

Министерство культуры Красноярского края  
Краевое государственное бюджетное учреждение культуры  
«Государственный центр народного творчества Красноярского края»  
Красноярский государственный педагогический университет  
им. В.П. Астафьева

# Сибирская Масленица

*Фольклорно-этнографические материалы  
Семантика обрядовых действий*

Красноярск  
2010

С 34 Сибирская Масленица: фольклорно-этнографические материалы. Семантика обрядовых действий / сост. Н.А. Новоселова. – Красноярск: ГЦНТ; КЛАСС ПЛЮС, 2010. – 230 с.

Составление, предисловие, примечания, сбор материала и подготовка текста – Н.А. Новоселова

Расшифровка музыкальных материалов

К.М. Скопцов

А.М. Семенова

Н.Н. Онищенко

Е.Г. Вopilова

Книга знакомит с обрядами Масленичной недели, их семантикой, эволюцией и проявлениями в локальных традициях Красноярского края, вводит в культурный и научный оборот новый полевой материал по теме Масленицы, собранный в фольклорных экспедициях в 1983–2005 гг.

Сборник адресован работникам культуры, преподавателям, студентам и широкому кругу читателей.

На обложке: репродукция картины Б. Кустодиева «Масленица».

- © Краевое государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный центр народного творчества Красноярского края», 2010
- © Новоселова Н. А., 2010

## От составителя

Дорогие читатели!

Эта книга продолжает знакомить вас с народным календарем Красноярского края. Региональному календарю уже посвящены три наших издания. Святочный цикл праздников подробно освещен в книге «Пришла Коляда накануне Рождества» (1995 г.), а две книги «Солнцеворота» (2005 г., 2008 г.) раскрывают весь годовой цикл дней, отмечаемых в нашем крае. Однако в предыдущих изданиях мы не касались дат, не имеющих строго календарного приращения и отмечаемых в разные сроки. Такими являются Масленица, следующий за нею Великий пост с Вербным воскресеньем, Страстной неделей и Великим четвергом. К смещающимся праздникам относятся также Пасха, Семик и Троица.

Уже первые публикаторы народных календарей решали сложную композиционную проблему: как расположить материал, освещающий подвижные даты? И.П. Калинин, В.И. Даль и А.А. Макаренко помещали сведения о подвижных датах сразу после освещения стабильных праздников. Однако большой объем наших материалов не позволяет использовать этот принцип. Поэтому подвижным датам народного календаря нашего края посвящаются особые издания. В соответствии с хронологией расположения праздников цикл открывает книга о Масленице.

В Красноярском крае формирование славянской культуры началось в XVII веке и на протяжении трех столетий осложнялось влиянием поздних поселенческих потоков, каждый из которых имел свою географию и культурные корни. Взаимодействие этих потоков друг с другом и со старожилами обусловило многообразие местных вариантов народного календаря в целом и Масленицы в частности.

К началу XX века народная культура нашего края не являлась единой и в этническом отношении. Мы рассматриваем материалы, записанные от русских, украинцев и белорусов. Это позволяет на материале одной даты увидеть отличия и сходство в национальных традициях, роль каждой этнической группы в сложении культуры региона.

Каждый крупный праздник включал целый комплекс фольклорных жанров, поверий, обрядовых и эстетических действий. Как и в предыдущих наших изданиях, мы стремимся представить

Масленицу в единстве всех составляющих компонентов. Описывая обряды и фольклорные произведения, мы показываем особенности их бытования в разнопоселенческих, этнических и локальных традициях региона.

В книге не только приводятся основные обрядовые действия Масленицы, но определяется их смысл и роль в обрядовом комплексе разных местностей. Известно, что каждый крупный праздник имел сложную мировоззренческую основу. В локальных традициях на первый план могли выдвигаться совершенно разные культы, которые проявлялись в обрядовых действиях. Исконный смысл многих действий зачастую забыт исполнителями, поэтому для его выявления потребовалось обращение к научным работам.

Предлагаемые учеными решения порой значительно отличаются. Причиной этого являются разные методы и подходы к материалу, но главное – многослойность и сложность самого фольклорно-этнографического материала. Книга не ставит своей задачей окончательное выявление смысла обрядовых действий Масленицы. Опираясь на существующие в науке гипотезы, мы лишь пытаемся объяснить региональный материал, показать его глубинный мифологический смысл и варианты значений в местных традициях.

В процессе исторической жизни значение многих обрядов и образов утрачивалось или переосмысливалось в соответствии с меняющимися представлениями о мире. Мы старались показать, интересен ли исполнителям смысл исполняемых действий или они совершают их по традиции, не особенно задумываясь о значении. В результате читатели могут увидеть одновременное существование в местностях нашего края различной семантики обрядов, поздние переосмысления обрядовых действий, а иногда и утрату их значения.

Помимо культовой основы народные праздники имеют огромное эстетическое и коммуникативное значение, а Масленица еще и выполняла нормативную функцию, напоминая молодежи о важности создания семьи, а только что породнившимся родам – о необходимости общаться. В книге показано, как эти особенности праздника проявляются в разных селах региона.

Всякое региональное своеобразие выявляется в сопоставлении. Поэтому мы стремились показать приенисейскую Масленицу в сибирском контексте, иногда приводя и общерусские параллели. Мы опирались при этом как на фольклорно-этнографические материалы, так и на аналитические работы целого ряда исследователей. Читатели могут познакомиться с такими работами, обратившись к приведенному в конце книги списку литературы.

Для освещения региональной традиции также было использовано большое количество разнообразных источников. Так, представление об отдельных моментах празднования Масленицы в XVIII веке дают дневники и путевые записки исследователей Сибири, побывавших в нашем крае: И.Г. Гмелина, Д.Г. Мессершмидта, С.П. Крашенинникова.

Сравнение их материалов с поздними записями дает возможность увидеть динамику и стабильные элементы празднования на протяжении XVIII–XX веков. В этом плане ценными стали также архивные материалы и публикации собирателей конца XIX – начала XX века: А.А. Макаренко, М.В. Красноженовой, В. Арефьева, Н. Скорнякова, Г.С. Виноградова.

Дополнили картину празднования Масленицы материалы, собранные фольклорными экспедициями разного времени. Так, в 1960–1970 годы в Приангарье работали экспедиции Института этнографии РАН. И хотя по Масленице данных совсем немного, они уточняют картину, созданную дореволюционными этнографами.

Основное количество этнографических материалов записано во время фольклорных экспедиций Красноярского государственного педуниверситета, проводимых под руководством автора этих строк в 1970–2002 годы. Эти материалы содержат сведения, позволяющие показать богатство праздника, его эволюцию, ареальные и локальные отличия.

В нашем крае празднование Масленицы прекратилось в конце 20-х – начале 1930-х годов, в период образования колхозов. Это время сопровождалось активным наступлением на традиционную культуру, а тотальная несвобода крестьян сделала невозможным исполнение большинства обрядовых действий.

В книге читатель найдет разнообразный фольклорный материал: приметы, пословицы, песни, обрядовые приговоры. Ряд песен предоставлен для публикации собирателями нашего края, работающими с фольклорными коллективами, в том числе К.М. Скопцовым, А.М. Онищенко, Е.Г. Вopilовой. Данные собиратели производили и нотирование своих записей, музыкальную расшифровку материалов Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева преимущественно осуществляли А.М. Семенова и Н.Н. Онищенко.

В книге представлены репродукции картин XIX–XX вв. и фотографии, знакомящие с современным празднованием Масленицы.

Все они атрибутированы, что облегчит читателям их поиск в Интернете или в художественных альбомах. Думается, подобный видеоряд может стать прекрасным фоном для исполнения масленичных песен и обрядов, а в школе оживит рассказы учителя о празднике.

В описаниях обрядов читатели могут встретить непонятные слова – диалектные или устаревшие. В текстах они выделены звездочками. Облегчить их понимание поможет словарь, после каждого слова в скобках дается номер текста, впервые упоминающего это слово.

Мы надеемся, что книга будет иметь не только познавательную ценность, но окажется полезной в профессиональной деятельности работников культуры и образования. Содержащиеся в ней материалы могут быть использованы при проведении народных праздников и тематических вечеров, в кружковой и воспитательной работе.

*Н.А. Новоселова,  
кандидат филологических наук,  
доцент кафедры русской литературы  
КГПУ им. В.П. Астафьева*

## Сроки празднования Масленицы Обрядовая пища

Следующим после Святков большим праздником в Сибири была Масленица. Ее полагалось отмечать весело и обильно. Поэтому Масленицу называли «широкая», «обильная», «разгульная».

### 1

«На Масленицу поздравляли: «Здравствуйте, хозяин с хозяйской. С широкой Масленицей вас!»

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

Эпитет «широкая» встречается и в масленичных песнях:

Эх, да вот Масленица на двор въезжает,  
Эх, да широкая на двор въезжает...

Так же, как Пасха и Троица, Масленица не имеет конкретной даты празднования, «не держит числа», как говорят в народе. Современные сроки празднования Масленицы исчисляются от Пасхи, за семь недель до которой она отмечается. Ученые высказывают предположение, что в языческие времена Масленица имела постоянные сроки. Однако конкретные даты называются разные. По мнению Б.А. Рыбакова, праздник отмечали в последней декаде марта, в период весеннего равноденствия: «Древняя Масленица, судя по обильной солярной символике, должна была праздноваться в одну из солнечных фаз – в дни весеннего равноденствия 20–25 марта»<sup>1</sup>. А В.Я. Пропп считает, что Масленица совпадала с Новым годом, который до 1348 года отмечался первого марта<sup>2</sup>. После принятия христианства стало важно, чтобы разгульная, веселая и шумная Масленица не совпадала с Великим постом. Поэтому праздник сдвигается от Пасхи на период Великого поста и оказывается подвижным<sup>3</sup>.

Некоторые ученые предполагают, что название праздника – Масленица – позднее, оно появилось потому, что в это время ели

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. С. 314.

<sup>2</sup> Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. М.: Лабиринт, 2000. С. 31.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Указ. раб. С. 314.

очень много масляной пищи, «блинов масляных»<sup>1</sup>. А как назывался праздник изначально – этого теперь никто не знает.

Масленица – это единственный крупный языческий праздник, к которому не был приурочен христианский календарь, и в нем очень мало религиозных элементов. Влияние церкви проявляется только в запрете есть в эту неделю мясную пищу и в обычае просить друг у друга прощение в воскресенье перед Великим постом<sup>2</sup>. В остальном масленичные обряды носят языческий характер. Это и почитание солнца, и целый комплекс разнонаправленных магических действий. За столетия своего существования Масленица обогатилась забавами и увеселениями, не восходящими к языческим верованиям, но древняя основа праздника все-таки сохранилась. Прежде всего, это проявляется в культе солнца: в честь этого светила на Масленице жгли костры, носили или возили по деревне зажженное колесо. С солнечным культом связан и ряд действий в обрядовых проводах Масленицы.

Как и в других праздниках, восходящих к язычеству, в масленичной обрядности сильно поклонение предкам – умершим родичам. В дни, предшествующие весеннему пробуждению природы, славяне стремились добиться расположения предков. Ведь, по языческим представлениям, от пребывающих в ином мире в значительной степени зависели весенняя погода, произрастание трав и злаков, здоровье и благополучие людей и всей домашней живности.

Масленичная неделя была наполнена многочисленными магическими обрядами. Одни из них имели аграрную направленность, другие – скотоводческую, третьи были призваны обеспечить достаток и изобилие в доме.

Существовали у крестьян и приметы, связанные с Масленицей.

## 2

«Масленица не бывает на исходе месяца. На Масленицу **молодой месяц** рожок в масле обмакнет».

*(Мокрушинское, Казачинский район)*

<sup>1</sup> Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М.: Наука, 1979. С. 11.

<sup>2</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 12–13.

## 3

«Ненастная погода в воскресенье перед Масленицей – к урожаю грибов».

*(Красноярск)*

## 4

«Хорошая погода в Масленку – и в Пасху хороший день».

