

Т. Д. Златковская

О ПРОИСХОЖДЕНИИ НЕКОТОРЫХ ЭЛЕМЕНТОВ КУКЕРСКОГО ОБРЯДА У БОЛГАР

(К ВОПРОСУ О ФРАКИЙСКИХ ТРАДИЦИЯХ
У НАРОДОВ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ)

Кукерские игры — один из популярных обрядов у болгар — давно привлекали к себе внимание исследователей. Впервые обряд был описан одним из первых болгарских этнографов — Г. С. Раковским в конце 1850-х гг.¹ После 1878 г. описания кукерских игр в разных районах Болгарии начали появляться и в работах других ученых². Работы своих предшественников, множество старых и новых данных о кукерских играх у болгар и их соседей собрал и исследовал крупный болгарский этнограф М. Арнаудов³.

Обряд сохранился до настоящего времени и засвидетельствован в новых трудах по этнографии болгар. Среди них следует прежде всего назвать весьма обстоятельную работу П. А. Петрова, содержащую этнографическое описание кукерских игр 1960 г. в Подарево Бургасского района⁴. Обобщенная характеристика кукерских игр содержится в новых книгах по этнографии болгар⁵. Интересные сведения о кукерских играх в раннем средневековье даны в статье В. Топковой-Займовой⁶. Большой интерес к кукерским играм проявляют не только этнографы, но и искусствоведы, справедливо видящие в них богатый материал для изучения болгарского народного танца и театра⁷. Важные сведения об обряде в настоящее время можно почерпнуть из многочисленных описаний его в центральной и местной прессе Болгарской Народной Республики.

¹ Г. С. Раковский, Горски Путник, «Новый сад», 1857; его же, Показалець или ръководство, как да ся изиск ивъжът и издиръжътнай стари чърти нашего бытия, София, 1859.

² Д. Маринов, Кукови или кукери, «Известия на Етнография музей в София», кн. I, 1907, стр. 21—28; Г. Кацаров, Кукерите, «Периодическо списание», кн. LXVIII, 1907, стр. 454—458; его же, Karnevalbräuche in Bulgarien, «Archiv für Religionswissenschaft», XI, 1908, стр. 407—409; R. W. Dawkins, The modern carnival in Thrace and the cult of Dionysus, «Journal of Hellenic Studies», XXVI, 1906, стр. 191—206.

³ М. Арнаудов, Кукери и русалии, «Сборник за народни умотворения и народопис», кн. XXXIV, София, 1920; его же, Очерки по българския фолклор, София, 1934, стр. 581—584.

⁴ П. А. Петров, Кукери в Пъдарево, Бургаско, «Сборник за народни умотворения и народопис», кн. L, София, 1963, стр. 346—368.

⁵ «Народы зарубежной Европы», — «Народы мира, этнографическая серия», М., 1964, стр. 350—352; «Очерки общей этнографии. Зарубежная Европа», М., 1966, стр. 75; Ch. Wakagelski, Ethografia Bulgarii, Wroclaw, 1965, стр. 343—349.

⁶ В. Топкова-Займова, Сведения за средневековни кукерски игри в Силистринско, «Езиковедско-этнографски изследования в памет на академик Стоян Романски», София, 1960, стр. 705—708.

⁷ Р. Ангелова, Кукерските игри — обичай за плодородие и здраве и народен театър, «Театър», № 11, 1956; Р. Кацарова-Кукудова, Български танцов фолклор, София, 1955.

Наиболее полно и ярко обряд проявляется в юго-восточной части Фракийской низменности; его можно наблюдать и в северо-восточной Болгарии и Средней горе. В юго-западной и западной части страны (где участники его называют себя кукери, сурваскары, бабугеры, ешкари, василичары и др.) обряд имеет лишь отдельные незначительные элементы кукерских игр, сближаясь с новогодними обычаями славян.



Рис. 1. Кукеры из села Сушица Пловдивского р-на. Фото Е. Петрова, 1965 г.

В юго-восточной Фракии и в северо-восточной части страны участники карнавала, устраиваемого на масленичной неделе, называют себя чаще всего кукери, иногда арапи, джемале; на Средней горе — кукери, старци, бабурци, маскари.

Центральная фигура карнавала — кукер или кукеры (число их различно) — обычно одеты в козьи или овечьи шкуры, на лице — маска, часто снабженная бычьими рогами, украшенная перьями, лентами; на поясе и на груди — колокольчики, звоночки, число которых иногда превышает сотню, а размеры колеблются от самых маленьких до огромных (рис. 1 и 2). В руках у кукера деревянная палка, изображающая фаллос, деревянная сабля или же «помет» — «метла» — прикрепленный к длинной палке мешок из овечьей шкуры. С кукером выступает в карнавале «баба» — «кукерица», которая часто одета в лохмотья, имеет «горб»; на руках (или в корзине) у нее «ребенок» (полено, завернутое в тряпки). Имеется и «невеста» («булка») — переодетый в женскую одежду парень, «жених», «золовки», а также «харачари» («собиратели дани»), одетые турками, «плюфкачи» («стреляющие леплом»), которые чернят лицо,¹ а на голову надевают мех. Постоянный персонаж карнавала — «парикмахер» («берберинт»), бредущий деревянной саблей. Реже встре-

чаются «доктор», «поп», «судья», «цыган» и другие. Во второй части карнавала появляется «царь» с седой бородой, в короне или с венком на голове, с длинным прутом в руках.

Праздник делится на две части: 1) с утра до обеда — хождение по домам с пожеланиями благополучия, хорошего урожая и сбором подарков; 2) под вечер — ритуальные пахота и посев.

Первая часть начинается с появления кукеров и других участников карнавала на улицах (рис. 2) и их сбора на центральной площади. В селе наступает веселое оживление, кукуеры высоко подпрыгивают, звенят колокольцы, хлопают пометы. На площади танцуют кукерское хоро (особый танец) (рис. 4). Разыгрываются различные сцены, в которых наряду со сценами похищения «невесты», «ребенка», сбором дани, стрельбой пеплом и др. еще недавно фаллические моменты, связанные с магией плодородия, играли существенную роль. После этого начинается обход кукерской дружиной домов, во время которого хозяевам желают хорошего урожая, здоровья и т. п. Кукуеры угощают, дают им зерно, масло, мясо и другие продукты. Во дворе кукуеры танцуют хоро. Иногда здесь разыгрывают сцену «убийства» («убивания»): «жених» направляет «пушку» (кросну) на кукуеров (рис. 3), и они падают «убитыми»; вскоре «невеста» «воскрешает» их. Существует и пантомима «Жито за семе», когда «невеста» растирает зерно.



