и заменило собой русалку или Кострому⁴. Выражение «проводить весну», употребляемое в народе, вероятно, указывало на сезонное приурочение обрядов. Похороны Костромы, проводы русалки и другие сходные обряды совершались на границе весны и лета, ими завершался весенний цикл и открывался летне-осенний, связанный с ожиданием уже созревающего урожая, охраной его и уборкой. В этнографической литературе неоднократно отмечалось, что после русальной недели у русских обычно кончались весенние игры и хороводы, вскоре начинался сенокос, затем жатва. Именно в этом смысле обряды были прощанием с весной.

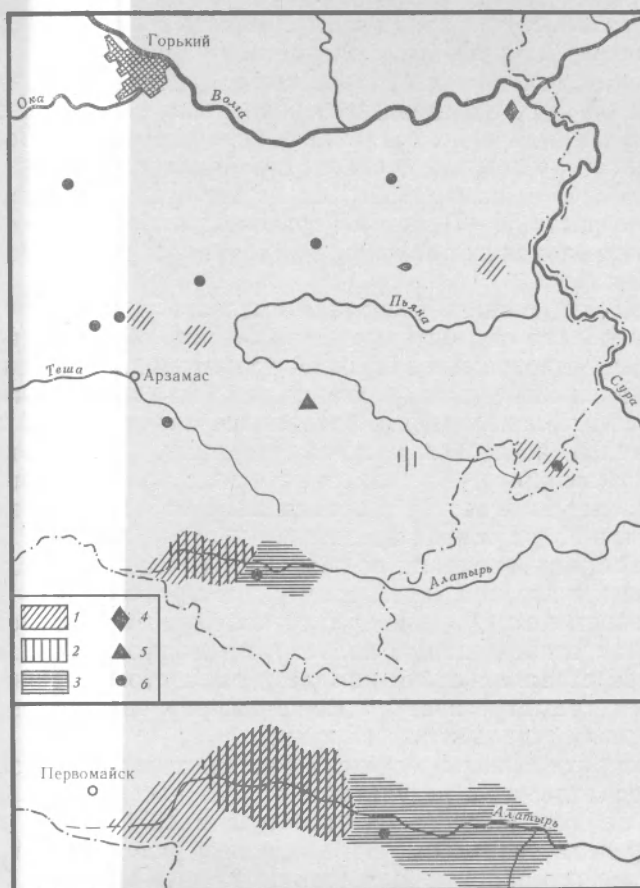
Проводы весны, как и другие обряды, имеющие аграрную направленность, были развиты преимущественно в правобережной части Горьковской области. Разнообразием форм они отличались в южных районах,

¹ Сказания русского народа о семейной жизни своих предков, собранные И. Сахаровым. Т. II. Кн. 7. СПб., 1836, с. 93.

² Свод научных трактовок дан в статье: *Зилинский О.* Из истории восточнославянских народных игр (Кострома-Коструб). Исторические связи в славянском фольклоре — *Русский фольклор*, XI. М.—Л., 1968, с. 206, 207.

³ *Зеленин Д. К.* К вопросу о русалках (Куль покойников, умерших неестественной смертью, у русских и финнов) — *Живая старина*, 1911, в. 3—4; 1912, с. 416; *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979, с. 214.

⁴ *Зилинский О.* Указ. раб., с. 208, 209; *Соколова В. К.* Указ. раб., с. 214.



Распространение обрядов «проводов весны» в Горьковской области: 1 — возведение кобылы, 2 — похороны Костромы, 3 — проводы соловушки, 4 — похороны весны, 5 — похороны воробья, 6 — Ярилин день

по рекам Пьяна, Алатырь, частично Теша. Здесь кроме проводов русалки⁵ и похорон Костромы⁶, широко распространенных у восточных славян, отмечены в узком ареале проводы соловушки⁷ и похороны воробья⁸ — обряды, пока не зафиксированные нигде более и совсем еще не изученные.