*(Велимовка, Казачинский район)*

## 5

«Холодная Масленица – холодная весна».

*(Михайловка, Канский район)*

## 6

«Если птица на Масленицу летает высоко – будет хороший урожай льна»

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

В древности празднование Масленицы растягивалось на длительный период. Но к концу XIX – началу XX в. сроки праздника почти повсеместно сократились, варьируясь по регионам от недели до одного дня.

В нашем крае длительность праздника также была разной. Хотя все знали, что идет масленичная неделя, гуляние в различных селах Енисейской губернии начиналось с четверга, пятницы и даже субботы. В Приангарских селах Мотыгино, Богучаны, Бедоба, а также Казачинском районе Масленицу праздновали три дня.

## 7

«Масленица шла неделю, но праздничали три дня».

*(Мотыгино)*

## 8

«Масленку праздновали три дня: пятницу, субботу, воскресенье».

*(Казачинское)*

## 9

«Праздновали три дня. У нас вся неделя Маслена, а праздновали три дня: пятница, суббота. Воскресенье – целое гулянье».

*(Бедоба, Богучанский район)*

## 10

«До четверга работали, вечером баню топили, а остальные три дня гуляли и катались на лошадях. Вся деревня ездил на конях».

Двойки, тройки запрягали с колокольчиками... К Масленице девушки всегда выходили замуж».

*(Болтурино, Кежемский район)*

В селах Матвеевка Казачинского района, Унжа, Караульное – Тасеевского, Рыбное – Мотыгинского, Ивановка – Бирилюсского Масленицу праздновали с четверга по воскресенье.

### 11

«Масленица была неделю. Первые дни стряпали блины, пироги, а гуляли уже с четверга».

*(Матвеевка, Казачинский район)*

В деревнях Заледеево и Пинчуга Богучанского района Масленицу отмечали два дня.

### 12

«Масленицу справляли два дня: субботу и воскресенье. В субботу на лошадях катались ребяташки, а в воскресенье – взрослые. На Масленицу у нас не наряжались и песен не пели, по вечерам устраивали вечерки».

*(Заледеево, Богучанский район)*

В тридцатые годы XX века Масленица, как и другие народные праздники, попала в число запрещенных дат. Однако в труднодоступных деревнях, отдаленных от административных центров, ее продолжали отмечать, сокращая иногда празднование до одного дня.

### 13

«Масленица – два дня: суббота и воскресенье. В субботу в бане моешься, стряпаешь, к празднику готовишься, отдыхаешь. А в воскресенье по улице в кошевах гоняют. Коней украшают красиво, как в Троицу. В субботу пекли блины и «орехи». В праздник чтобы готовое есть».

*(Яркино, Богучанский район)*

Несмотря на сокращение сроков, Масленица повсюду в России «была одним из самых больших праздников»<sup>1</sup>. Так же она воспринималась и в Енисейской губернии.

<sup>1</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX века. Л.: Наука. С. 215.

В европейской части России каждый день масленичной недели в древности имел свое название и ритуальное значение. Там, где праздник длился неделю, эти названия сохранились вплоть до XX века.

Так понедельник – *встреча* Масленицы.

Вторник – *заигрыши*. С него начиналось масленичное веселье.

Среда – *лакомка*. С этого дня начинали печь блины.

Четверг – *переломный, разгульный, широкий*. В этот день масленичное веселье принимало особенно разгульный характер.

Пятница – *тещины вечера*.

Суббота – *золовкины посиделки*. Молодки угощают женихову родню.

Воскресенье – *прощи, прощенный день, целовальник, проводы Масленицы*<sup>1</sup>.

В Сибири из-за сокращения празднования особые названия повсеместно сохранил лишь последний день. Чаще всего он назывался так же, как и в России: «прощенный день», «прощение», «прощи», «проводы Масленицы», «целовник», «целовальник». Происхождение двух последних названий связано с традицией обрядового целования в заключительный день Масленицы.

Кроме этих названий, последний день масленичной недели имел и другие. Поскольку он предшествовал Великому посту, его называли «заговенье», «заговины», «загвины», «загвонье». Эти названия связаны с «говеньем», т. е. началом поста и посещения церковных служб верующими.

Как отмечается в словарях, «заговенье» – день, предшествующий началу поста. Но более распространенными были названия «прощальный день», «прощеное воскресенье», «прощи», «прощенье». В этот день завершалось масленичное веселье, уезжали по домам ближние и дальние гости, прощаясь и прося прощение друг у друга. В белорусских селах особое название имела также пятница масленичной недели, ее называли «гульба»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост. А.Ф. Некрылова. М.: Правда, 1989. С. 437.

<sup>2</sup> Фоноархив Красноярского госпедуниверситета. Экспедиция 1989 г., пленка 16, стор. Б, запись № 4.

Каждый крупный праздник на Руси имел свои ритуальные блюда. Для Масленицы основной обрядовой едой была обильная молочная пища – творог и масло. Недаром в масленичных песнях поется, как люди, ожидая Масленицу,

«Сыром, маслом горы набивали,  
Горы маслицем поливали».

У переселенцев из Украины среди масленичных блюд почетное место занимали блюда с творогом и, прежде всего, вареники.

#### 14

«Масленицу праздновали с четверга до воскресенья. С четверга стряпали блины, вареники с творогом и маслом. Сало и мясо не ели, только масло, творог».

*(Талажанка, Казачинский район)*

#### 15

«Масленицу встречали блинами, варениками, и обязательно должно быть масло. В эти дни «отъедались», готовились к Великому посту. Угощали друг друга всем, что было припрятано до этого времени».

*(Верхняя Уря, Ирбейский район)*

Если на Масленице полагалось есть много молочной пищи, то были и продукты, запрещенные к употреблению. Масленичную неделю недаром называли «мясопустной»: весь период празднования на столе не должно быть мясных блюд.

#### 16

«А на Масленицу мясо уже не ели. Его ели в последнее воскресенье перед Масленицей. Это называлось «мясное заговенье». А в Масленицу – только блины, масло, рыба».

*(Бобровка, Казачинский район)*

#### 17

«На Масленке мясное не ели. Только молочное».

*(Тасеево)*

#### 18

«Мясное ели только до Масленой недели. А в Масленую ели молочное, а еще блины, шаньги стряпали».

*(Караульное, Тасеевский район)*

#### 19

«На Масленице надоть\* было обязательно печь блины. Мясо-го ничего: только блины, оладьи, рыба, творог».

*(Тертеж, Манский район)*

Масло, молочная пища и всевозможные печенья, замешанные на сметане или масле, – это основная масленичная еда. Обильная еда во время Масленицы имела магическое значение. В народе верили: как щедро и богато отпразднуешь Масленицу, так же обилена едой будет весь год. С магической целью упоминалась сытная и вкусная еда и в масленичном фольклоре. В некоторых песнях обрядовая пища как бы дарована крестьянам свыше, ее приносят людям птицы.

#### 20

«У нас придет Масленка, старухи выйдут и поют на улице:

Вылетела ластивка\* на колу,

Приносила маслица по кому (т. е. по комку – Н.Н.)»

*(Вахрушево, Тасеевский район)*

Почему же именно молочная пища стала в это время ритуальной едой, воспеваемой в песнях и поедаемой в огромных количествах? Вероятно, главная причина в том, что Масленица празднуется в период, предшествующий или совпадающий с отелом коров. Молочная пища служила продуцирующей магии: ее ели для того, чтобы коровы благополучно растелились и вновь обеспечивали крестьянскую семью молоком, сметаной, творогом и маслом. Молочная обрядовая пища как бы косвенно обеспечивала сохранность и плодородие скота. Количество этой еды на Масленице тоже было значимым: оно магически определяло будущий уровень удоев и хозяйственного благополучия.

В нашем крае виды обрядовых масленичных блюд были разными у старожилов и новопоселенцев. Жители позднепоселенческих сел края делали к Масленице особые блюда из творога: сыр и сырницу. Сырница была особенно распространена в Тасеевском районе, где проживает много переселенцев из Могилевской губернии.

## 21

«К Масленке готовят сырницу. Собирают в деревянное ведро творог и заливают топленным маслом. Едят сырницу с картошкой, блинами».

*(Плотбино, Тасеевский район)*

## 22

«Творогу много насобирают, а потом заливают его маслом. Ели на Масленой».

*(Ялай, Тасеевский район)*

## 23

«У нас готовили сыр всякий. Разными способами. Открывали на Масленицу горшки с маслом».

*(Междуречье, Тасеевский район)*

Сливочное масло на Масленице также имело характер обрядовой пищи. К празднику крестьянки сбивали свежее масло, открывали непочатые горшки с этим продуктом, а также возили масло на саях во время обрядовых проводов Масленицы.

## 24

«К Масленке обязательно сбивали свежее масло».

*(Тертеж, Манский район)*

Помимо обильной молочной пищи в масленичном меню большое место занимали различные виды хлеба. В некоторых белорусских селах обрядовым хлебом были «ладки», т. е. оладьи.

## 25

«У нас Масленку праздновали с четверга по воскресенье. В четверг пекут ладки, чтобы были телятки гладки. Пятница – гульба, воскресенье – заговины».

*(Ивановка, Бирилюсский район)*

Приговор «в четверг пекут ладки, чтобы были телятки гладки» отражает магический смысл обрядового выпекания масленичных оладий. Их готовили для того, чтобы здоровым был новый приплод скота. Этот обряд в Бирилюсском районе исполняли переселенцы из Белоруссии, приехавшие в наш край в начале XX века по Столыпинским реформам. Такое значение обряда возникло на их родине. Как отмечают исследователи, обряды, животноводческой направ-

ленности существовали не только в Белоруссии, но и в ряде местностей Украины<sup>1</sup>. Обрядовые действия совершались для того, чтобы скот не болел, чтобы хорошо рос и развивался молодняк. Для этого готовилась особая еда, а в локальных традициях устраивались обрядовые пиршества. Например, в Харьковской губернии «в четверг бабы компаниями шли в шинок «ласкать телят», т. е. пить спиртное, чтобы коровы были ласковы к телятам и не болели»<sup>2</sup>.

В нашем крае на большей части центральных и южных районов, особенно в новопоселенческих селах, основным хлебным изделием Масленицы считались блины. Их пекли из гречневой, пшеничной, ржаной муки и ели с маслом или сметаной.

## 26

«Блины пекли целую неделю. И в масло макают. Они даже плавают в масле».

*(Ялай, Тасеевский район)*

В начале XX века начало выпекания блинов в конкретных семьях зависело от материального положения сибиряков: бедные и зажиточные начинали печь блины в разные дни. Многие жители края пекли их с начала праздника, а самые бедные старались хотя бы проводить Масленицу блинами.

## 27

«Пекли блины с воскресенья, а потом – когда вздумается. Кто зашел в хату – угощали блинами: «Ой, на первый блин пришел!»

*(Акатек, Тасеевский район)*

## 28

«В Масленицу пекли с первого же дня блины. Блины пекли все время».

*(Тасеево)*

## 29

«В Масленскую неделю богатые пекли блины с понедельника. Как Масленка начиналась, и пекут. А бедные уже с пятницы пекут».

*(Курбатово, Казачинский район)*

<sup>1</sup> Агапкина Т.А. Мифологические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. С. 201.

<sup>2</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 58.



Если Масленицу праздновали с четверга по воскресенье, то и в этом случае бедные крестьяне блинами лишь провожали праздник.

### 30

«Блины пекли обязательно. Богатые пекли их с четверга, а бедные только в воскресенье».

*(Унжа, Тасеевский район)*

Ученые по-разному объясняют включение блинов в масленичное меню. Одни считают, что блины связаны с культом солнца: ведь блин своей круглой формой действительно напоминает небесное светило<sup>1</sup>.

Другие исследователи напоминают, что блин у славян – поминальная еда, и обилие их на Масленице связывают с почитанием умерших родичей<sup>2</sup>.