Рис. 2. Кукуер из села Подарево Бургасского р-на. Фото П. Петрова, 1963 г.

В маскарде юго-западной Болгарии большую роль играют зооморфные маски, изображающие козу, вола, птичьи головы, овцу и других животных.

Вторая часть праздника заключается главным образом в совершении ритуальной пахоты и посева. Центральное место в этой части обряда занимает чаще всего «царь», которого привозят на площадь в двухколесной повозке, влекомой «быками» («валовете») — двумя (или больше) участниками карнавала. Пока одни кукуеры задевают проходящих девушек, хлопают пометами зазевавшихся зрителей, другие приносят «оралото», мешок с семенами. Сеет чаще всего «царь» (иногда «булка» или «судья»), а пашет — кукуер (или несколько кукуеров, иногда «судья»). При каждом широком взмахе руки сеятеля, кукуеры высоко подпрыгивают, звеня колокольцами (чем выше прыжки, тем лучше, по существовавшим повериям, урожай, выше колос). «Царь» произносит пожела-

ния хорошего урожая («от одного хилыда» — «из одного (зерна) — ты-сяча»). После посева кидают крину; если она упадет горлом вверх — урожаем будет плохим, если вниз — хорошим. В последнем случае кукеры и зрители бурно выражают свою радость. В конце пахоты на «царя» внезапно нападают «кукеры» и «убивают» его (или трижды валят на землю). Иногда в этой пантомиме преследуют и валят на землю не «царя», а «невесту». «Царя» горько оплакивает «баба», он «воскресает» и весело скачет.



Рис. 3. Кукеры из села Подарево Бургасского р-на. Фото П. Петрова, 1963 г.

По традиции в современных кукерских играх сохраняются основные моменты обряда, однако вера в его магическую силу отпала⁸. В связи с этим можно отметить тенденцию к исчезновению обрядной пахоты и посева, фаллических действий. Теперь это веселый народный карнавал, в котором традиционная обрядность часто сочетается со сценами из современной жизни (например, посещение «фотографа»; приезд «фельдшера» на «скорой помощи» и излечение при помощи инъекции⁹). Иногда разыгрывают даже небольшие пьесы с революционным содержанием; сценки, высмеивающие лодырей, и др. Новое в обряде заметно и в том, что лучшим работникам оказывают наибольшее уважение — кукерская дружина обязательно посещает их дом. Очень бережно сохраняются традиции в кукерском costume; карнавальные маски и одежду готовят заранее, придают большое значение тому, чтобы она была сделана по всем правилам и из надлежащего материала; немалую роль играет кукерский костюм, передающийся по наследству. Нельзя сказать, однако, что карнавальные костюмы не претерпевают никаких изменений. Они выра-

⁸ Л. Петров, Старчовски игри, Газета «Кооперативное село» от 28 февраля 1965 г. (о кукерских играх в с. Сушица Пловдивского р-на); его же, Усмехнатите маски на Тракия, Газета «Комсомольская искра» от 15 марта 1965 г. (О кукерских играх в селах Добене, Сушица, Васил Левски, р-н Коматеве).

⁹ Р. К а ц а р о в а - К у к у д о в а, Указ. раб., стр. 66.

жаются как в появлении новой карнавальной одежды, так и в переходе атрибутов одних персонажей к другим или в проникновении в костюм новых, вполне современных предметов (например, старая противогазная маска)¹⁰. Помимо традиционного карнавала в селах, в Софии, Парнике, Копривщице и других городах Болгарии теперь проводятся народные фестивали, где представители сел демонстрируют свои кукерские игры.



Рис. 4. Танец персонажей кукерской дружины, село Аспарухово. Фото Д. Златарского, 1962 г.

Жюри, состоящее из специалистов по этнографии, народному искусству и представителей общественности, премирует наиболее удачно выступившие кукерские группы и оригинальные маски.

Дохристианская основа кукерских игр ни у кого не вызывала сомнения. Однако по вопросу о происхождении этого обряда были высказаны различные мнения. Г. С. Раковский полагал, что кукерские игры уходят своими корнями в индийскую мифологию и религию¹¹. В 1907 г. Д. Маринов в небольшой статье выразил свою солидарность с доктором Басановичем, полагавшим, что кукерские игры болгары переняли у фракийцев, некогда населявших их земли. При этом Басанович (его письмо цитирует Маринов) указывал на то, что «Кук», до сих пор имеющий свой день, был дославянским, ныне забытым божеством и что имена, сходные с именем этого исчезнувшего бога, засвидетельствованы во фракийской ономастике и античной традиции¹². Д. Маринову возразил Г. Кацаров¹³, который, основываясь на работе Р. Дэвкинса¹⁴, считал более правильным вести происхождение кукерских игр от древнегреческих дионисий.

¹⁰ Э. Выхаров, Веселые кукуеры, «Вокруг света», 1957, № 7, стр. 20—22; Хр. Вакарелски, Указ. раб., стр. 343—348; П. А. Петров, Указ. раб., стр. 345—353 — подробно описывают костюм всех участников игр. Последний автор рассматривает его в историческом аспекте.

¹¹ Г. С. Раковский, Българското старонародно вероисповедание, «Българска старина», кн. 1, 1865, стр. 22—27.

¹² Д. Маринов, Указ. раб.

¹³ Г. Кацаров, Указ. раб. В своей работе Кацаров писал о кукерских играх только у греков, проживавших в г. Виза (в европейской части современной Турции).

¹⁴ R. W. Dawkins, Указ. раб.