Разнообразие форм объясняется особенностями формирования населения края. Южная часть территории нынешней Горьковской области стала заселяться русскими сравнительно поздно — в XVI в. Сюда, на земли, дарованные Иваном Грозным участникам Казанского похода,

⁵ Доброздравов М. Село Ульяновка Нижегородской губернии Лукояновского уезда — Этнографический сборник, в. 1. Спб., 1853, с. 56; Егоров Б. Ф. Добролюбов — собиратель и исследователь народного творчества Нижегородской губернии. Горький, 1956, с. 95—96; Новые поступления в фольклорный архив кафедры русской литературы ГГУ. 1976—1983 гг. Календарные обряды/Сост. К. Е. Корепова. Горький, 1982, № 594, 596, 600, 606, 609—611.

⁶ М-ский М. Из приходской жизни села Молчанова Сергачского уезда. — Нижегородские губернские ведомости (в дальнейшем — НГВ), 1891, № 26, 28; Новые поступления в фольклорный архив..., № 594, 596, 598, 603; П. И. Мельников-Печерский в романе «В лесах» писал, что обычай хоронить Кострому «наблюдается... местами в Нижегородском Заволжье» (Мельников П. И. В лесах. Кн. II. Горький, 1956, с. 358), но мы пока не располагаем фактами, подтверждающими научную достоверность свидетельства писателя.

⁷ Библиографический указатель материалов фольклорного архива кафедры русской литературы Горьковского университета. В. II. Ч. 1/Сост. Корепова К. Е., Эйдельман Ф. С. № 261—262. Горький, 1977; Новые поступления в фольклорный архив, № 595, 604, 605.

⁸ Фольклорный архив ГГУ (далее — ФА ГГУ), колл. 46, ед. хр. 7, № 74.

крестьяне привозились из разных мест Русского государства, что создало особую пестроту в диалектах, фольклоре и обрядах.

Общий процесс изживания архаических календарных обрядов, начавшийся в середине XIX в., вызванный коренными социально-экономическими переменами в деревне, захватил и Нижегородское Поволжье, но здесь он протекал замедленно, особенно в районах, где русское население проживало в соседстве с мордвой. Как можно судить сейчас по рассказам людей в возрасте 50—70 лет, в Горьковской области проводы весны в форме веселых народных праздников сохранялись в быту вплоть до послевоенных 50-х годов.

В 60—70-е годы, когда перестройка бытового уклада в сельской местности шла особенно стремительно, архаические обряды стали уходить из жизни, но не одновременно на всей территории. Они задержались дольше не в маленьких деревнях, как можно было предполагать, а в некоторых больших селах, там, где сохранился значительный контингент коренных жителей, носителей местной традиции, и где всегда находилось несколько «заводил» — пожилых активных людей, бравших на себя в течение ряда лет инициативу в организации массового празднества и, таким образом, в поддержании традиции.

Различные обряды отмирали по-разному. Те, что на последней стадии своей жизни имели игровой характер, утратив магический смысл, и были скреплены развитым сюжетом, например «похороны», до самого исчезновения сохранили относительную целостность морфологической структуры. Те, что представляли собой комплекс элементов, внешне не скрепленных единым драматургическим сюжетом, разрушались путем постепенного выпадения отдельных компонентов.

Чтобы проверить выводы о степени сохранности обрядовой традиции в наши дни, сделанные в результате опроса населения, проведенного фольклористами Горьковского университета в 1977—1982 гг., летом 1983 г. они провели визуальные наблюдения в ряде селений Первомайского и Шатковского районов. Для этой цели были выбраны большие села и мелкие деревни с русским населением, по-разному удаленные от райцентра, но расположенные в непосредственной близости от мордовских сел.

Картина, полученная в ходе наблюдений, оказалась очень пестрой как по разнообразию обрядов, так и по степени сохранности их в наши дни. В большинстве селений в 1983 г. проводы весны уже не отмечались, хотя обряды еще живы в памяти не только пожилых людей, но и представителей среднего поколения. Жители рассказывали, как раньше в селах Нелей и Крамзинка, д. Бутская и др. в послетроицкое воскресенье водили «кобылу», а вечером провожали ее в жито.