В справедливости последней версии убеждают беседы с жителями нашего края. Так, в ряде сел первый блин принято было отдавать нищим или прохожим. Как известно, раздача еды в сакральные дни – это распространенный способ поминовения усопших.

### 31

«Блины с четверга стряпали. Первый блин отдавали прохожему. Кто мимо идет, так и покличешь в окошко и подаешь блинок. Так было положено».

*(Рождественское, Казачинский район)*

### 32

«Масленица праздновалась неделю. Ели блины, их пекли с первого дня. Первый блин отдавали нищим».

*(Партизанское)*

### 33

«На Масленку блины обязательно. С ними обходили нищих».

*(Вороковка, Казачинский район)*

Переселенцы из Орловской губернии начинали стряпать блины в субботу перед Масленицей. Суббота в этом случае считалась «родительской», «поминальной», а блины являлись поминальной едой:

<sup>1</sup> Русское народное поэтическое творчество / Сост.: М.А. Вавилова, В.А. Василенко, Б.А. Новикова и др. М.: Высшая школа, 1986. С. 37.

<sup>2</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 58.

### 34

«В поминальную субботу блины отдавали бедным, тем, кто побирался. Обязательно надо дать, чтобы помянули. Детям давали сушки, конфеты. Еще ходили друг к другу, кто поближе. Угощали. Просили помянуть родственников».

*(Унжа, Тасеевский район)*

По свидетельству В.К. Соколовой, суббота перед Масленицей отмечалась как родительская и в Калужской губернии<sup>1</sup>. В других селах нашего края первыми блинами поминали родителей в своем доме. Ритуальные действия при этом были различные.

### 35

«Первый блин разламывали и клали на окно. Это поминали умерших».

*(Нижний Ингаши)*

### 36

«На Масленицу первый блин клали на хлеб и ставили на стол. Это, говорили, родителям».

*(Вахрушево, Тасеевский район)*

### 37

«Блины пекли всю неделю. Первый блин клали на хлеб, и он лежал. Так поминали родителей. Ну, потом этот блин отдавали скоту».

*(Бартанас, Тасеевский район)*

### 38

«Стряпали блинцы – это тоненько, с маслом пекли. И блины – это потолще, с салом жарили. Пекли с субботы. Первый блин лежит на тарелке до обеда, и никто его не трогает, а уже в обед кушают, поминают родителей».

*(Дудовка, Казачинский район)*

### 39

«Блины пекли на последний день. Это родителей поминали».

*(Сивохино, Тасеевский район)*

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 47.

Но блины были не только поминальной едой. Они являлись одной из древнейших форм священного обрядового хлеба, поэтому с масленичными блинами гадали и совершали магические действия.

#### 40

«Блины пекли все три дня. Первый блин всегда отдавали хозяйину – хлебопахарю».

*(Казачинское)*

В Казачинском районе первый блин отдавали девушке, достигшей возраста невесты.

#### 41

«Блины пекли каждый день. Первый блин отдавали девке, чтобы у нее был женихом «первый парень на деревне».

*(Вороковка, Казачинский район)*

В некоторых селах Казачинского района девушки с первым блином гадали о будущей семейной жизни.

#### 42

«Стряпали блины. Первый блин надевали на голову и бежали гадать».

*(Вороковка, Казачинский район)*

#### 43

«Блины начинали печь рано, часов с 7 утра. Первый блин девка клала на голову, выходила на улицу и кружилась. В какую сторону блин упадет, оттуда будет суженый. Если при этом залает собака – значит, ругаться будешь с мужем».

*(Рождественское, Казачинский район)*

#### 44

«Девки в первый день Масленицы ходили с блином, спрашивали у первого встречного имя жениха и отдавали ему блин».

*(Галанино, Казачинский район)*

В новопоселенческих селах Тасеевского района первый блин отдавали домашнему скоту. В этом уже видна животноводческая магия.

#### 45

«Мать пекла блины. Первый блин отдавали корове, чтобы доилась лучше».

*(Фаначет, Тасеевский район)*

#### 46

«Пекут блины, первый блин отдают корове».

*(Бакчет, Тасеевский район)*

В деревнях Лебедево и Междуречье Тасеевского района обрядовые действия совершали не с первым, а с последним блином, умасливая домового.

#### 47

«Первый блин никому не давали. А последний – мы несли дедушке-соседушке (домовому): «Дедушка-соседушка, я гостинца принесла, блинок тепленький, кушай!» Приносили ему, чтоб он скотину любил. А не будет любить – тогда гоняет: она мокрая, лохматая».

*(Междуречье, Тасеевский район)*

Однако не везде в Енисейской губернии блины были обязательным масленичным блюдом. Так, не пекли блины в старожильческих селах Приангарья. Здесь на Масленице готовили другие виды обрядового печенья: «орешки», «сочни», или по-другому – «хворосты».

#### 48

«На Маслену обязательно стряпали хворосты, а блины – так, смяк. Хворост: смешают сливки, масло, яйца и замесят тугонык; раскатают и перпекают».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

В селах Богучанская Заимка, Пинчуга такое масленичное печенье называлось «хворост», а в Юрохте, Заледеево – «сочни».

#### 49

«Что сочни, что хворост – одно и то же. Распекают круглый сочень, потом на лопате в печь садят. Он поднимается такой пышный. А засохнет – в середке-то пустой. Хрустит, рассыпается. Вкусно, на яйцах же!»

*(Юрохта, Богучанский район)*

«Орешки» готовили в Богучанском, Кежемском и Мотыгинском районах.

50

«Хворосты» и «орешки» – самая масленичная еда. «Орешки» в масле жарили. Раскатаешь сдобное тесто, нарежешь сантиметров по 6-7 и жарить».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

51

«На Масленицу пекли «орешки». Катается из сдобного теста колбаска, нарезается на мелкие кусочки, как для пельменей, и они выпекаются».

*(Мотыгино)*

52

«У нас в Бедобе стряпали хворосты, «орешки», оладьи. Блинов не пекли».

*(Бедоба, Богучанский район)*

В селах со смешанным населением (где жили старожилы и новопоселенцы) среди масленичных блюд могли соседствовать как блины, так и орешки. В XX веке жители Партизанского, Тасеевского районов готовили «орешки» наряду с блинами и хворостом, который назывался «маслена», «масленка».

53

«В понедельник пекли маслены (сейчас называют хворост), коральки\*, «орешки» (их варили в масле). Всю неделю пекли блины».

*(Мина, Партизанский район)*

54

«С понедельника ничего мясного не ели, а пекли «орехи» со сметаной, блины, оладьи».

*(Ивановка, Партизанский район)*

55

«Хворост – это сейчас, а раньше это называлось «масленка». Стряпали вот эту масленку и «орешки» сдобные. Вот это заготавливали к этому дню. Уносили в кладовку, а в Масленицу уже все это выносили, пили чай».

*(Троицк, Тасеевский район)*

56

«Всю неделю стряпали «орешки», пирожки, а в начале недели – блины».

*(Новобирюлоссы)*

Масленица отмечалась очень широко вплоть до 30-х годов XX века, когда власть объявила народные праздники «пережитком прошлого». В это время строгие запреты привели к исчезновению народных праздников, а в тех отдаленных местностях, где они все же отмечались, – к значительному «свертыванию». А еще в первые послереволюционные годы Масленица поражала своим размахом и колоссальным количеством приготовляемой еды. Кулинарные хлопоты жительниц Красноярска подробно описала М.В. Красноженова в публикации 1924 года.

57

«С понедельника начинали готовить огромное количество квасов, пива, сусла, бражки. Сусло\* варилось разное: с ягодами, черемухой, калиной и др. Приносили в избу масло, яйца, белую муку, и хозяйки не отходили от квашенок и печи круглые сутки, варя «масленку» или «хворосты» целыми бельевыми корзинами; стряпали сдобные калачи, шанежки\* с творогом, с «налевкой» и ягодами, «тарочки»\* с изюмом и вареньем; пекли вафли, заварные калачи, розочки, масляные орешки и тому подобное. Жарили рыбу, делали большие рыбные пироги, рыбное холодное заливное, драчену\*, яичницу, стерляжью и других сортов уху и т. п.».

Кроме разнообразной выпечки, в старожильческих селениях к Масленице готовили рыбные блюда. Эта традиция не была особенностью Енисейской губернии. В некоторых регионах России праздник даже получил название «рыбная Масленица»<sup>1</sup>. Рыба включалась в масленичное меню не только как антипод запрещенному мясу. Во-первых, она удовлетворяла потребность в белковой пище. А там, где рыба имела промысловое значение, блюда из нее также должны были магически способствовать обилию рыбных запасов в природе. Неслучайно имитация рыбной ловли входила в ритуал проводов Масленицы на Ангаре (См. об этом № 302).

Рыбные блюда были настолько обязательны в масленичном меню красноярцев, что в начале XX века они даже отмечались в праздничном смеховом фольклоре. Так, перед взятием снежного городка в деревне Торгашино (близ Красноярска) читалось особое стихотворение, где наряду с разнообразной выпечкой упоминались рыбные пироги:

<sup>1</sup> Агапкина Т.А. Указ. раб. С. 200.

«Ставили лагеря из гольного\* пшеничного теста. Большую шаньгу с правого фланга поставили, Блины и хворосты с обоих концов приставили, А посредине стола я рыбный пирог призвала».

На Масленице полагалось не просто сытно есть и много пить, но даже объедаться и напиваться допьяна. Как говорит пословица, на Масленице надо «есть до икоты, пить до перхоты, петь до надсаду, плясать до упаду».

В XVIII веке усердие красноярцев в этом плане отмечает И.Г. Гмелин: «...С началом Масленной недели начинаются здешние празднества. Все, что соответствующий год мог предложить крепкого, выпивалось, и мужчины, и женщины веселились как следует».

Как и веселье, масленичные обильные пиршества имели магический смысл. Исследователь В.Я. Пропп объясняет, почему обрядовое объедание было приурочено именно к Масленице. По мнению ученого, эта связь объясняется магией первого дня<sup>1</sup>. А возникла она в те далекие века, когда Масленица совпадала с празднованием мартовского Нового года. По мнению В.Я. Проппа, после 1348 года «...старое мартовское новогоднее чревоугодие с перенесением Нового года на январь не прекратилось. Наедались и в старый мартовский Новый год, и в новый год январский».

Итак, масленичное изобилие и веселье – это проявление магии начала.

В отличие от святок, отмечаемых членами одной семьи, Масленицу праздновали большими компаниями. Начинаясь в домах, шумное и веселое гуляние затем выплескивалось на улицы, горки и завершалось катаниями на лошадях. Недаром, говоря о Масленице, В.И. Даль называет ее «всемирный праздник», то есть праздник, отмечаемый всем «миром» – сельской общиной или церковным приходом<sup>2</sup>.

Материалы свидетельствуют о том, что в XVIII веке на Масленичной неделе в Красноярске совершались обрядовые обходы дворов. Подобные обходы совершались с магической целью в разные сроки народного календаря: это широко распространенные колядо-

<sup>1</sup> Пропп В.Я. Русские аграрные праздники... С. 31.

<sup>2</sup> Даль В.И. Месяцеслов / Даль В.И. Пословицы русского народа. М. ГИХЛ, 1957. С. 901.

вание и «посевание» в Святки, менее известные пасхальные исполнения «выюнишных» песен, а в локальных традициях – обходы дворов в Петров день. Масленичные обходы не очень распространены и известны. Возможно, именно к ним восходит хождение по домам ряженных, о котором в нашей книге повествуется далее (См. № 251, 254).

Д.Г. Мессершмидт, посетивший Красноярск в 1723 году, отмечает, что в масленичных обходах участвовали женщины, которых красноярцы активно угощали спиртным. Можно сказать, что этот ученый первый зафиксировал в регионе форму обрядового пьянства.

## 60

«Русские женщины, которые обычно одеты как нищие, ходят на этих праздниках в красных, синих, зеленых и желтых сарафанах или юбках. Они ходят в гости из одного дома в другой, их угощают обычно только пивом, квасом и самогоном. Все это длится до субботы».