Мысль о заимствовании болгарами кукерских игр от древних греков была развита М. Арнаутовым на более обширном, чем у его предшественников, материале. Он пришел к выводу о традиционном заимствовании греками, болгарами, румынами и в измененном виде их соседями — сербами обряда древних дионисий, точнее одного из них — антестериев в древней Аттике. При этом Арнаудов указал на совпадение обрядности у древних греков и указанных народов, хотя и отмечал, конечно, что современный обычай усложнен элементами, воспринятыми в последующие эпохи. В поведении участников карнавала, лежащего в основе обряда кукури, с переодеванием в меховые одежды, с ношением масок или чернением лица, прыжками, подскоками, подражанием мычанию быка, ношением изображений животных, по мнению М. Арнаудова, проступают черты сходства с поведением древних греков, изображавших буйную свиту Диониса. Отмечалось также сходство в самой сакральной обрядности древних и современных карнавалов. Культ фаллоса в древней Греции, столь явственно выступающий в празднованиях в честь Диониса с их торжественными шествиями, во время которых носят этот символ плодородия, поют фаллические песни и т. п., находит себе аналогию в некоторых элементах кукерского обряда в юго-восточной Болгарии, в основе которого лежит вера, связывающая половой акт с плодородием. Аналогичны, по мнению Арнаудова, обрядовая пахота у подножия Акрополя, которой руководил архонт-базилевс во время антестериев, и действия во время кукерских игр, когда кукер пашет, а «царь» — сеет. Между мифами и пантомимами древних греков, связанных с умерщвлением и воскрешением Диониса и обрядом «убийства» и «воскрешения» кукуера, как полагал Арнаудов, можно провести аналогию. Он отмечал также, что и древний, и современный обычай включают в себя символическое заключение брака: во время антестериев жена архонта-базилевса входила в храм для совершения символического бракосочетания с богом Дионисом; в современном карнавале брачующуюся пару разыгрывают кукуер и кукурица или другие пары из числа участников карнавала. Танец же с оружием, который исполняли участники дионисова карнавала с целью защитить новорожденного бога от враждебных ему титанов, следует увязать с вооруженными персонажами, почти всегда присутствующими при кукерских играх. Арнаудов отмечал и совпадение в календарных сроках празднований. Чаще всего современный карнавал происходит в конце зимы, в предвесенний период, на масленичной неделе (6—12 февраля), что совпадает с празднованием антестериев, получивших свое название от месяца антестерия и происходивших в середине февраля (11—13-го).

Даже если объяснять совпадения обряда древних дионисий с современными кукуери только общими чертами земледельческих культов, все же нельзя не признать за Арнаутовым и Кацаровым правоты — столь сходны, с одной стороны, многие детали этих обрядов, а с другой стороны, — их общий ход и направленность. Однако мы позволим себе усомниться, пожалуй, в основном тезисе бесспорно талантливого труда Арнаудова, видящего истоки кукуери в древнегреческом культе.

Как полагает М. Арнаудов, у различных современных народов, населяющих Балканский полуостров и Дунайско-Карпатские земли, имеется ряд обрядов, совпадающих с кукерскими играми (кукуери, джемлари, старцы и др. у болгар; кологерой, кукуери, кудунадес — у греков; турка, брзая, старци и, вероятно, плугушорул — у румын; машкаре, клоцалица, турица, дедове — у сербов). Это обстоятельство, по мнению М. Арнаудова, указывает на общую, древнегреческую основу обряда. У нас есть большие сомнения, во-первых, по поводу того, что все перечисленные

обряды следует включать в круг кукерских, так как далеко не у всех из указанных народов есть в зимней аграрной обрядности черты, которые специфичны именно для кукери. Во-вторых, если нанести на карту районы, в которых у разных народов игрались указанные игры, то распространение обряда, как нам представляется, будет противоречить тезису М. Арнаудова о древнегреческом происхождении кукерских игр. Эти районы охватывают северо-восточную часть Балканского полуострова и Карпатские земли от западной Трансильвании и Вардар-Моравского бассейна на западе до западного побережья Черного моря и Припрутских земель на востоке, от Восточных Карпат на севере до Южной Болгарии включительно на юге. При этом очень трудно объяснить ряд исторических явлений. Так, не поддается объяснению то обстоятельство, что кукерский обряд не прослеживается не только в других областях древнегреческой эйкумены, но даже в центральной и южной Греции, где в древности процветал культ Диониса; следы этого обряда заметны лишь в северных областях Греции, непосредственно примыкающих к македонско-фракийским землям и имевших с ними в древности тесную этническую и культурную связь. Отсутствие кукерского обряда в Греции южнее гор Олирик также ставит под сомнение утверждение о древнегреческом происхождении этого обряда. Вызывает недоумение и то обстоятельство, что обряд распространился там, где эллинизации почти не было, и наоборот, слабо выражен там, где влияние древнегреческой культуры было чрезвычайно сильно. Так Арнаулов подчеркивает, что в северо-восточной Фракии, в Добрудже кукерский обряд имел фрагментарный характер и был до крайности упрощен¹⁵. Между тем именно земли Добруджи, как известно, были охвачены глубокой волной эллинизации, очагами которой служили западнопонтийские греческие города¹⁶. Плохо объяснимо включение обрядов румын Ольтении, Трансильвании и Молдовы в круг реминисценций древнегреческой дионисовой обрядности, так как указанные области никогда не были глубоко эллинизованы¹⁷. С другой стороны, Арнаулов и его научные предшественники указывали, что наиболее ярко обряд кукери проявляется в южной Фракии, в которой он видит «классическую землю» кукерских игр¹⁸. Но именно южная Фракия у древних фракийцев была центром распространения этих культов: большинство упоминаний литературной традиции об оракулах Диониса, об оргиастических действиях относятся к племенам, жившим именно в этой южной части древней Фракии. О том, что южнофракийские земли были средоточием культа Диониса, свидетельствуют и монеты южнофракийских племен — дерронов, бизалтов, эдонов и др., избравших монетной эмблемой, как нам представляется, сцены из религиозных обрядов в честь Диониса¹⁹ (рис. 7).

В этой связи мы хотели бы вернуться к тому научному спору, возникшему в начале нашего века между Г. Кацаровым²⁰ и Д. Мариновым²¹, в котором последний указывал на возможность фракийского происхождения кукерского обряда.

¹⁵ М. Арнаулов, Кукери и русалии, стр. 75—76, 79.

¹⁶ R. Vulpe, Histoire ancienne de la Dobroudja, Bucurest, 1938; Т. В. Блаватская, Западнопонтийские города в VII—I вв. до н. э., М., 1952.