Описанная церемония — поволжская форма проводов русалки⁹. Термин «русалка» в применении к ряженому коню в Горьковской области не встречается, хотя выражение «русалкино заговенье» отмечено в Лукояновском уезде¹⁰, где, впрочем, проживало много выходцев из южнорусских и белорусско-украинских областей. Не называют здесь «коня» и «весной», хотя, рассказывая об обряде, говорят: «Это было, когда весну провожали».

В с. Шарاپово Шатковского района в день проводов весны хоронили воробья: кто-нибудь из мужчин ложился на носилки, изображая покойника, и его с плачем и смехом несли в жито¹¹.

В с. Кардавилъ, где проживает обрусевшая мордва, проводы весны дублировали троичские обряды. В настоящее время традиция здесь разрушается и праздник перестал быть массовым, но обычай еще не исчез

⁹ Зеленин Д. К. Указ. раб.; Гринкова Н. П. Обряд «вождения русалки» в с. Вереяка Воронежской области. — Сов. этнография, 1947, № 1, с. 178—184; Крюкова Т. А. «Вождение русалки» в с. Оськине Воронежской области. — Там же, с. 185—192; Соколова В. К. Указ. раб., с. 213—223.

¹⁰ Доброздравов М. Указ. раб.

¹¹ ФА ГГУ, колл. 46, ед. хр. 7, № 74.

совсем: одни элементы обрядового комплекса сохраняются в быту до сих пор, другие отмечаются эпизодически. В последние 2—3 года проводы весны ограничивались тем, что группы женщин средних лет, собравшись после работы компаниями, устраивали совместное угощение. Но в 1983 г., возможно, под влиянием интереса к обрядам фольклористов женщины украсили лентами березку («розан»), прошли с ней по селу, распевая песни и частушки, затем у пруда, попрощавшись с березкой и спев обрядовую троицкую песню, бросили ее в воду¹².

Сходную ситуацию мы обнаружили и в с. Красный Бор Шатковского района. Это село входит в обширную зону распространения праздника Ярилина дня, который в Нижегородском Поволжье осмыслялся как последний день весны и первый день лета¹³. Ярилин день, по мнению современных исследователей, — архаическая форма купальского обряда¹⁴. В Нижегородской губернии в начале XX в. праздник включал в себя как обязательные действия: обливание водой или купание в реке, ряжение и ночные игры молодежи¹⁵. В пережиточной форме сохранялись и эротические элементы: разгар веселья приходился на ночь, в ряжении преобладали парные маски (барин и барыня, мордвин и мордовка, казак и казачка).

Обряды Ярилина дня начали отмирать раньше, чем театрализованные игрища-похороны, причем в данном случае шло разрушение самой структуры обряда. Прежде всего исчезли эротические элементы как не соответствующие новым нормам морали и быта. В с. Красный Бор даже пожилые люди не помнят сейчас о ночных играх молодежи и ряжении. Но до сих пор сохранилось обливание водой как бытовой игровой обычай. 4 июля 1983 г. в Красном Бору по селу бегали дети с пластмассовыми бутылками, наполненными водой, и брызгали во всех прохожих, что никем не осуждалось. Пожилая хозяйка, у которой жили фольклористы, из такой же бутылки брызнула в своих уже немолодых снох, когда они зашли к ней по делам¹⁶. Смысл обливания как способа вызывания дождя здесь забыт, но сам обычай сохранился¹⁷.

На общем фоне затухания архаической обрядовой традиции удивительной сохранностью структуры обрядового комплекса, развитостью отдельных его компонентов отличаются похороны Костромы, которые до сих пор разыгрываются в с. Шутилово Первомайского района в после-троицкое воскресенье. Фольклористы записали рассказы о «похоронах» в 1982 г.¹⁸ и наблюдали празднество 3 июля 1983 г.¹⁹

Шутилово — старинное русское село, в прошлом центр волости, сейчас — сельсовета. Здесь похороны Костромы проходят из года в год, участвуют в них люди разных возрастов и профессий, т. е. обрядовая традиция остается живой и хорошо вписывается в современный быт. Традиционный праздник дает людям повод для живого общения вне деловой и обычной обстановки, он позволяет каждому быть не только зрителем, но и активным участником, импровизатором, творцом, а традиция облегчает осуществление процесса творчества.