В 1735 году существование у красноярцев масленичных обходов и обрядового пьянства подтверждает путешественник по Сибири С.П. Крашенинников. Но, по его наблюдениям, в обрядовых обходах принимали участие не только женщины, но и мужчины.

## 61

«Во время праздничное жители по гостям незваные ходят и чресчур упиваться любят, потому что иные из них в один день почти весь город обходить не ленятся».

Ученые считают, что масленичное пьянство, как и объедание, было обязательным. Некоторые даже полагают, что пьянство было одним из важных признаков любого праздничного времени и именно поэтому имело обязательный характер. Поскольку в будни полагалось вести трезвый образ жизни и выпивка не допускалась, пьянство выделяло в потоке времени праздничный период как сакральное время, связанное с предками и магическим воздействием на природу<sup>1</sup>. Однако в исторических материалах не упоминаются другие даты, которым бы сопутствовало обрядовое опьянение. Можно предположить, что в народной культуре именно Масленица являлась «пьяным праздником». Во всяком случае, имен-

<sup>1</sup> Бернштам Т.А. Будни и праздники: Поведение взрослых в русской крестьянской среде // Этнические стереотипы поведения. М.: Наука, 1985. С. 144.

но таким сохранился этот праздник в старожильческой культуре Приангарья к началу XX века.

## 62

«Масленка – самый сумасшедший праздник. Все пьяные ходили, полна улица лошадей, тройки... Масленка праздновалась всю неделю, а гулянки – суббота и воскресенье».

*(Бедоба, Богучанский район)*

Обрядовое пьянство на границе зимы и весны существовало и у других народов. Например, в ряде регионов Германии в период, соответствующий русской Масленице, так же выделялись дни, когда полагалось много пить. В одних местностях Германии в пьянстве участвовали только мужчины, в других – и женщины.<sup>1</sup> Великий пост у немцев начинался не с понедельника, как у русских, а с четверга. Понедельник и вторник, непосредственно предшествующие Великому посту, назывались *torkeltäge*, от глагола *torkeln* – шататься, нетвердо держаться на ногах<sup>2</sup>.

У немцев существовал также день обрядового женского пьянства, который имел обобщенное название «женской Масленицы», а в местных традициях получал дополнительные определения: «В Пфальце этот праздник назывался «*sprinkel*»..., что означало «грязный, свиный», ибо на женской Масленице нередко случалось так, что участницы празднества напивались и вели себя непристойно»<sup>3</sup>.

В первой трети XX века русская Масленица сохраняла свой пьяный и разгульный характер, однако обходы дворов в нашем крае почти не устраивались. В это время существует другая традиция – поочередное устройство «гулянок» у всех участников компании. Возможно, эта традиция восходит к масленичным обходам. Но может быть, данный обычай имеет практическую основу – стремление распределить хлопоты по организации застолья на всех участников компании. Подобная традиция долго сохранялась в старожильческих селах Богучанского и Бирюлюсского районов.

<sup>1</sup> Филимонова Т.Д. Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. / Под ред. С.В. Токарева. М.: Наука, 1977. С. 141.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 146.

## 63

«В Масленку утеха – гулянки из избы в избы. У нас посидели – к вам».

*(Заледеevo, Богучанский район)*

## 64

«Собираемся несколько человек. Сначала у нас гуляем. Я на стол налажу. Посидим, песни попоем. Потом поехали кататься на лошадях. Хозяин идет, запрягает, и все садятся в сани. Покатались и едем уже к другим. Хозяин лошадей отведет и сюда же приходит. И снова за стол садимся. Настряпано, наварено – всего; опять гуляем. Потом снова пошли покатались, и уже к тебе, например, едем. Так и гуляем все три дня».

*(Юрохта, Богучанский район)*

## 65

«Вот сейчас компания; приехали ко мне от кого-то. Я угостила хорошо и запрягаю коней, сажу всех и опять катаю по улице. Уж сколь объеду, а там опять к другим завожу. У других сидим».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

## 66

«Собирались компаниями по 3-5 домов. Сначала в одном доме гуляем, потом в другом. Если у кого-то не успели погулять в этот праздник, у них гуляем в другие праздники».

*(Новобирюлюссы)*

По свидетельству М.В. Красноженовой, в начале XX века так же отмечали Масленицу в Красноярске и его пригородах.

## 67

«Гуляли компаниями, заранее сговорившись об очереди. В каждом доме угощение было уже готово. Гостей встречала приветливая хлебосольная хозяйка, усиленно упрашивая отведать всякого разносолу, расставленного на столе. Эта шумная ватага долго не засиживалась, а торопилась побывать по очереди в других домах. Прежде чем ехать туда, катаются с песней по улице, чтобы дать возможность очередной хозяйке приготовить все к приему гостей».

Масленичная неделя с ее «гулянками» давала жителям края прекрасную возможность съездить в гости в другие деревни к родственникам или знакомым. Особенно приняты были «гощения» у

старожилов нашего края. За полтора-два столетия жизни в Сибири старожильческие роды значительно разрослись, поэтому родни у каждого сибиряка было много. В Енисейской губернии родственные и дружеские связи активно поддерживались благодаря целой системе «съезжих» праздников. Но если в «съезжие» дни сибиряки должны были ехать в ту деревню прихода, которая становилась центром праздника, то в Масленицу каждый сам выбирал, кого навестить из многочисленных «братьев, сватов и кумовьев». Обязательным в это время были лишь визиты молодоженов, приезжавших в родительский дом молодки (См. об этом №№ 210–224).

Широту сибирских «гощений» описала в начале XX века М.В. Красноженова:

#### 68

«С четверга (перелом Масленки) полным ходом шло взаимное гощение и угощение. Все ездили друг к другу, дома оставляя про случай кого-либо из подростков или пожилых женщин, а остальные семейные разъезжали по гостям не только в своей деревне, но ездили и в другие – к родственникам, сватам и кумовьям, а также ходили из дома в дом».

В народной культуре соблюдалось неписаное правило: все разъехавшиеся члены семьи должны были вернуться домой к ужину Прощеного воскресенья.

Кроме праздничных «гулянок», Масленичная неделя включала другие развлечения и обрядовые действия. Так, полагалось скатываться с ледяных гор и кататься на лошадях. А в некоторых деревнях существовало особое катание – по кругу на ледяной карусели. Как и другие виды кругового движения, оно восходит к обрядовой имитации движения солнца по небосводу и отражает поклонение этому светилу. В XX веке такой смысл катания был известен немногим, и карусели в деревнях устраивали больше по традиции.

#### 69

«Парни вбивают кол на огороде, а рядом с ним заливают водой снег. Кол крутится, к нему прибивается жердка поперек, а к ней привязываются санки. Парни катают девчонок».

*(Тасеево)*

#### 70

«У нас оглобли примораживали к колодцу и катались вокруг на санках».

*(Мотыгино)*

#### 71

«Устраивали карусель: в лед вбивали колышек, на него надевали колесо, в колесо вдевали четыре жерди. На две жерди одевали сани, а за две оставшиеся крутили карусель».

*(Галанино, Казачинский район)*

#### 72

«Ставили «исполин» – столб. К нему привязывали санки, которые крутили парни».

*(Мокруша, Казачинский район)*

Более распространенными обрядовыми действиями на Масленице были катания на лошадях и с ледяных гор.

При сокращении сроков празднования в большинстве местностей именно катания с гор знаменовали приход масленичной недели.

### Катание с ледяных гор

Если сейчас ледяные горки делают к Новому году, то в старину их устраивали к Масленице. Поскольку в XIX веке сроки празднования Масленицы в Сибири значительно сократились, с понедельника Масленичной недели взрослое население продолжало работать, и лишь катания с гор означали наступление праздника. Этнограф Иркутской губернии Г.С. Виноградов писал по этому поводу следующее:

#### 73

«Первые дни так себе, работают, как и в будни, только вечером молодёжник\* собирается на катушке».

Катание с гор не было простой праздничной забавой, а имело обрядовый смысл. В этом убеждает строгое ограничение времени катания, хотя в местных традициях его сроки отличались. Так в некоторых селах Кежемской волости кататься начинали за неделю или за несколько дней до Масленицы<sup>1</sup>. Однако такую приуроченность катаний можно считать локальным проявлением традиции.

<sup>1</sup> Архив Музея антропологии и этнографии РАН, колл. 1, оп. 2, № 594, л. 34.

В остальных местностях края катание начиналось и заканчивалось на Масленичной неделе.

Обрядовый характер виден и в том, что участвовать в катании должно было все взрослое население, исключались только старики и старухи.

#### 74

«Масленица была неделю. Все дни пряли, а в субботу и воскресенье праздновали. У нас катались с горки. Выходить кататься должны были все».

*(Ирбей)*

И. Шмелев в книге «Лето Господне» пишет, что в Москве для катания на катушках покупались «билетики», то есть катающиеся платили деньги хозяину катушки. В Сибири катушки были бесплатными. У нас нет данных о том, кто устраивал ледяные горы в городах, а в деревнях этим безвозмездно занимались холостые парни. Изготовление катушки и уход за ней требовали постоянной коллективной работы.

#### 75

«Она (катушка) устраивается молодежью еще за две-три недели до Масленицы и «настуется»\* самым внимательным образом. Почти каждый день она поливается для большей скользкости водой, расчищается после заносов снегом, выбоины на ней тщательно заделываются».

Для вечернего катания на катушках изредка устраивалось освещение. Например, в Приангарье гору освещали факелами:

#### 76

«Берестяные факелы зажигаются и вдоль по катушке. Они далеко вокруг освещают местность, но ненадолго, потому что быстро сгорают».

Из-за краткости вечернего освещения на катушках катались днем, преимущественно во второй половине.

Как и в других регионах России, в нашем крае масленичные катушки устраивали двумя способами: на высоких берегах рек или на деревянной основе. Способ изготовления зависел от рельефа местности. В равнинных Канском и Минусинском уездах катушки строились из дерева:

#### 77

«...Намечают место для общей катушки, устраивают козлы, настилают помост, навозят снег, поливают водой, а по краям ската и дальше ставят ели и пихты «для красоты».

В Красноярске и его пригородах катушки устраивали на берегах Енисея и Качи, и эта традиция сложилась уже в XVIII веке. Так, Д.Г. Мессершмидт в дневниковой записи от 25 февраля 1723 года сообщает о масленичном катании жителей Красноярска.

#### 78

«Катаются с высокого берега, предварительно облитого водой, дальше по реке. Повторяется это столько раз, пока не надоест»

Так же устраивалась масленичная ледяная гора в большинстве населенных пунктов нашего края. Это видно из описания ангарской катушки, которое дает А.А. Макаренко в конце XIX века:

#### 79

«Катушка – та же ледяная гора. Она возводится среди улицы или со спуска к реке, или с какого-нибудь пригорка. Снеговой ея скат поливается водой, пока не образуется на нем толстая ледяная кора. Продолжение пути – «хвост», если для него служит полотно реки, расчищается от снега. Верхняя площадка – «голова» катушки – также поливается водой; по бокам площадка, как и крутизна ската, обставляется вехами. На ней толпятся катающиеся; здесь же производится посадка на санки, кожу и др. Благоустройство катушки и порядок катания поддерживают заведывающие ею парни от начала и до конца».

Старожильческие деревни почти все стояли на высоких берегах рек, поэтому в них основой катушки становился крутой берег реки – угор.

#### 80

«Катались на санках. Катушки делали изо льда и снега на берегу. Или где в деревне есть место просторное, там и делали».

*(Мокрушинское, Казачинский район)*

#### 81

«На Масленицу устраивались горки для катания. Парни возили в бочках воду и заливали водой горку».

*(Мотыгино)*

Жители края иногда заливали для детей маленькую горочку во дворе или на улице.

## 82

«В Масленицу катались на катушках. Большие приносили сани, а маленьким делали катушки во дворе, чтобы взрослые не мяли».