¹⁷ V. Pârvan, Dacia, an outline of the early civilisation of the Carpatho-Danubian countries, Cambridge, 1928; его же, La pénétration hellénique et hellénistique dans la vallée du Danube, «Bulletin de la section historique», t. X, Bucurest, 1923.

¹⁸ М. Арнаулов, Кукери и русалии, стр. 73.

¹⁹ Т. Д. Златковская, Ранние монеты южнофракийских племен (К вопросу о происхождении культа Диониса), Сб. «Нумизматика и эпиграфика», т. VII (в печати).

²⁰ Г. Кацаров, Указ. раб.

²¹ Д. Маринов, Указ. раб.

Общеизвестно, что культ Диониса, игравший столь значительную роль в религиозной жизни Греции, был здесь пришлым, появился в этой стране извне. Это убеждение современных исследователей²² основывается на прочной античной литературной традиции, тесно связанной с древнегреческим народным эпосом (мифы о Пентее²³, о трех дочерях Миния — царя города Орхомена — Левкиппе, Арсиное и Алкафое²⁴, о дочерях



Рис. 5. Танец персонажей кукуерской дружины, село Подарево, Бургасского р-на. Фото П. Петрова, 1963 г.

Пройта²⁵, об Иракии и его дочери Эригоне²⁶). Бесспорно, следует присоединиться к мнению тех исследователей, которые видят в мифах, указывающих на пришлый характер культа Диониса в Греции, крупницы исторической истины²⁷.

Откуда же пришел этот культ, где его родина? Ряд свидетельств античных писателей прямо указывает на Фракию, как на область, где он

²² P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, München, 1955, стр. 565—568; O. Kern, *Dionysos*, «Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft» (далее — RE) T. V, стр. 1012; E. Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeit der Griechen*, Tübingen — Leipzig, 1903, стр. 40; A. Rapp, *Die Beziehungen des Dionyseskultus zu Thrakien*, Stuttgart, 1882, стр. 3.

²³ L. Curtius, *Pentheus*, Berlin — Leipzig, 1929.

²⁴ H. von Gaertingen, *De graecorum fabulis ad Thracas pertinentibus*, Berlin, 1886; стр. 41; его же, *Alkathoe*, R. E., т. I, стр. 1509.

²⁵ Об этом мифе см. L. Preller, *Griechische Mythologie*, B. 2, Berlin, 1920, S. 247.

²⁶ U. Willamowitz-Möllendorf, *Der Glaube der Hellenen*, т. II, Berlin, 1931—1932, стр. 66.

²⁷ E. Rohde, *Указ. раб.*, стр. 40; U. Willamowitz-Möllendorf, *Указ. раб.*, т. II, стр. 66. Только E. Otto (*Dionysos. «Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike»*, т. IV, 1933, стр. 71), согласно своей точке зрения о греческом характере культа Диониса, отрицает возможность видеть в греческом эпосе отражение исторических или историко-религиозных событий.

возник и откуда непосредственно или опосредствованно распространилось поклонение Дионису, и на фракийцев как на главных, так сказать, «классических» носителей этого культа. И здесь, говоря о фракийском происхождении культа бога Диониса, нельзя не упомянуть прежде всего мифологические сюжеты, постоянно связывающие деяния самого бога и участвующих в них героев с Фракией и фракийцами (мифы о Ликурге, об Орфее). И в поэмах Гомера можно уловить этот фракийский характер Диониса и связанных с ним персонажей (например, «Илиада», VI 130 сл.). Более четкие свидетельства мы находим у Геродота²⁸, Еврипида, Помпония Мелы. Еще более определенно высказывается Страбон (X, 3, 18).

Эти свидетельства отнюдь не опровергаются данными других источников²⁹, указывающих на распространение культа Диониса из малоазийских областей древнего мира — из Лидии и Фригии. Наоборот, они скорее служат подтверждением сказанного выше, ибо в настоящее время этническая связь фракийского населения Балканского и Малоазийского полуостровов не подлежит сомнению: она объясняется рядом миграций фракийских племен из Карпато-Балканских областей в Малую Азию во II и начале I тыс. до н. э.³⁰

Немаловажным аргументом в пользу утверждения о фракийском происхождении культа Диониса служат многочисленные свидетельства античных авторов о его широком распространении среди фракийцев задолго до времени греческой колонизации Фракии и кончая ранним средневековьем. Сюда надо отнести многочисленные свидетельства о святилищах бога Диониса у различных племен Фракии — у бизалтов, у сатров, лигуреев, у племен, живших где-то в «глухом месте Фракии», на пути военного похода Александра Македонского и, позже, Октавия — отца Августа во внутреннюю Фракию (Suet., Octav., 94), а также у устья р. Гебра (Nuginus, Fab., XXXII). Множество авторов упоминают о празднествах, культовых действиях и т. п. в честь Диониса, которые справляли фракийцы и их соседи — македонцы (подробнее об этом — ниже). О глубококом влиянии жрецов бога Диониса на фракийцев и их политическую историю свидетельствует известное сообщение Диона Кассия (LI, 25; LIV, 34) о восстании в 11 г. до н. э. племени бессов под руководством жреца бога Диониса Вологеза против одрисов и поддерживавших их римлян. Память о широком развитии культа этого бога сохранила нам и античная топонимика: «священная гора Диониса», «пещера Диониса», «холм Диониса» и тому подобные названия упоминаются во фракийских областях сплошь и рядом³¹.

Небезынтересна для решения вопроса о происхождении культа Диониса и этимология самого имени божества. П. Кречмер, исходя из колебаний между ι и ϵ , ν и $\nu\nu$ в передаче имени бога ($\Delta\epsilon\iota\omicron\nu\nu\sigma\omicron\varsigma$, $\Delta\epsilon\omicron\nu\nu\sigma$, $\Delta\epsilon\iota\nu\nu\sigma\omicron\varsigma$ и $\Delta\iota\omicron\nu\nu\sigma\omicron\varsigma$, $\Delta\iota\omicron\nu\nu\sigma\omicron\varsigma$), которые характерны для фракийского языка и отсутствуют в греческом, обосновал фракийское

²⁸ Геродот считает Диониса одним из главных богов фракийцев (V, 7).