Похороны Костромы в Шутилове издавна устраиваются по улицам. Явление это, вероятно, местное и объясняется спецификой истории села.

¹² Там же, ед. хр. 11, № 1а. Запись В. Б. Греховой и Е. С. Соболевой.

¹³ Анфилов Н. Ярило, языческий праздник проводов весны в Нижегородской губернии. — НГВ, 1900, № 32.

¹⁴ Соколова В. К. Указ. раб., с. 252; Смирнов В. А., Смирнова Е. М. О русско-украинских фольклорных связях (по материалам, собранным в Ивановской области). — Фольклор народов РСФСР, IX. Уфа, 1982, с. 54.

¹⁵ Анфилов Н. Указ. раб.

¹⁶ ФА ГГУ, колл. 46, ед. хр. 10, № 216. Запись наблюдений И. А. Зубковой.

¹⁷ Встречается в Горьковской области и обратная картина: обычай исчез, но в памяти людей сохраняется его бывшее функциональное назначение («бегает, водой обливаются, когда дождя, вроде, нет»). См.: Новые поступления в фольклорный архив..., № 477. Сеченовский р-н, с. Скрипино.

¹⁸ ФА ГГУ, колл. 45, ед. хр. 1, № 206.

¹⁹ Там же, колл. 46, ед. хр. 10, № 217. Запись наблюдений К. Е. Кореповой и И. А. Зубковой.

В прошлом оно принадлежало двум помещикам, имело два церковных прихода, и некоторая исторически сложившаяся обособленность «концов» сохраняется до сих пор. В 1983 г. «похороны» устраивались в центре села и на выезде из него, а в 1981 г. — даже в четырех местах. В июле 1983 г. в центре они были многолюдными и шумными, на выезде собрали меньше народу, и женщины-организаторы все время сетовали на это. По их мнению, праздник оказался менее многолюдным, чем всегда, потому что совпал со свадьбой, которая одновременно игралась на их улице.

Инициатива в организации «похорон» в Шутилове принадлежит пожилым женщинам²⁰. Они «рядят» Кострому, т. е. изготавливают чучело. Обычно в течение ряда лет этим занимаются одни и те же люди, в последние годы в одном конце М. В. Брызгалова (1909 г. рож.), в другом — Н. С. Титаева (1907 г. рож.).

Антропоморфное чучело в рост человека делается из соломы, но, поскольку древняя связь соломы с аграрной магией уже забыта, ее теперь иногда заменяют травой или сеном. В солому вставляются палки — руки и ноги. Лицо раньше рисовали на белой тряпке, сейчас используют готовые новогодние маски старух.

Кострома в Шутилове всегда мыслится как старуха — «бабушка Строма». Ее одевают по-старушечьи в старый темный сарафан или кофту с юбкой, обувают в резиновые сапоги (раньше в лапти). На голову повязывают темный платок. Атрибутом, подчеркивающим старость, служит также клюка, которую вставляют ей в руку. Вполне возможно, что в Шутилове сохранился архаический тип образа. В большинстве известных описаний обряда нет сведений о возрасте Костромы. Там, где обряд разыгрывался в молодежной среде, ее могла изображать девушка или молодая женщина²¹, но в варианте из брянского села Дорожево Кострома — замужняя женщина²². В детской игре Кострома — девочка, но рядом с ней изображается мать²³. Вероятно, при переходе обряда в субстанцию детской игры произошло раздвоение традиционного образа Костромы-старухи. Следы архаической формы иногда прослеживаются в тексте песни, сопровождающей игру:

Кострома, Кострома!

Победная голова!

Состарилась...²⁴

В Шутилове архаические черты сохранились до сих пор и в структуре обряда. Если в большинстве русских локальных вариантов изображаются главным образом похороны Костромы, то здесь значительное место в обрядовом сюжете отводится событиям, предшествующим смерти. В этом отношении местный вариант ближе всего версии обряда из брянского села Дорожево²⁵. Много сходства у него и с сюжетом детской игровой песни о Костроме.