*(Климино, Богучанский район)*

## 83

«На Масленку устраивали горки для катания. На высокую горку парни возили воду и заливали горку водой. Катались на кожах из козины,\* коровятины, на санках. Садилась и парни, и девки, бывало, – и кубарем. А маленькие ребяташки катались во дворах».

*(Бедоба, Богучанский район)*

## 84

«На катушках ледяных катались: это вот всю неделю масленку и катались. У нас на конце деревни Ванчиных банюшка была. От этой бани разгребут, польют водой, и до пролубей все укатывались. На санках катались; и парни сюда придут, пригласят девку. А малолетство-то на кожах коровьих катались. У нас на донцах\* от прялок не катались».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

## 85

«Масленицу праздновали: молодежь заволокут сани. Полные сани молодежи с горы катятся на реку».

*(Хандала, Тасеевский район)*

Исторические источники свидетельствуют, что в начале XVIII века масленичное катание с гор было очень демократичным по составу участников. Д.Г. Мессершмидт описывает, как в Красноярске вместе катались рядовые горожане, слуги и высшая администрация (воевода):

## 86

«25 февраля (катание). Воевода с другими русскими катался до полуночи и очень устал. Это катание является лучшим удовольствием Масленицы. Катаются по четыре-пять человек на коровьей шкуре (вниз гладкой стороной)... Слуги становятся на кожу, держатся за сидящих, т. е. катаются стоя. Случается, что сталкивают кое-кого, которых потом с разбитой головой приводят, а на месте

катания потом в течение нескольких дней можно увидеть следы крови. Это катание похоже на катание немецких матросов, только те катаются на маленьких саночках».

Вероятно, совместному катанию разных слоев общества в XVIII веке способствовала не только демократичность красноярцев, но и их немногочисленность. Так, в 1722 году в городе проживало всего 1250 душ мужского пола<sup>1</sup>. К концу XIX века население выросло настолько, что потребовалось устройство нескольких катушек. Кроме того, в это время отдельно катались некоторые сословные группы населения.

## 87

«У мясных рядов на Каче устраивалась большая общественная катушка; она устраивалась с обоих берегов Качи, одна навстречу другой... У каланчи на Песочной улице – катушка казачьей молодежи».

Несколько ледяных гор устраивалось и в больших многолюдных селах, особенно если там молодежь делилась по территориальному признаку. Такая традиция существовала в Казачинской волости, где, помимо общей большой катушки, в каждой части больших деревень существовали свои масленичные горки. Вот как об этом пишет в начале XX века А.А. Макаренко:

## 88

«За неделю или за две до Масленки парни любой деревни, соединяясь в артели, сооружают одну общую катушку или несколько «поулошно», то есть отдельно для каждой улицы или для каждого «кутка» селения, например: «Погощенски» ребята делают одну; «Зареченски» – другую, как это бывает в селе Казачинском».

Как видим, к началу XX века при устройстве катушек старались избежать лишнего многолюдья и общения людей, объединяемых по территориальному или сословному признаку. Известно, что подобные группы нередко оппозиционны друг к другу. В условиях масленичного разгула это могло привести к конфликтам и столкновениям.

И все-таки катание с гор не только разъединяло, но и создавало возможность пообщаться и завести новые знакомства. Особенно

<sup>1</sup> Цит. по: Быконя Г.Ф. Возникновение Красноярска и его развитие в XVII – первой половине XIX века // История Красноярска. Красноярск, 2000. С. 17.



это было важно для молодежи. Как известно, в будние дни парни и девушки практически не имели возможности общаться друг с другом. И дело было не столько в отсутствии свободного времени, сколько в строжайших запретах со стороны старших. Запреты были настолько жесткими, что юноши и девушки не имели права даже вместе пройти по улице или поговорить друг с другом. П.И. Якушкин в 1861 году записал следующее свидетельство: «А в стары годы – ни-ни! Пройдет парень мимо девушки, да и полно, а заговорить – и не помысли!»<sup>1</sup>. Такие запреты были характерны для всей национальной культуры и сохранялись в некоторых местностях России вплоть до 20-х годов XX века. Это подтверждают воспоминания людей, рассказывающих о своей молодости: «Раньше... (парню и девушке) по улице вместе пройти – так все пальцем укажут»<sup>2</sup>.

Спеша на масленичные горки, молодежь с радостью восполняла дефицит общения, который был особенно строгим во время наступающего Великого поста. В пригородах Красноярска существовали излюбленные места катаний, куда устремлялась на Масленице вся окрестная молодежь:

#### 89

«Особенной славой в деревнях, окружающих Красноярск, пользовалась Торгошинская (от названия села Торгошино – ныне Торгашино – Н.Н.) катушка, которая была не очень высока, но раскат ее тянулся около версты. Интерес к ней повышался тем обстоятельством, что сюда съезжались казаки и горожане из Красноярска, приезжала казачья молодежь из Ладеек, Березовки, заимок – Долговой, Зыковой и др. Поэтому катание здесь было оживленнее и веселее, чем в других местах».

В будничные дни ограничивалось межгендерное общение не только молодежи, но также семейных мужчин и женщин: «...Одной из ярких хозяйственно-бытовых особенностей будней являлось обособление мужчин и женщин»<sup>3</sup>. Ограничения отменялись только во время праздников, когда общение приобретало не только коммуникативный, но и обрядовый характер. На Масленице важным моментом обрядового общения являлось катание с гор.

<sup>1</sup> Якушкин П.И. Путевые письма. / Якушкин П.И. Сочинения. М.: Современник. С. 201.

<sup>2</sup> Архив кафедры фольклора МГУ. Ф. п. 1956, тетр. 2, № 2.

<sup>3</sup> Бернштам Т.А. Будни и праздники... С. 137.

В XVIII веке совместное катание мужчин и женщин настолько выбивалось из обыденных норм поведения, что его счел необходимым отметить в своем дневнике С.П. Крашенинников:

#### 90

«Во время Масленицы по городам уливают водою катушки, на которых во всю неделю почти всего города девицы и женщины *вместе с мужиками* на коровьих кожах катаются».

К началу XX века совместное катание разных гендерных групп уже не удивляет сибирских бытописателей, и они обращают внимание на атмосферу праздника и вольный характер общения на катушке. Здесь юноши заигрывают с девушками, а те могут скатываться с горы, сидя на коленях у парней:

#### 91

«Под вечер каждого дня на катушку собираются шумные толпы парней, девушек, ребятишек, молодух и вообще всех, кто находит удовольствие в катании с гор, в ком дух веселья просится наружу. Парни выказывают свое молодечество, спускаясь на санках или салазках с головокружительной высоты, имея у себя на коленях одну или двух девушек; между последними всегда находятся смелые, умеющие самостоятельно управлять саночками; тогда они катют своих подруг по примеру парней. С гор спускаются целыми компаниями также на «кожуре» (шкуре) и санях-дровнях. Малыши, как муравьи, кишат, толкаются на головке катушки, добиваясь своей очереди. Испуганные крики вывалившихся из санок, дружный смех зрителей этой сцены, звуки гармоники и «проголосных» песен соединенного хора парней и девиц. Гоготанье, свист спускающихся на шкуре, визг «челядишек» (детей – Н.Н.), плач обиженного, шутики и смех заигрывающих с девицами парней, крепкая брань выпивших, все сливается в один задорный, жизнерадостный масленичный гул».

Отмеченное этнографом поведение молодежи в XIX веке являлось неприличным и разрешалось лишь на Масленице. Чем же обусловлена масленичная вольность в общении и само катание с гор? Ответа на эти вопросы искали разные ученые. Так, В.К. Соколова считает, что в основе катания с гор – карпогоническая магия (то есть магия касания), направленная на плодородие земли:

«Обычай катания по земле предполагал, что путем прикосновения к ней можно заставить ее плодоносить... Поскольку зимой непосредственного соприкосновения с землей быть не могло, и кататься стали на салазках, леднях и пр.»<sup>1</sup>.

Наши материалы подтверждают справедливость такого толкования: во имя грядущего плодородия с масленичных гор разрешалось скатываться только молодежи и людям детородного возраста. Старики не принимали участия в катаниях и не могли появляться на катушках.

## 92

«С гор катались дети и молодежь, старикам не положено».  
(Мокрушенское, Казачинский район)

Т.А. Агапкина тоже видит суть масленичного катания с гор в контакте человека с землей и добавляет, что иногда устранялись предметы-посредники и общение с землей приобретало характер валяния по ней<sup>2</sup>. Прямые контакты с землей были зафиксированы в конце XIX века в Приангарье, где катание «на мягких частях тела» было в ходу у девушек и подростков.

## 93

«Выждав момент, когда все салазки (санки) укатятся вниз, они друг за другом бросаются с катушки и, лежа на брюхе или спине или сидя, с головокружительной быстротой скатываются вниз».

Видимо, изначально телесное соприкосновение воспринималось как передача земле молодой силы катающихся. В наибольшей степени этому способствовало совместное катание юношей и девушек, эротическая энергия которых должна была разбудить землю от зимней спячки и в будущем заставить ее плодоносить.

## 94

«Парни стараются попасть на какую-либо девушку, чтобы скатиться, лежа на ней; случается, на одной девушке скатывается несколько парней... Часто девушек насильно затаскивают на катушку и скатываются на них».

В 1935–37 гг. в нашем крае был записан своеобразный магический обряд. Для того чтобы увеличить плодородную силу, женщи-

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 44.

<sup>2</sup> Агапкина. Т.А. Указ. раб. С.175.

на должна была прокатиться на санках, принадлежащих молодой девушке. Подобные действия якобы магически влияли на будущий урожай льна.

## 95

«Когда катаются девки на катушке, баба должна врасплох взять у какой-нибудь санки и скатиться с катушки. Тогда у ней будет расти хорошо лен».

С магической же целью катающиеся устраивали на горке «кучу малу». В ряде старожильческих районов было важно, чтобы внизу, то есть непосредственно на земле, оказывались молодожены или молодая жена – молодка. Вообще катание с гор молодоженов приобретало на Масленице особое значение и в некоторых губерниях европейской части России представляло разработанный ритуал. Там пары, вступившие в брак за истекший год, поочередно назывались по имени и отчеству и вызывались на горку. Затем каждую пару заставляли целоваться. В каждой местности существовали свои иносказательные обозначения таких поцелуев. В одних местностях молодая «выкупала» мужа или «угощала рыбкой», в других – молодожены «примораживали». В Тверской губернии молодую заставляли поцелуями «выкупать сани»<sup>1</sup>, а во Владимирской губернии был известен обряд «соления рыжиков», суть которого тоже в многочисленных поцелуях молодоженов<sup>2</sup>.

Лишь после многократных поцелуев, громко отсчитываемых всеми присутствующими, молодым разрешалось скатиться с горы.

В нашем крае не было особых ритуальных действий с участием молодых, но в старожильческих селах Бирилюсского, Казачинского и Богучанского районов молодок или обоих молодых супругов тоже «обкатывали» на масленичных горках. Вот как описал этот обычай Н.В. Скорняков, наблюдавший его на Ангаре в начале XX века.

## 96

«На Масленице есть обычай обкатывать молодых. Для этого их ловят, кладут на катушку, садятся на них и катятся».

Экспедиционная работа свидетельствует, что «обкатывание» происходило далеко не столь бережно и деликатно.

<sup>1</sup> Обрядовая поэзия / Сост. Жекулина В.И., Розов А.Н. М.: Современник, 1989. С. 156.

<sup>2</sup> Там же. С. 157.

97

«На Масленой неделе делали катушки, катались всю неделю до субботы. Если есть молодухи, их свалят и на них катятся. Катались девки, дети, ребята, женатые парни».

*(Новобирилюссы)*

Смысл «обкатывания» состоял в том, чтобы передать эротическую силу молодых земле, а также всем наваливающимся сверху. Для того чтобы контакт молодоженов с землей был наиболее тесным, шкуры из-под них нередко выдергивали.