²⁹ Еврипид в «Вакханках» говорит о приходе Диониса из Лидии и Фригии.

³⁰ W. Tomaschek, Die alten Thraker, «Sitzungsberichte der Wiener Akademie» Philosophische-historische Klasse, Bd. CXXVIII, CXXX, CXXXI, 1893/1894; Y. Wiesner, Vor- und Frühgeschichte der Mittelmeerländer, Bd. II, Berlin, 1943, стр. 121, и сл.; его же, Die Thraker. Stuttgart, 1963, стр. 68—78. См. также работы В. Георгиева «Вьпроси на българска етимология». София, 1958 и «Българска етимология и ономастика». София, 1960.

³¹ В этих наименованиях незначительных географических объектов есть достаточно оснований видеть местное, сохранившееся в самых древних, так сказать, «догреческих» времен название.

происхождение имени Диониса³². Точка зрения Кречмера нашла подтверждение в работе Д. Дечева³³.

Существенно и то обстоятельство, что имена, составные с именем Диониса, были чрезвычайно распространены во Фракии и Македонии, а имена, составные с именем матери Диониса — Семелы, происходят только из этих областей.

Приведенные свидетельства литературной традиции, мифологических и лингвистических данных представляются нам достаточными для того, чтобы считать родиной культа Диониса Фракию.

Хотя источники, характеризующие культ Диониса у фракийцев, чрезвычайно скудны, мы постараемся использовать их, особо отметив те черты, которые роднят культ фракийского божества с обрядом кукери у болгар. Прежде всего обращает на себя внимание то обстоятельство, что культ Диониса фракийского носит характер культа верховного божества, тесно связанного с природой, солнцем, растительностью и плодородием. Помимо данных по этимологии имени Диониса, которые указывают на его связь с именем верховного божества греческого пантеона, бога неба Зевса, об этом же свидетельствует и ряд надписей из фрако-фригийских областей, в которых оба божества сливаются и выступают под именем *Zεύς Βακχος*³⁴, *Zεύς Διώνυκος*³⁵. На эту идентификацию прямо указывают слова Аристиды (I, 49), а также сходство мифов о воспитании Диониса, так же как и Зевса, нимфами³⁶. В этой же связи следует упомянуть, что оба божества имеют сходные атрибуты (прежде всего связанные с быком, как олицетворением силы и плодородия). Литературные свидетельства о связи культа Диониса с быком многочисленны, однако большинство из них относится к религиозной жизни греков³⁷, и только на их основании мы затруднились бы утверждать, что это — чисто фракийская черта в греческом культе Диониса. Однако некоторые источники указывают на то, что и в религии фракийцев культ быка был тесно связан с богом Диониса, более того, бык олицетворяет это божество. Бесспорно, целью культовых маскарадов древности было перевоплощение в божество, стремление действиями и звуками уподобиться богу. Так, описывая дионисийские празднества у фракийцев — эдонов, Страбон рассказывает о том, что мимы подражали бычьему реву, раздающемуся отсюда из невидимой пропасти (X, III, 16). Об этом же свидетельствуют эпитеты «быкоподобный», «рогатый» при имени фригийского прототипа Диониса — Сабазия (например, у Диодора, IV, 4, 2). Очевидно, у фракийцев Дионис воплощался не только в быка, но и в погонщика или хранителя быков. У Диодора же (IV, 4, 2) мы находим свидетельство тому, что участники дионисовых празднеств во Фригии и Фракии назывались *Βουχολοι* — так же, как и сам бог. Весьма интересное дополнение к этим

³² P. Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechische Sprache*, Göttingen, 1896, стр. 241. Этому же мнения придерживается Томашек (Указ. раб., Bd. CXXX, стр. 41).

³³ Д. Дечев, *Една семейна триада в религия на траките*, «Известия на Българския археологически институт» (ИБАИ), XVIII, 1952, стр. 39, прим. I, а также E. Rohde, Указ. раб. стр. 38, прим. I.

³⁴ *Corpus Inscriptionum Graecarum*, III, 3538.

³⁵ *Archaeologischer Anzeiger*, 1915, стр. 88; *Osterreichische Jahreshefte*, XXIX, 1935, Beiblatt, стр. 165; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, München, 1955, стр. 567.

³⁶ O. Kern, Указ. раб., стр. 1036.

³⁷ О том, что Дионис, по мнению древних греков, имел образ быка, свидетельствуют различные эпитеты бога в надписях и гимнах, связанные с этим образом — см. M. P. Nilsson, Указ. раб., стр. 571; O. Kern, Указ. раб., стр. 1041; E. Rohde, Указ. раб., стр. 12, прим. 1; стр. 15, прим. 3.

сведениям письменных источников составляют данные фракийской нумизматики. Речь идет о серебряных монетах, выпускавшихся в VI и начале V в до н. э. некоторыми фракийскими племенами (рис. 7)³⁸. Судя по имеющимся на них легендам, их эмиссия принадлежит исторически засвидетельствованным племенам бизалтов, эдонов, дерронов (дарсаев) и их соседям — ихнам, оррескам и др., локализуемым на юге Фракии, в нижнем течении Неста (совр. Места), Стримона (совр. Струма) и Аксия (совр. Вардар)³⁹. На этих монетах, имеющих самые различные типы лицевой стороны, изображение быка настолько часто, что его можно назвать, пожалуй, основным (рис. 7, 1—6).

Связь этих изображений на монетах с культом Диониса у фракийцев подтверждается рядом обстоятельств. Помимо общих соображений о том, что на ранних монетах религиозные мотивы обычно преобладают⁴⁰, следует обратить внимание на то, что именно у чеканивших эти монеты племен юга Фракии, как нам уже приходилось отмечать, культ Диониса был более всего развит. На это указывают также постоянно повторяющиеся в качестве дополнительных изображений символ солнца, орел, черепаха и другие животные, являвшиеся атрибутами бога. Существенно и то, что другие типы этих монет южнофракийских племен (силен — нимфа, кентавр — нимфа, всадник с копьем и др.) хорошо укладываются в дионисову символику и также могут, наряду с монетами, носящими на аверсе изображения быка, считаться отображающими или ритуальные сцены культа Диониса, или самого бога в его различных ипостасях⁴¹.