Во времена молодости теперешних исполнителей, т. е. в 20—30-е годы, в Шутилове обряд разыгрывался в течение шести дней, причем

²⁰ Только пожилые женщины участвовали в «похоронах Костромы» в XIX в. в Сердобском уезде Саратовской губ. (см. *Соколова В. К.* Указ. раб., с. 218). На Украине игра в Коструба была девичьей или женской (см. *Зилинский О.* Указ. раб., с. 198—201). В некоторых местностях в детской игре в «Кострому» участвовали только девочки. См.: *Этнографическое обозрение* (в дальнейшем — ЭО), 1904, № 1, с. 119—120; ЭО, 1914, № 3—4, с. 181—184; *Игры народов СССР. Сб. материалов, составленный Всеволодским-Гернгросс В. Н., Ковалевой В. С., Степановой Е. И. М.* — Л., 1933, с. 309—310.

²¹ Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях... Материалы, собранные П. В. Шейном. Т. 1. Спб., 1898, с. 370.

²² *Кулаковский Л.* У истоков русской народной музыкальной культуры. Очерк второй: брянский хороводный спектакль «Кострома». — Сов. музыка, 1940, № 11.

²³ *Покровский Е. А.* Детские игры, преимущественно русские. М., 1887, № 198; *Шингарев А.* Детская игра «Кострома». — ЭО, 1900, № 1; *Мелков А. Л.* Некоторые детские игры в Курской губернии. — ЭО, 1914, № 3—4.

²⁴ *Покровский Е. А.* Указ. раб., с. 198.

²⁵ *Кулаковский Л.* Указ. раб.

большую часть времени, от вторника до воскресенья, чучело изображало живую Кострому, что, должно быть, имело когда-то существенное значение в общем смысле обряда. Сейчас эта, на наш взгляд, наиболее архаическая часть значительно сократилась во времени, но все действия по-прежнему разыгрываются. Чучело теперь делают в субботу утром и Кострому как живую сажают на лавку под окно дома. Все прохожие с поклоном здороваются с ней, спрашивают о здоровье, оказывают всяческие знаки почтения. Одновременно идут приготовления к поминкам: люди кладут в специальную коробочку, стоящую на скамье возле Костромы, мелкие деньги, а рядом с ней продукты для общей трапезы. Хозяйка дома тут же приглашает людей на поминки, которые состоятся в воскресенье. О поминальном угощении еще до смерти Костромы упоминается и в ряде детских песен из разных мест России²⁶, что может свидетельствовать об исконности данного мотива в структуре обряда.

Сцена болезни Костромы разыгрывалась в субботу вечером. Женщины, причитая, положили чучело на носилки и понесли в медпункт. Там в игру включилась медсестра. Она с серьезным видом осмотрела Кострому, прослушала стетоскопом и сообщила, что ничем уже помочь не может. Процессия двинулась обратно.

В структуре обряда сцена болезни кажется не совсем логичной: она должна бы предшествовать приготовлениям к поминкам. Создается впечатление, что она в обряде вторична и возникла, когда появилась потребность мотивировать смерть. Оказание почестей и приготовление к поминкам при живой Костроме — мотивы более ранние, по-видимому, они составляют архаическое ядро сюжета.

Похороны Костромы разыгрывались в воскресенье. Утром чучело уложили перед домом на лавку, теперь уже по-покойнически: сунули под голову сухую траву, руки сложили на груди, накрыли белым покрывалом. Опять поставили коробочку для подаваний на поминки. В другом конце села организаторы обряда вынесли из дома на улицу стол с поминальной едой, уже приготовленной хозяйкой из заранее собранных продуктов. Тут были пироги с творогом и яйцами, крашеные яйца, приготовленный квас и консервы, купленные на собранные деньги. Иногда женщины в субботу обходят дворы и таким образом собирают продукты, т. е. сохраняется архаическая форма организации общей трапезы.

Детям, подходящим посмотреть на Кострому, как на настоящих поминках, подавали яичко и конфету. Когда собрался народ, женщины обнесли всех хмельной «медовухой».