98

«В Каменке в Маслену молодых обкатывали. Как пришли молодые – ну, потащат на катушку. Тут нападают на них парами, а шкуры-то из-под них вытащим».

*(Каменка, Богучанский район)*

В 80-е годы XX века смысл подобных действий был забыт, и они стали восприниматься как проявление масленичных чудачеств.

99

«На Масленку на санях катались с горочки, колокольчики привязывали. Даже большие сани привезут и катались. Заставляли молодоженов кататься и родню катали – чудили...».

*(Рождественское, Казачинский район)*

100

«Катались с гор, ездили поездом по деревне. С горы катались молодожены».

*(Пятково, Казачинский район)*

Магическое воздействие на природу усиливали обрядовые поцелуи молодоженов. В нашем крае этот обычай зафиксирован только в Казачинском районе в Пятково, Галанино, Мокрушинском, Водорезово и Казачинском.

101

«Парни притащат огромные сани. В них насадят молодежь. А молодоженов еще и целоваться заставляют».

*(Казачинское)*

102

«С гор скатывали молодоженов и заставляли их целоваться».

*(Казачинское)*

103

«На Масленицу молодоженам было заведено целоваться».

*(Казачинское)*

104

«Обязательно катались с гор, приходили кататься все. Молодоженов заставляли целоваться».

*(Пятково, Казачинский район)*

В древности поцелуи молодоженов воспринимались как продуцирующая магия, с помощью которой крестьяне пытались повлиять на плодородие земли. Подобное восприятие сохранилось в некоторых селах до наших дней.

105

«Молодоженов заставляли целоваться на хороший урожай».

*(Галанино, Казачинский район)*

В XX веке поцелуйный обряд был в ряде сел переосмыслен. Например, в селе Мокрушинском молодые скатывались с горки на «счастливую семейную жизнь».

106

«Заставляли кататься молодоженов. Их скатывали на донцах и заставляли целоваться, чтобы жизнь была счастливая, чтоб не разругались».

*(Мокрушинское, Казачинский район)*

В некоторых местностях России целоваться во время катания с гор должны были не только молодожены, но также парни и девушки. Как пишет М.М. Громько, «у девушек от многочисленных поцелуев даже чернели губы»<sup>1</sup>.

В начале XX века неженатые парни и девушки целовались и в деревнях Нижнего Приангарья. Юноши усаживали девушек на колени и, скатив с горы, требовали «плату» в виде поцелуев:

107

«Скативши, иногда требуют с пассажирок прогон, т. е. плату за езду. Девушки уплачивают прогон поцелуями».

<sup>1</sup> Громько М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). Новосибирск: Наука, 1975. С. 141.

Подобное поведение неженатой молодежи было немислимо в обычное время. Поцелуи, как и сидение на коленях, разрешались только на праздничных вечерках неженатой молодежи и ограничивались рамками посиделочной избы. Их перенесение на общинное пространство и прилюдное исполнение свидетельствуют об обрядовом характере.

В ряде мест европейской России существовали специальные песни, сопровождающие катание с гор. В одних губерниях участники обряда обращались к Масленице с просьбой покатасть их:

«Эх, Масленица-кривошейка,  
Покатай-ка меня хорошенько...»

В северных губерниях России пели другие песни. В них катающиеся восхваляли молодых точно так же, как в свадебных величаниях.

В отдельных локальных традициях Центральной России катание на горе выливалось в развернутый ритуал: «Все пространство катального места усеяно в два ряда движущимися группами, поющими каждая свою песню, стараясь не запеть ту, которую уже поют или пела в этот вечер которая-либо из катающихся партий. Сие строго наблюдают стоящие на горе у начала за тем, чтобы партия не смела катиться впереди той, за которой она катилась, штрафуя тех, кто не в лад запел»<sup>1</sup>.

Из приведенных выше описаний видно, что в нашем крае катание с гор не было ритуализованным. У старожилов не было и особых обрядовых песен. Но катание проходило весело и шумно. На горке звучали озорные частушки и веселые необрядовые песни, исполняемые в обычных застольях. При этом стойкого прикрепления песен к катанию с гор не было, из огромного репертуара сюжеты выбирались произвольно. Их пели все: и те, кто просто пришел на горку повеселиться, и ожидающие очереди прокатиться. А вот катящиеся с горы уже ничего не пели.

### 108

«С горы катались – не пели. Да ну, там без ума прутся, где там запоешь.

*(Бобровка, Казачинский район)*

В новопоселенческих деревнях центральных и южных районов края во время катания могли исполняться особые обрядовые песни.

<sup>1</sup> Поэзия крестьянских праздников / Вступ. статья, сост., подготовка текста и примечания И.И. Земцовского. Л.: Сов. писатель, 1970. С. 20.

В них говорилось об ожидании Масленицы, о подготовке к ней, о горах из сыра, масла и блинов. Такие песни пели стоящие на горке пожилые женщины. В основе таких произведений вербальная, то есть словесная, магия, вера в то, что изображенное в песне пищевое изобилие будет достигнуто в реальности.

### 109

А мы Масленицу ўстречали,  
Устречали, лёли, ўстречали.  
Мы блинками гору устилали,  
Устилали, лёли, устилали.  
Сверху маслицем поливали,  
Поливали, лёли, поливали.  
Как от масла гора-то крута,  
Ой, крута, лёли, ой, крута.  
Как от масла гора-то ясна,  
Ой, ясна, лёли, ой, ясна.  
А на горушке снега сыплют,  
Ой, сыплют, лёли, ой, сыплют  
А нас мамочки домой кличут,  
Ой, кличут, лёли, ой, кличут.

Приспособления для масленичного катания также требуют особого рассмотрения. Они были очень разными и отличались в старожильческих и новопоселенческих селах. В начале XX века старожилы катались с масленичных гор большими компаниями и поодиночке. Компаниями скатывались на больших дровнях, в которые в обычные дни запрягали лошадей. На такие сани наваливалось свыше десятка человек.

### 110

«У нас поодиночке и парами скатывались – на санках и маленьких салазках».

*(Тасеево)*

### 111

«Катались с гор на санках и саночках. На деревянных, на маленьких и больших».

*(Данилки, Тасеевский район)*

### 112

«Большие сани притащат, соберутся на катушку, навалятся друг на дружку и катятся. Молодожены здесь же катались. Песни пели всякие, какие попадутся».

*(Матвеевка, Казачинский район)*

Другие предметы катания были важными в смысловом отношении. Они указывали, в какой сфере жизни крестьяне ожидают себе помощи. В Приангарье и Казачинском районе, кроме санок и салазок, катались на шкурах домашних животных.

### 113

«На катушках толпа стояла и пели песни разные: долгие, веселые. Катались на шкурах. Корову или быка убьют, шкуру снимут, на ней катаются».

*(Болтурино, Кежемский район)*

### 114

«На Масленке с угору катались взрослые. Телятину утащат, на ней катятся».

*(Яркино, Богучанский район)*

### 115

«Катались на саночках. Бывало, сядут – и кубарем. А еще катались на кожах козины, коровятины. Садились и парни, и девки».

*(Бедоба, Богучанский район)*

### 116

«Катушка была, где мост сейчас. Мы потом катались не на санках, а на кожах».

*(Рождественское, Казачинский район)*

Катание на шкурах домашних животных – давний сибирский обычай. О нем упоминают посетившие Сибирь в начале XVIII века Д.Г. Мессершмидт, И.Г. Гмелин, С.П. Крашенинников. Запись С.П. Крашенинникова, сделанная в 1733 году, свидетельствует, что в это время на шкурах катались и жители Красноярска (см. № 90).

Казалось бы, чего проще, бери любую дощечку и катись с горы. Но вместо этого старожилы катались на шкурах животных, причем только домашних. Во время фольклорных экспедиций в Прианга-

рье мне не раз приходилось видеть под навесами шкуры диких животных: медведя, зайца, волка, дикой козы. Но из бесед выяснилось, что такие шкуры никогда не использовались при катании. Катались только на шкурах тех домашних животных, которые дают молоко и обеспечивают молочной пищей. Именно этому домашнему скоту в масленичный период старались обеспечить плодородие и здоровье. И даже если устройства для катания были из дерева, они были связаны с животным миром. В деревне Малая Уря Ирбейского района было принято кататься на скамеечках, используемых во время дойки коров. А в новопоселенческой Унже катались на козлах.

### 117

«Катались на морозянках и козлах: брали две доски и соединяли их двумя ручками попарно – это козлы».

*(Унжа, Тасеевский район)*

Изготавливали новопоселенцы и другие приспособления для катаний. Их называли: «ледянки», «ледни», «морозянки», «лотки», а делались они из коровьего навоза.

### 118

«Катались на морозянках. Брали лукошко, на дно клали коровьего навоза и заливали водой. Застынет, и катаешься».

*(Унжа, Тасеевский район)*

### 119

«Намарает корова, налепишь, водой обольешь (это ледни называются) и катаешься».

*(Еловка, Бирилюсский район)*

Катание на леднях и морозянках требовало немалой ловкости и сноровки.

### 120

«На Масленку с горок катались на ледянках. Наделаем их из свежего коровьего навоза, налепим. Надеешь рукавицы и лепишь ее, как тесто. Она замерзнет, потом выкладываешь снегу, водой поливаешь ее. Она – как стекло. Ну вот, садишься, она крутится, потому что она – как таз. Или становишься на нее – и пошел с горы».

*(Караульная, Тасеевский район)*

### 121

«Катались с гор. Обмазывали коровьим пометом, заливали водой, потом обморозишь ее, и – пошли кататься».

*(Данилки, Тасеевский район)*

В соседней Иркутской губернии, помимо названных предметов, жители катались на снопах соломы и «лотках»<sup>1</sup> Красноярцы на соломе не катались, а о лотках упоминает М.В. Красноженова:

### 122

«С катушки катались на санках, телячьих шкурах и лотках, подмороженных снизу льдом».

Видимо, используемые для катания лотки были настолько широко известны, что этнографы не приводят их описаний. О катании на лотках помнят жители смешанных по составу населения деревень, где лотки использовались наряду с ледянками и санками.

### 123

«Если санок не было, то на шкурах катались. Лотки делали. Садись по три человека. Его обмазывали коровьим пометом. Он замерзнет, потом его выстругают и водой поливают. Ледяной, он хорошо катится. Это назывались лотки. На лотках катались на этих. По три человека сядут, ну, друг на дружку...»

Из этого описания видно, что лоток – та же ледянка, только большего размера, вмещающая несколько человек.

На наш взгляд, все используемые предметы свидетельствуют о связи масленичных катаний с животными, в данном случае – домашними. С глубокой древности люди считали, что, наряжаясь в шкуры животного или надевая его маску, человек приобщается к силе, ловкости, проворности зверя, просит у него содействия и защиты. Этой же цели служили амулеты из костей, зубов или шкур животного<sup>2</sup>. Через части тела животного человек как бы соприкасался с духовной субстанцией зверя, получая его покровительство и защиту.

В магической практике возможна и другая логика: прикасаясь к земле предметами, связанными с миром домашних животных, люди напоминали земле, природе или предкам, что необходимо обеспечить плодovitость и здоровье именно этих животных. Видимо, с этой же целью привязывали шкуры к саням во время катаний на

<sup>1</sup> Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири. Иркутск, 1918. С. 34.

<sup>2</sup> Соколова З.П. Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972. С. 41.

лошадях по деревне. В позднее время связь этих действий с культом животных могла не осознаваться, и они выполнялись по традиции.

В начале XX века магический смысл катания с гор проявляется с разной степенью. Его утрата приводила к использованию случайных предметов в катании или непониманию смысла традиционных. Так, в украинских селах Большеулуйского района приспособления для катания напоминают козлы, но никаких ассоциаций с миром животных здесь не возникало.

### 124

«С гор катались. Ставили жерди, связывали их, поливали холодной водой. Они замерзнут, и катались. Парень с девкой брались за руки и ехали на жердях с гор. Катались женатые, замужние и молодые».