Сведения античных источников, упомянутые выше, находят аналогии в описании современного обряда кукуери: ношение головного украшения в виде рогов быка и вообще маска быка весьма распространена в карнавальном облачении. Подражание реву быка — также один из основных моментов обряда.

В связи с характеристикой культа Диониса у фракийцев, как культа сил природы, мы хотели бы остановиться еще на одной особенности, указывающей на его тесную связь с представлениями об аграрном плодородии. Мы имеем в виду целую серию монет племени дерронов, на которых изображен человек с кнутом, сидящий на двуколке, влекомой двумя быками (рис. 7, 7—9)⁴². Трудно объяснимое само по себе изображение, однако, открывает нам свой сакральный смысл при сопоставлении его с теми сценами, которые происходят во время кукуерского обряда, когда для свершения обрядовой пахоты и посева привозят «царя» на повозке с двумя колесами, в которую впряжены «воловете». В руках «царя» держит кнут. В свое время Арнаудова ставило в затруднение отсутствие аналогий к этой церемонии в древнегреческом обряде. Между тем, картина этой части современного кукуерова праздника настолько совпадает с той, которая изображается на монетах дерронов, что истоки ее, на наш взгляд, не вызывают сомнения.

Интересно отметить, что наименование современного руководителя этой церемонии у болгар — «царь» — совпадает с наименованием руководителя фракийских дионисий. Об этом свидетельствует очень важный для нас раннесредневековый документ, описывающий этот обычай в Доб-

³⁸ Н. Gaebler, Die antiken Münzen von Makedonia und Paionia, Berlin, 1935, стр. 48—50 (монеты бизалтов); стр. 55—56 (монеты дерронов); стр. 63—66 (монеты ихнов); стр. 89—92 (монеты орресков).

³⁹ Т. Д. Златковская, Указ. раб.

⁴⁰ А. Н. Зограф, Античные монеты, М., 1951, стр. 56—58.

⁴¹ Т. Д. Златковская, Указ. раб.

⁴² Н. Gaebler, Указ. раб., стр. 55—56.

рудже, в Дуросторуме (совр. Силистрия) ⁴³, т. е. на территории расселения фракийского племени гетов. Это — анонимное житие мученика Дазия VI или VII вв. н. э., в котором повествуется об обряде, происходившем в конце III и начале IV вв. н. э. и сохранившемся вплоть до времени жизни житиеписца. Здесь рассказывается о том, что руководитель церемонии переодевался царем и в таком виде являлся перед наро-



Рис. 6. «Пахота», село Аспарухово, Варненского р-на. Фото Д. Златарского, 1962 г.

дом. Традиция эта уходит конечно в еще более древнюю эпоху, когда руководитель племени у фракийцев, носивший титул βασιλεύς (как об этом свидетельствуют монеты уже в VI в. до н. э. ⁴⁴), был одновременно верховным жрецом.

Как известно, обычай ритуальной пахоты и посева был распространен у славян ⁴⁵. Его присутствие у болгар естественнее всего объяснять славянскими аграрными праздниками новогоднего цикла. Однако часть этого обычая, которая связана с прибытием руководителя ритуала на двухколесной повозке, влекомой «волами» (участники пантомимы) к месту пахоты и наименование обрядного лица «царь», специфичны именно для кукерских игр; вероятно, есть основание считать их реликтом фракийского праздника на том основании, что подобный момент отсут-

⁴³ Документ издан в 1897 г. Ф. Кумонтом («Analecta Bollandiana», т. XVI) и подробно исследован В. Толковой-Займовой, которая приводит также и литературу о нем (см. «Сведения за средновековни кукерски игри в Силистринско», стр. 705, 708). Здесь и в дальнейшем цитирую документ по ее работе.

⁴⁴ На монетах эдонов VI — начала V вв. н. э. — ΓΕΤΑΣ ΗΛΟΝΕΟΝ ΒΑΣΙΛΕΥΣ (H. Gabelg, Указ. раб., стр. 144, No 1, табл. XXVII, 29).

⁴⁵ В. Я. Пропп, Русские аграрные праздники, Ленинград, 1963, стр. 49—51 и указанная там литература.

Весьма возможно, обычай ритуальной пахоты и посева в полной мере был и у фракийцев. Во всяком случае он составлял у древних греков одну из главных частей дионисовых антестерий и, как указал А. Н. Веселовский («Румынские, славянские и греческие коляды», СПб, 1883, стр. 112—116), сохранился у греков и в XIX в. Однако прямых указаний на наличие этого обычая у фракийцев у нас нет, и предположение о заимствовании его болгарами от фракийцев мы считали бы необоснованным. Может быть, однако, в кукерском обряде пахоты и посева слились оба эти аналогичных ритуала, характерные для земледельческих народов вообще.

ствуем в славянском обычае, и, наоборот, засвидетельствован на монетах фракийских племен и в раннесредневековом документе, как бы перебрасывающем мост между античной эпохой и временем прихода славян на Балканский полуостров.

Связь фракийского Диониса с аграрным плодородием, растительностью, солнцем и вообще природой прослеживается и по другим данным.

Прежде всего следует отметить ряд источников, указывающих на то, что Дионис почитался у фракийцев в виде солнца, считался дарителем солнечного тепла и света. Макробий (*Sat.*, I, 18, 11) и Александр Полигистор⁴⁶ свидетельствуют о том, что фракийцы считали Диониса — Сабазия солнцем⁴⁷ и что круг с лучами символизировал это божество. Возможно, к этой же характеристике Диониса как солнечного божества надо привлечь и описание гадания с помощью огня, которое практиковалось в святилищах Диониса у фракийцев (базалтов в Крестонии и в святилище, лежавшем на пути Александра Македонского во внутреннюю Фракию). Есть и соображения, основанные на нумизматических данных, о связи фракийского культа Диониса с солнцем. Мы имеем в виду постоянное изображение золотого знака на множестве монет фракийских племен VI—V вв. до н. э., о которых нам уже приходилось говорить.