Подшедших фольклористов попытались сразу втянуть в игру: «У нас вот похороны. Бабушку нашу хороним. Вчера с веревочки сняли»²⁷.

Мотивировка смерти — самая импровизационная часть, наиболее открытая для вторжения современности в традиционную схему обряда. Версии в толпе выдвигались разнообразными, порой исключаящие одна другую. Мужчины говорили о самоубийстве. Они показывали фольклористам сук, на котором якобы Кострома повесилась, и кусок веревки от петли. По их словам старуха «совсем пропилась». Как известно, в некоторых региональных версиях Кострома изображается «гульливой»²⁸, но в Шутилове рассказ мужчин скорее всего — импровизация и был вызван стремлением к фарсовости.

У женщин преобладало почтительное отношение к Кострове, по-местному Строме. По их мнению, она умерла своей смертью. Иногда здесь разыгрывается освидетельствование трупа «врачом» и «милиционером», которые констатируют естественную смерть от старости. В интерпретации женщин Кострома — старуха, одиноко доживающая жизнь в деревне.

Тема взаимоотношений родителей и взрослых детей, глубоко волнующая сейчас пожилых женщин, все время врывается в игру. Кто-то гово-

²⁶ На это обратил внимание О. Зилинский (указ. раб., с. 209).

²⁷ ФА ГГУ, колл. 46, ед. хр. 10, № 216.

²⁸ Д. К. Зеленин придавал особое значение этому, видя в Костроме заложного покойника (см. Зеленин Д. К. К вопросу о русалках, с. 417).

рил, что «бабушка из-за сына умерла: он у нее денег на машину требовал, она не дала»²⁹. По словам других, у нее дочь три тысячи на кооперативную квартиру требовала. Женщины спрашивали друг у друга, подали ли телеграммы детям Костромы, которые работают на Севере, рассуждали, успеют ли они прилететь к похоронам, говорили о сыне-солдате. В то же время в причитаниях чаще упоминали о безродности и безбрачии Костромы:

В девчонках весь век прожила
Соломинки не видала...³⁰

А когда мимо проезжал в машине председатель сельсовета, женщины преградили ему путь и начали упрекать, что колхоз и сельсовет плохо о стариках заботятся, «безродную старуху похоронить не могут». На это председатель, приняв игру, совершенно серьезно ответил: «Оформляйте счет, подпишу».

Время от времени кто-нибудь садился на скамью рядом с Костромой и начинал причитать:

Ах ты наша милая бабушка,
Бабушка ты наша хорошая,
На кого же ты нас оставила,
Сироты мы горемычные³¹.

В Шутилове нет обрядовых песен, связанных с похоронами Костромы, и та информация о событиях, предшествующих смерти, которая в детской игре содержится в песенном тексте, здесь сообщается в причитаниях:

Ткала она, прjala,
Чулочки всем вязала...³²
Ходила ты детей лечила,
Кто их теперь лечить будет?³³

В разговорах Кострому называли «старухой-повитухой», говорили также, что «она детей крестила».

Если ткачество и прядение как занятия Костромы упоминаются в ряде русских вариантов, причем удаленных друг от друга территориально³⁴, то осмысление Костромы как повивальной бабки встречается лишь в узком ареале Горьковской области, охватывающем ряд селений по р. Алатырь³⁵. Возможно, характеристика Костромы как повитухи появилась в результате переосмысления мотива «Кострома-кума»³⁶, где слово «кума» первоначально могло означать «родственница, представительница определенной половозрастной группы».

Плач по Костроме постоянно прерывался смехом. Комический эффект создавало включение в текст бытовых деталей, необычных для ритуального текста, стоящих вне эстетики жанра и потому звучащих сниженно. При этом комическое начало исходило в основном из толпы, откуда раздавались реплики, комментировавшие или дополнявшие голошие солистки.

Фарсовый характер обряду придавали и ряженые: «врач», «сын» Костромы, ее «сестра», «милиционер», «поп». Сына-солдата изображал в этот раз молодой мужчина, но, по рассказам жителей, сыном чаще переодевается кто-либо из женщин, соответственно сестрой или дочерью—

²⁹ ФА ГГУ, колл. 46, ед. хр. 10, № 216.