*(Александровка, Большеулуйский район)*

В местных традициях катание с гор имело не только животноводческую, но и аграрную направленность. В этом случае катались на донцах от прялок (по-другому их называли «пряслица»). По сообщениям жителей края, такое катание должно было обеспечить урожай льна. Исстари повелось, что лен – это женская культура: женщины его сажали, пололи, рвали, обрабатывали, пряли и ткали. Поэтому на донцах от прялок катались только женщины.

### 125

«Вечером идешь гулять. Пряслицу\* под задницу, и поехал с горы».

*(Фаначет, Тасеевский район)*

### 126

«В Масленицу у нас на донцах катались».

*(Тасеево)*

Особенный эффект это обрядовое действие давало в последний день праздника.

### 127

«В последний день Масленицы катались с гор на донцах от прялок. Садись – и пошел с горы. Чтобы лен рос».

*(Бартанас, Тасеевский район)*

В некоторых местностях такое катание переносилось на Чистый понедельник и исполнялось с соблюдением определенных условий:

катались тайно, «чтобы никто не видел», «до солнца», иногда – с обрядовым заголением.

### 128

«В Чистый понедельник на прялках до солнца надо было кататься, чтоб куделя\* лучше родилась. Помню, мачеха у меня все каталась... на голой заднице. Соломки возьмет и побежит с прялкой. Прялку возьмет, соломки подстелет и катится с катушки».

*(Матвеевка, Казачинский район)*

В последнем случае на природу должна была дополнительно действовать возрождающая сила женского тела, используемая с магическими целями также и в другие календарные периоды.

В новопоселенческих деревнях края повысить урожай льна должно было и катание с прялками на лошадях. Однако в каждом селе использовали только один вид магических действий: там, где на прялках катались с горы, их уже не брали с собой в сани, и наоборот. Одновременно оба способа воздействия на плодородие земли не использовались.

В начале XX века не катались «на долгий лен» жители ангарских деревень. Не зафиксировали мы здесь и катания на донцах от прялок. Но возможно, в XVIII и первой половине XIX века такой обряд существовал. Об этом свидетельствуют записи экспедиции Института антропологии и этнографии, сделанные в 60-е годы XX века.

### 129

«Обычай кататься на Масленицу на прялках исчез уже в середине XIX века. Девяностолетняя И.М. Привалихина рассказывала, что, когда она была еще девочкой, старухи заставляли ее и подруг кататься на прялке в Чистый понедельник. А они говорили: „Чем на прялке, лучше на санках”».

В XX веке не было на Ангаре и какого-либо другого катания на урожай льна. Во время экспедиций я спрашивала ангарок, что они делали для повышения урожайности льна. И одна из женщин ответила: «Да куда его больше, льна-то этого? И так ране всю зиму сидим: прядем да ткем».

Видимо, на Ангаре существовали настолько хорошие климатические условия для произрастания льна, что аграрная магия стано-

вилась излишней. Катание на шкурах домашних животных выявляет лишь животноводческую направленность масленичных катаний ангарцев.

Итак, одно из объяснений учеными масленичных катаний – магия касания и продуцирующая магия. Но почему было важно катиться именно с горки, т. е. двигаться сверху вниз. Объяснение дает исследователь А.В. Юдин. По его мнению, «движение сверху вниз имитирует посредничество между мирами»<sup>1</sup> (т. е. между миром земным и миром умерших – Н.Н.). Согласно этому, чем в больший контакт с нижним, неземным, миром вошел человек, тем больших благ для себя он может ожидать.

Эти блага касались не только урожая и пищевого изобилия, но и счастья в семейной жизни. О том, как молодожены катались на счастливую семейную жизнь, рассказывали в Казачинском районе переселенцы из Украины. Однако в Сибири подобный смысл масленичного катания закрепился лишь в локальных традициях.

### 130

«Катались с гор: чем дальше проедут молодожены, тем лучше будут жить».

*(Пятково, Казачинский район)*

А вот в связь между дальностью катания и грядущим урожаем льна крестьяне верили. Такие представления сохранялись преимущественно в новопоселенческих и смешанных деревнях. И это не случайно. Как установил историк А.Н. Копылов, в XVII веке в нашем регионе лен вообще не возделывали. Поэтому у раннестарожилов не было практической основы для сохранения обрядов, направленных на успехи в льноводстве. В начале XX века поверье о связи между дальностью катания и урожаем льна существовало в деревнях Лебедево, Акатек Тасеевского района, Велимовка и Галанино Казачинского района.

### 131

«Была примета, что чем дальше прокатишься, тем урожай льна будет лучше. Катались, чтобы лен длинный родился».

*(Лебедево, Тасеевский район)*

<sup>1</sup> Юдин А.В. Русская традиционная народная духовность: Пособие для учащихся X – XI кл. М.: Интерпракс, 1994. С. 147.

132

«Строили катушку. Катались на санях по 10–15 человек. Чем дальше прокатаешься, тем больше лен вырастет».

*(Велимовка, Казачинский район)*

133

«Горки делали из снега, катались все, кто хотел. Чем дальше прокатаешься, тем лучше лен».

*(Галанино, Казачинский район)*

134

«Чем дальше с горы катишься, тем лучше урожай будет».

*(Акатек, Тасеевский район)*

В начале XX века в Енисейской губернии не было единого отношения к катаниям с масленичных гор. Для одних жителей оно было просто традиционным развлечением, для других – сохраняло обрядовую роль. В этом случае обрядовый характер имели не только предметы катания, но и сами катушки. Обрядовая роль масленичных гор видна в том, что с окончанием катания их уничтожали, прекращая попытки магического воздействия на «иной мир» и природу. В Приангарье катушки изрубали топором.

135

«Масленица 2 дня: суббота и воскресенье. В понедельник девочки поехали кататься, а поп завернул: «Все уже, нельзя кататься»... После Масленицы, в Чистый понедельник, катушку иссекут».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

В Казачинском районе для разрушения катушек поджигали солому. В локальных традициях этого района уничтожение ледяных гор происходило в разные сроки. Так, в селе Рождественском катушки сжигали в четверг, т. е. перед началом катания на лошадях, а в деревне Вороковка их жгли в Прощеное воскресенье.

136

«У нас в четверг сжигали катушку. Вечером положат солому на угор, в начале катушки, и сожгут. С тех пор уже не катались, уже на конях катались».

*(Рождественское, Казачинский район)*

137

«Когда провожают Масленицу, катушки жгут».

*(Вороковка, Казачинский район)*

138

«В последний день Масленицы сжигали катушки. Брали солому и жгли».

*(Вороковка, Казачинский район)*

## Катание на лошадях

Не менее популярным действием на Масленице было катание на лошадях, увековеченное в картинах ряда художников XIX–XX веков. В слове атмосферу масленичного катания на лошадях запечатлел в конце XIX века А.А. Макаренко, отбывающий ссылку в Приангарье:

139

«В последние 2-3 дня катание с катушек само собой прекращается. Его сменяет катание на лошадях по улицам.

Веселье переносится на улицы. По ним взад и вперед мчатся однопряжки, пары, тройки, весело позвякивая всякими «вызвонами» (колокольчиками, бубенчиками), красуясь наилучшей сбруей, разноцветными ленточками в заплетенных косичках лошадиных грив, «браными»\* возжами и «чумбурами» (повода узды). В «кошевах», а на Ангаре в старинных лубяных «пошевнях», сидят разряженные, катающиеся «кумпании» – пожилые особо, молодежь особо, – громко распевая «проголосны» песни. От поры до времени из общей вереницы кошев отделяются некоторые и останавливаются перед той или иной избой, где для приглашенных («званных») «поежжан» (гостей) давно «сбраны столы».

В конце XIX – начале XX века обрядовый смысл катания на лошадях был мало кому известен. Да над ним особенно и не задумывались. Просто приходила Масленица – и наступала пора катаний, прекращавшаяся с окончанием праздника. Нет однозначного объяснения этого обрядового действия и среди ученых. Некоторые исследователи считают, что «катание на лошадях не имеет под собой магической основы»<sup>1</sup>. Однако обязательность этого действия и строгая прикрепленность к периоду Масленицы не позволяют его рассматривать только как развлечение.

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 45-46; Подобного же мнения придерживается В.Я. Пропп. См.: Пропп В.Я. Русские аграрные праздники... С. 126.



На наш взгляд, происхождение масленичного катания на лошадях может объясняться двояко: в его основе поклонение собственно коню как одному из тотемных животных, и в то же время катание связано с солнечным культом. Установлено, что у многих народов мира конь воспринимается как животное, связанное с солнцем: «Общим для индоевропейских народов является образ солнца на боевой колеснице, запряженной конями»<sup>1</sup>. Вероятно, первоначально катание на конях воспринималось как имитация движения солнца и имело важное магическое значение. К подобной точке зрения в настоящее время склоняется ряд ученых: «В древности катание имело особый смысл: оно должно было помочь движению солнца»<sup>2</sup>.

Если катание призвано помогать движению солнца по небосводу, то его исконной формой должно быть движение по кругу. Однако в XIX – начале XX века эта форма не была широко распространена ни в Сибири, ни в Европейской части России. В XX веке в нашем крае по кругу катались лишь в отдельных деревнях, таких как старожильческая Вороковка и новопоселенческий Большой Улуй.

#### 140

«Катались на конях по кругу».

*(Большой Улуй)*

#### 141

«Лошадей готовили к празднику заранее, чистили их, заплетали хвосты, гривы украшали. Колокольчики повесят. Лошади ездил по кругу вокруг деревни. На лошадях надо было проехать каждому. Бог его знает, почему. Надо было, и все».

*(Вороковка, Казачинский район)*

В большинстве деревень на Масленичной неделе катались на конях вдоль по улице и солярный смысл катания был либо забыт, либо переосмыслен в хозяйственном плане. Как мы увидим далее, катались «на долгий лен», «на урожай».

Сибирские источники XVIII века также не упоминают о круговом катании. Из записок И.Г. Гмелина видно, что в данное время в Красноярске было принято катание на верховых лошадях и в нем

<sup>1</sup> Мифы народов мира: энциклопедия в 2 т. Т. 1. / под редакцией С.А. Токарева. М.: Сов. энциклопедия, 1980. С. 666.

<sup>2</sup> Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: учебник. М.: Флинта-наука, 1998. С.75.

принимали участие исключительно мужчины. Лошади в это время не украшались и эстетически не выделялись.

#### 142

«Мужчины развлекались верховой ездой, женщины пешком гуляли по улицам».

В XX веке традиция мужского верхового катания на Масленице существовала только в Партизанском районе. В большинстве местностей к началу XX века масленичное катание на конях стало совместным и претерпело существенные изменения. Об этом свидетельствуют приведенное выше описание А.А. Макаренко и свидетельство М.В. Красноженовой, запечатлевшей катание в Красноярске.

#### 143

«По улицам, главным образом по Большой, каталось много народу в широких кошевах\*, покрытых богатыми коврами. Также возили и колесо на столбе, на котором сидела бойкая и разбитная «Ядрышиха», игравшая роль скомороха и живой сатиры, хлестко и остроумно бросавшая смелые насмешки по адресу видных горожан города и его заправил».

Из описаний этнографов видно, что в масленичном катании стали участвовать разные половозрастные группы. Большое внимание стало уделяться убранству лошадей, а в городе катание приобрело характер светского развлечения с элементами сатиры.

В конце XIX – начале XX века в большинстве местностей Енисейской губернии на конях катались вдоль улицы. В этом случае значащими оказывались не форма движения, а его скорость и сама связь человека с конем. Лошади, богато и ярко украшенные, свидетельствуют о такой культовой основе катания, как поклонение коню – древнему тотемному животному. Коней украшали лентами, бумажными цветами; набрасывали, как попоны, цветные коврики или большие яркие платки.

#### 144

«На Масленицу катались на конях. Коня наредят: ленты, колокольчики, сбруя красивая, блестит все. В кошевы садились и ездил вдоль по улице. До края доедешь и опять – туда до края».