К этой же характеристике Диониса фракийского как божества, олицетворяющего силы природы, плодородия и посевов, следует отнести сообщение Псевдо-Аристотеля (*De mir. ausc.*, 122, 842) о том, что бизалты считали Диониса распределителем *eutepeia* и *euxarria*, т. е. плодородных лет, о чем бог давал знать при помощи большего или меньшего пламени в святилище во время праздничного жертвоприношения.

Эта связь Диониса с растительным миром проявилась и в том, что он фигурирует как умирающее и воскресающее божество. Общеизвестен праздник эпифании (воскрешения) Диониса, справлявшийся через два года на третий во многих городах Греции, в котором отразилось аллегорическое представление о расцвете и гибели растительного мира. Однако есть и свидетельства о такого рода празднованиях во Фракии. Главный источник по этому вопросу, Овидий, рассказывает о дионисических празднованиях у фракийцев на Халкидском полуострове (в Ситонии) и на р. Исмаре, близ г. Маронеи на фракийском побережье Эгейского моря (*Met.*, IX, 641 сл.). О фракийском празднике в честь прибытия бога Диониса сообщает также Диодор (IV 3, 2 сл.). Мифологические сюжеты также дают основание видеть в Дионисе символ умирающей и воскресающей природы (миф о том, как мальчик Дионис, спасаясь от преследований Ликурга, бросился в воду и затем возвратился на землю).

Как упоминалось выше, момент убийства и воскрешения обрядовых лиц в кукуерских играх можно уловить дважды: в первой части игр, когда кукуеры во дворе разыгрывают сцену убийства и воскрешения, и во второй части обряда, когда «царя»-пахаря (или «невесту») убивают кукуеры; он «воскресает» после сцены оплакивания и излечения. Нет сомнения в том, что эта часть обряда связана с религией умирающего и воскресающего божества растительности, в которой культ Диониса является лишь частным случаем очень широкого явления⁴⁸.

Известно, что в славянских верованиях имитация похорон на святках, встреча и проводы масленицы, обряд уничтожения березки на троицу, проводы-похороны русалок на предшествующей троице неделе,

⁴⁶ F. Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden, 1954, Bd. III, стр. 151, 244.

⁴⁷ К такому выводу приходит Д. Дечев, («Едина семейна триада в религията на траките»), стр. 43, особенно прим. 1).

⁴⁸ Дж. Фрезер, *Золотая ветвь*, М., 1928, вып. III, стр. 100—108.

купальский обряд с его сжиганием и потоплением дерева или чучела, похороны Костромы (от троицы до Петрова дня, 29 июня), «кукушки» или Ярилы и др. являются свидетельством существования веры в умирающее божество, связанной с магией плодородия⁴⁹. Отмеченную черту кукуерского обряда следует включать в круг этих религиозных явлений, она уходит своими корнями в глубокий пласт языческих верований. Геродот рассказывает о боге Залмоксисе у гетов (IV, 94—96), явно носящем характер умирающего и воскресающего божества. Культ его сопровождался человеческими жертвоприношениями. В более позднее время и непосредственно в связи с кукуерскими играми у тех же гетов этот обряд засвидетельствован упомянутым выше «Житием мученика Дазия». Как следует из этого источника, в средние века обряд проявлялся во всей своей первобытной суровости: царь, руководивший обрядом, после того как он «совершил по обычаю бесстыдные и беззаконные игры, принорился в жертву безмянным и нечестивым идолам, будучи зарублен мечом». Наличие в кукуерских играх у болгар моментов, связанных с убиением и воскрешением обрядовых персонажей, трудно с определенностью возводить к фракийским или славянским верованиям, так характерна эта черта для религий этих двух (как впрочем и других) земледельческих народов. Скорее всего устойчивость этого ритуала у болгар объясняется слиянием сходных черт в религии славянского и фракийского населения Балканского полуострова.

Однако нам хотелось бы отметить, что в кукуерских играх есть специфические особенности. Они заключаются в бытовании здесь не только обряда убиения, похорон и т. д., но и воскрешения. Последний момент, столь ярко выраженный во фракийских культах Диониса и Залмоксиса, не столь характерен для славянской обрядности. Также не характерно для славян участие в этом обряде карнавального лица (чаще всего убивают чучело, сжигают или топят дерево и т. п.). Возможно, и в этой части кукуерского обряда сохранились элементы, перешедшие к нему из фракийской религии с ее обрядом воскрешения Диониса.

Фаллическая обрядность, занимавшая значительное место в древнегреческих дионисиях, была и у фракийцев. Не имея об этом ранних литературных свидетельств, обратимся к нумизматическим источникам. Среди фракийских монет, выпускавшихся племенами орресков и летайев, есть целая серия изображений, имеющая отношение к этой стороне культа (кентавр, ласкающий нимфу; кентавр, похищающий нимфу, нимфа и силен, см. рис. 7, 10, 11, 12, 13). Средневековый источник, к которому мы не раз обращались, чрезвычайно красноречив и в этом отношении: «Тот, на кого падал жребий, переодетый в царскую одежду... получал дерзкое и бесстыдное право над всем народом. Он... в продолжение 30 дней имел свободу в исполнении своих беззаконных и постыдных желаний и вкушал дьявольские удовольствия». Христианский автор с возмущением говорит о «дурных и позорных действиях» и других участников карнавала.

В пантомиме, разыгрывавшейся участниками кукуерского карнавала у болгар на юго-востоке (Бургасский, Лозеградский, Малко-Тырновский, Визенский округа) и западе (Кюстендилский округ) страны значительное место занимали сцены имитации полового акта, ношения деревянного фаллоса и т. п. С этими же действиями надо связать свадебные сцены в кукуерском обряде («обсыпание зерном», «метение», «свадьба»).

И в этой части обряда следует, как кажется, усматривать слияние фракийских и славянских элементов. К первым, видимо, надо отнести фаллические действия участников кукуерского карнавала, еще недавно

⁴⁹ См. В. Я. Пропп, Указ. раб., стр. 56—103 и указанная там литература.

представлявшие собою основу разыгрываемых разными персонажами сцен. Во всяком случае бесспорно, что такого рода действия имели место у фракийцев во время празднований в честь Диониса. Нельзя утверждать, что подобные действия характерны для славян. С другой стороны, есть достаточно оснований усмотреть в сценах свадебной обрядности отражение элементов славянской свадьбы.