³⁰ Там же, № 218.

³¹ Там же, № 217.

³² Там же, № 218.

³³ Там же, № 217.

³⁴ Зилинский О. Указ. раб., с. 209.

³⁵ В. д. Бутская, рядом с Шутиловым, Кострому называют «бабушкой Варварой» (ФА ГГУ, колл. 45, ед. хр. 5, № 71). Возможно, здесь произошло смысловое сближение Костромы и св. Варвары, которой в народе также приписывались функции повивальной бабки. См.: Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков. (Очерки по истории народных верований.— Труды Ин-та этнографии АН СССР. М., 1957, т. XL, с. 42).

³⁶ Игры народов СССР..., с. 310, № 705;

кто-либо из мужчин, т. е. травестизм, обычный для обрядового ряжения, еще сохраняется, хотя строго не выдерживается.

Около трех часов, когда собралось много народу, чучело переложили на носилки. По традиции, Кострому должны нести девочки или девушки. В этот раз в одном конце села, соблюдая обычай, носилки дали девочкам, а когда они уставали, их подменяли девушки, в другом конце — и девочки и мальчики лет 7—9.

Обычно процессию возглавляет «поп», который «кадит» камнем. В последние годы его играл начальник местного отделения почты, мужчина средних лет. В этот раз он не смог принять участия в игре, о чем все сожалели.

На улице, ведущей к ржаному полю, обе процессии слились, и оба чучела понесли рядом. Из домов выходили люди всех возрастов, вливались в толпу. Собралось более ста человек. Играла гармошка, слышались притворный плач и веселое пение плясовых песен, шутки и смех. В поле чучело разодрали, солому разбросали, а одежду и маски сложили в мешок, чтобы сохранить до следующего года. Сразу после похорон прямо на улице, у домов, где лежали раньше чучела, начались общие поминки — обычное деревенское гуляние с закуской, плясками, песнями.

Похороны Костромы в Шутилове дополняются вождением кобылы. «Кобылу» «рядят» всегда мужчины: двое держат деревянный остов, на них накидывают «торпище» — домотканый полог, из-под него высовывают на палке лошадиный череп. «Кобыла» пугает детей, лягает девушек, падает, ее продают и т. п. К ночи ее, как и Кострому, провожают в поле, обязательно в ржаное. Этим заканчиваются проводы весны.

Присутствие в одной локальной традиции одновременно похорон Костромы и проводов коня (русалки) несколько необычно. По мнению некоторых исследователей, оба обряда — лишь локальные разновидности единого комплекса. Так, В. А. Смирнов, добавляя к ним еще похороны Ярилы и крещение кукушки, писал обо всех: «...эти обряды являются локальными вариантами бывших древнеязыческих русалий, молений о дожде. Разные местности дают нам различные способы проведения обряда»³⁷.

Действительно, в структуре всех названных обрядов много общего. Они состоят из «одинаковых слагаемых»³⁸, но при этом каждый обрядовый комплекс сохранял вплоть до последних дней своего бытования специфику и отличался по составу участников, атрибутам объекта похорон и т. п.³⁹ Поэтому на современном этапе развития науки, когда в общем плане выяснены исторические корни отдельных мотивов-слагаемых, важно сосредоточить внимание на изучении специфики каждого комплекса, истории формирования каждого обрядового сюжета. В решении этих вопросов могут помочь современные записи, а также наблюдения за обрядами, дожившими до наших дней.

³⁷ Смирнов В. А. Обряд «крещения и похорон кукушки». — Русский фольклор, XX. Фольклор и историческая действительность. Л., 1981, с. 69.

³⁸ Пропп В. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). Л.: Изд-во ЛГУ, 1963, с. 12.

³⁹ Своеобразие обряда «крещения и похорон кукушки» в общем цикле обрядов «похорон» убедительно раскрыла недавно Т. А. Бернштам. См.: Бернштам Т. А. Обряд «крещения и похорон кукушки». — Сб. МАЭ, т. XXXVII. Л.: Наука, 1981, с. 179—201.