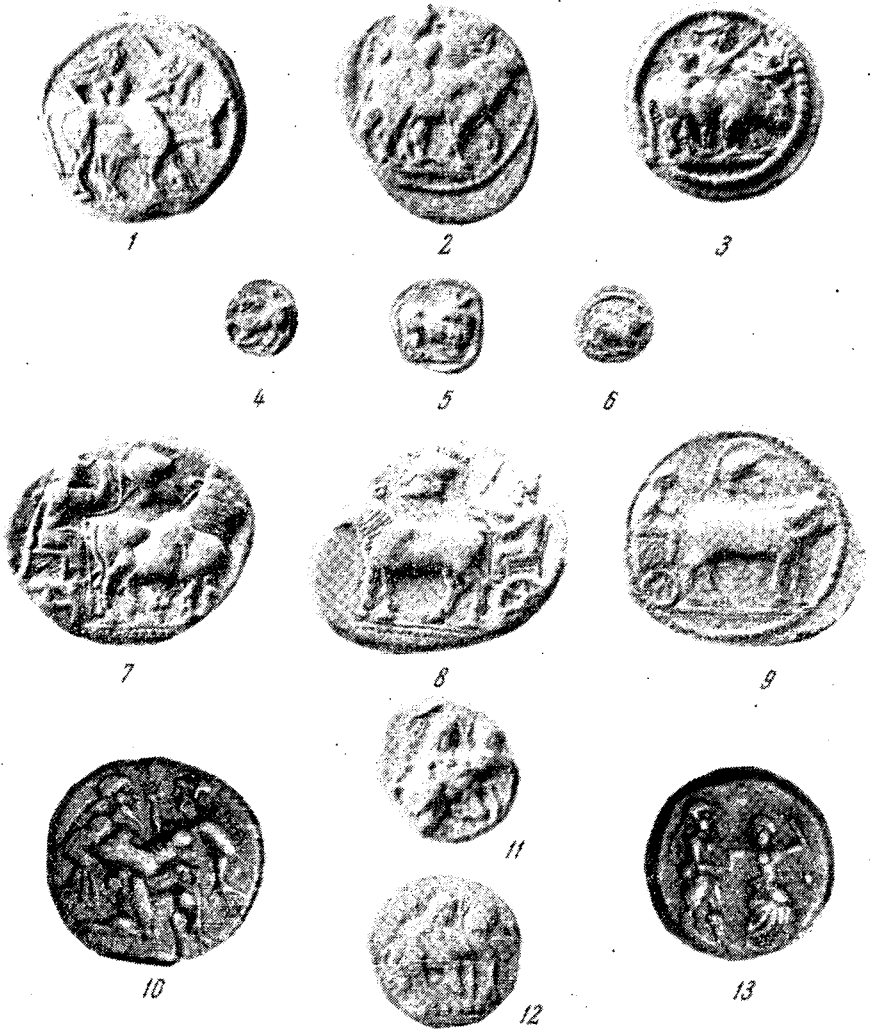


Рис. 7. Монеты южнофракийских племен (VI—V вв. до н. э.): 1, 4 — племени ихнов; 2 — племени эдонов; 3, 6, 11 — племени орресков; 5, 10, 13 — неопределенных фракийских племен; 7, 8, 9 — племени дерронов; 12 — племени летайев

Помимо совпадения в общем характере древнефракийского и современного обряда, мы пытались обратить внимание на совпадение отдельных деталей: в обрядовой пахоте и сеянии, в пантомиме смерти и воскресения, в фаллических сценах и т. п., которые приводят нас к выводу о

том, что некоторые моменты современного обряда имели место уже во фракийских празднованиях в честь Диониса. Эти обстоятельства дают, на наш взгляд, повод видеть истоки этих элементов кукерского обычая в обрядах глубокой древности, относящихся к истории духовной культуры фракийских племен. Совпадения же между древнегреческим обрядом антестериев и кукерским, справедливо отмеченные М. Арнаутовым и его предшественниками, объясняются тем обстоятельством, что в основе того и другого лежит древнефракийская обрядность⁵⁰.

S U M M A R Y

Kukeri games are among the most fascinating rites of Bulgarians and consist generally of two parts. On the one hand it is a colourful carnival, and during it its participants, Kukers and other personages visit their fellow-countrymen's homesteads, wishing them a good harvest, health and welfare. On the other hand it is a ritual ploughing and sowing accompanied by an imitation of «murder» and «resurrection» of participants and the fortune-telling about the future harvest, etc. In both parts of the festival some scenes are present connected with the fertility magic. The contemporary Kukeri games maintain only a few ritual elements, but the faith in its magical efficiency has disappeared. Nowadays it is a merry popular carnival, where the traditional ritual is often combined with the scenes of the modern life. The paper raises the problem of origin of the Kukeri games, first postulated in the ethnological science already in the beginning of our century, and stresses several moments indicating a Thracian origin of certain traits of these rites. This is evidenced first of all by the toponymics of the Kukeri games; their distribution coincides with lands, occupied in ancient time by the Thracian tribes.

The literary tradition of the antiquity and the numismatic data evidence a wide spread of the worship of Dionysus among the Thracians, marked by the traits of an agricultural cult. Several ritual actions of the Thracians, as a carnival with a reincarnation of its participants into the divinity of Dionysus and his suite, magic actions connected with the fertility magics, quite possibly a ritual ploughing and other actions have a certain affinity with several moments in the Kukeri rites, thus indicating their origins to be looked for in the Thracian religious beliefs and rites.

⁵⁰ Пользуюсь случаем принести глубокую благодарность болгарским коллегам, помогавшим мне в работе: научному сотруднику Болгарского этнографического института Болгарской Академии наук Петру Петрову и профессору Хр. Вакарельскому, беседы с которыми и полученные от них фотографии дали автору настоящей статьи много ценных сведений по истории и библиографии кукерского обряда. Благодарю также научного сотрудника Пловдивского этнографического музея Е. Петрова и заведующего краеведческим музеем в с. Долгопол Варненского округа Д. Златарского, любезно предоставивших в мое распоряжение свои фотографии и выписки с описанием кукерских игр. Особенно благодарю директора Болгарского этнографического института профессора Хр. М. Гандева за содействие моей работе и за ценные указания.