*(Рождественское, Казачинский район)*

**145**

«На Масленицу катались на лошадях три дня. Кони разряженные. Украшали лентами, подвешивали бубенцы».

*(Казачинское)*

**146**

«В четверг катались на лошадях – встречали Масленицу. Лошадей наряжали, шили из попон штаны коням, надевали, и потом колокольцы к дуге привязывали. На санках с гармошкой катались девки и ребята».

*(Талажанка, Тасеевский район)*

**147**

«Лошадей наряжали цветами бумажными, колокольчиками: навесят штук 15–20. Звон далеко идет, как будто все плывет, шевелится вокруг».

*(Троицк, Тасеевский район)*

В Приангарье хозяева-мужчины заплетали лошадям хвосты и гривы в мелкие косички. Как и все праздничное убранство, такая работа требовала немало времени, поэтому лошадей начинали готовить задолго до рассвета.

**148**

«На Масленице вставляли мужики рано утром, иной раз часа в четыре и запрягали лошадей».

*(Троицк, Тасеевский район)*

**149**

«Гривы коней украшали лентами, хвосты подвязывали. В хвост ленты привязывали».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

У старожилов в состав праздничной упряжи входили различные приспособления для звона. В Приангарье и Причулымье это были бубенчики и колокольчики.

**150**

«По улице катались с колокольцами. Под дугой колокольцы звенят, а на шею лошадям бубенчики вешали. Если тройку запрягли, то у пристяжных\* – обязательно бубенчики».

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

Звон колокольчиков создавал праздничную, радостную атмосферу. Но в этом была и защитная магия. По поверью, звон отпугивал нечистую силу.

В селе Троицк Тасеевского района звон при катании создавали не только колокольчики, но и «шуркунцы», или «шурукунцы».

**151**

«Лошадей наряжали бумажными цветами. И колокольцы, шуркунцы наденут. Раньше все это называлось «подвес». Коню на шею надеют. Потом штук 15-20 шуркунчиков. Там чуть только конь шевельнется, а уж звон, как будто все плывет.

*(Троицк, Тасеевский район)*

**152**

«Масленицу праздновали три дня (см. № 148). Лошадей наряжают в ленты, надевают на их шурукунцы. Это такой круг, узелочек такой с колокольцами. Наденут – они гремят, шурукунцы. Красиво так смотреть».

*(Троицк, Тасеевский район)*

Несколько иначе описывает «ширкунец», «ширкунчик» С.И. Гуляев в «Этнографических очерках Южной Сибири».

**153**

«Ширкунчик – пустой медный шарик с дробью, привязанный к сбруе лошади».

Такое приспособление было принято не только в некоторых селах Енисейской губернии, но и на Алтае, как и еще одно устройство для извлечения звука – брякунец:

**154**

«Брякунец – медная круглая или четырехугольная бляха с кольцом, прикрепленная к верхней части хомута».

В Енисейской губернии, как и повсеместно, катание было очень красивым. Таким его делала нарядная упряжь и украшенные кони, а также праздничная одежда катающихся, пестрые яркие платки женщин, раздурянные от быстрой езды лица. Красоту праздника

усиливали несущиеся с разных сторон пение и игра на гармошках. Масленичные компании оглашали морозный воздух частушками и песнями: веселыми шуточными и протяжными.

### 155

«На Масленой катались на лошадях. Тогда машин не было – с гармошками, песнями катались. Вот выйдешь на улицу – повсюду слышать, как они поют и катаются целыми днями».

*(Верхний Амонаш, Канский район)*

### 156

«Раньше у каждого были свои лошади. Начинили кататься с первого дня Масленки. Сначала понемногу, три-четыре лошади, потом больше и больше. С четверга уже много народу ездило. Едут, песни поют. Девушки все в нарядных катетках (больших платках – Н.Н.)».

*(Кежда)*

### 157

«А ленты – так волной, когда конь бежит. Ездили по улицам. И гармошка играет, и девки поют. Песни поют, частушки всякие. Вот они проедут по улице, приезжают, садятся на стол все. И тогда уже гуляют».

*(Троицк, Тасеевский район)*

Наша экспедиционная работа свидетельствует, что у старожилов Приангарья и Казачинского района обрядовых масленичных песен не было вообще. Во время катания пели обычные лирические песни. При этом каждая компания запевала свою песню, протяжную или частую. В этих районах отсутствовали и песни, прочно прикрепленные к масленичному катанию, а в Причудлымье некоторые песни повторялись чаще других. Среди них были быстрые песни, упоминающие о дороге, быстрой езде, но также протяжные лирические о любви и ожидании свидания.

### 158

«На Масленку катались по деревне на конях, пели: «Едет мой милой с колокольчиком, с побрякончиком». Разные песни пели: долгие – «Не сидела бы Дуня в новой горенке». И другие пели, веселые – «Вдоль по Питерской».

*(Новобирилюссы)*

Кроме песен, над улицей звенели частушки на тему Масленки, масленичного катания или взаимоотношений зятя и тещи.

В новопоселенческих деревнях во время катаний также исполнялась необрядовая лирика, но здесь существовало и небольшое количество обрядовых масленичных песен. Их исполняли старухи, которые сами в катании не участвовали. При этом одна песня могла сопровождать разные обрядовые действия: и катание на конях или с гор, и гуляние по улице, и даже раскачивание на качелях, не характерное для старожилов, но принятое в некоторых новопоселенческих селах.

### 159

«На Масленке на конях катались. Это еще мы катались – молодые были. Песню у нас пели масленичную «У нас сегодня Масленка, вылетела с куста ластивка». Старухи соберутся, выйдут за ворота, песню эту заведут, а мы – на конях».

*(Сивохино, Тасеевский район)*

В начале XX века наиболее массовыми и длительными были катания в старожильческих селах. В новопоселенческих деревнях на конях катались единицы. В некоторых локальных традициях новопоселенцы катались лишь последние дни Масленки. Так, в селе Ивановка Бирилюсского района катались в день проводов, то есть в воскресенье, а в Еловке этого же района – в Чистый понедельник.

Отсутствие массовости и сокращение сроков катания, вероятно, связано с тем, что, переселившись в начале XX века в Сибирь, многие крестьяне не успели обзавестись необходимыми для катания лошадьми.

Новопоселенческие катания отличались и более скромным убранством лошадей. Можно предположить, что причина – в отсутствии традиции украшения животных на родине новопоселенцев. Но правомерно и другое объяснение: переселенцы не имели праздничной сбруи, украшений лошадей и приспособлений для звона. Вполне возможно, что данные атрибуты имели не только эстетическое значение, но приобретали знаковый характер, являясь символом праздника. Поэтому их отсутствие у многих новопоселенцев не позволяло масленичному катанию стать массовым.

В старожильческих селах праздничное украшение лошадей имело преимущественно эстетический характер, но иногда несло информацию о гендерном составе катающихся. Так, в селе Вороковка Казачинского района девушки и юноши украшали коней по-разному (см. № 183).

В селах нашего края в катаниях участвовали разные группы населения. В старожильческих районах катались все, кроме стариков: взрослые, холостая молодежь и даже дети. В новопоселенческих деревнях катались в основном неженатая молодежь, лишь в отдельных деревнях в катании принимали участие люди среднего возраста. Возможно, этот возрастной состав отражал традицию метрополий, где молодежь наиболее широко отмечала Масленицу. Как пишет Т.А. Бернштам, по размаху участия молодежи Масленица в западно- и южнорусских областях «совершенно затмевала Святки»<sup>1</sup>.

У старожилков Енисейской губернии катание на лошадях начиналось по-разному: в одних деревнях с первых дней праздника катались дети, затем молодежь. И лишь в последние дни в катании принимали участие взрослые.

#### 160

«Первые два дня катаются только молодые, а в субботу и воскресенье – все».

*(Терск, Канский район)*

В Мотыгинском районе и Ирбее в первые дни реального празднования катались дети.

#### 161

«Масленку праздновали с четверга. Первые два дня катали на лошадях детей. С субботы начинали кататься взрослые».

*(Рыбное, Мотыгинский район)*

#### 162

«В пятницу на конях катали маленьких детей, в субботу и воскресенье праздновали старшие».

*(Мотыгино)*

#### 163

«Начинали кататься дети: они катались в пестерях\* на телегах».

*(Ирбейский район)*

Возможно, разделенное по времени катание детей и взрослых вызывалось желанием поберечь малышей. Так, в Приангарье масленичный разгул был настолько велик, что до сих пор, вспоминая

<sup>1</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни... С. 215.

о Масленице, старожилы Богучанского района называют ее «сумасшедший праздник».

#### 164

«Масленка – сумасшедший праздник», – называли. Запрягали тройки и пары и ездили, мяли людей, полны улицы народом».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

#### 165

«На Масленку не было игрищ. Сумасшедший праздник. Гуляли по-сумасшедшему».

*(Иркинеево, Богучанский район)*

Отношение к Масленице как к празднику «сумасшедшему» существовало в деревнях Пинчуга, Иркинеево, Бедоба, Каменка Богучанского района. Видимо, поэтому у жителей этих сел сложилась своеобразная пословица: «Манзя (село на Ангаре – Н.Н.) – не деревня, Маслена не праздник». В других селах масленичное катание на лошадях открывало праздник, и соответственно, взрослые катались с самых первых дней. Иногда родители брали с собой ребятишек 6-9-летнего возраста, т. е. тех, кого опасались отпускать на катание одним. Подростки и молодежь катались отдельно.

Катание детей на Масленице существовало в Сухобузимском, Партизанском, Ермаковском, Бирилюсском, Казачинском районах края. Дети участвовали в масленичных катаниях и в других регионах Сибири, но там их катали взрослые. Вот как описывает детские впечатления пермский краевед И. Серебренников:

#### 166

«Из дальней деревни приезжал на лошади пожилой мужик. Он сажал в короб\* ребятишек, и с этой галдящей оравой ездил в общем поезде».

Детей катали на Масленице и в Тюменском уезде. По свидетельству П.А. Городцова, там организовывал катание не чужой человек, а один из жителей деревни. Бытописатель отмечает, что в Тюменском уезде детей катали «совсем малого возраста, иногда грудных».

#### 167

«После того, как дети с утра накушаются блинов, мужик берет большую кошеву, запрягает в нее смирную лошадь и сажает в

кошеву своих и соседских детей, причем закрывает всех шубами, тулупами и одеялами; вожжи дают также малышу, который порасторопнее, и отправляют кататься. В раннюю пору дня на улицах деревни можно увидеть несколько таких кошев, наполненных детьми. Причем в подражание взрослым дети иногда поют песни своими детскими нестройными голосами».

В Енисейской губернии грудных детей и младенцев в сани не усаживали. Здесь начинали катать детей с 5-6-летнего возраста. Как видно из описаний, в одних деревнях малышей катали взрослые, в других – дети ездили одни, без старших. В этом случае на сани ставили большую плетеную корзину (она называлась короб, кошева или пестерь) и запрягали самых смирных лошадей.

#### 168

«Катались все: и взрослые, и дети. Маленьких детей сажали в короб и ставили на повозку. Катались всю неделю».

*(Мотыгино)*

#### 169

«Катались по деревне на конях. У ребятишек были жеребушки. В гривы этим жеребушкам вплетали цветные ленты. Ездить так начинали в четверг. А самых маленьких усаживали в кошеву. Один, постарше, управлял санями».

*(Ивановка, Партизанский район)*

#### 170

«Запрягают коня, ставят короб, и нас, ребятишек, сажают в короб. Коня запрягают смирного, чтоб он нас долго не катал».

*(Субботино, Ермаковский район)*

#### 171

«С четверга катались на лошадях. Шевячную\* коробушку соломой набьют – и ребятишек туда. Вот и катались по всей улице».

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

В обычные дни короба служили для перевозки мелких предметов, а также соломы, угля, мерзлого навоза (шевяков). Использование их для катания детей сопровождалось смехом и шутками. В деревне Еловка, где катались только в день проводов Масленицы, (в Чистый понедельник), необычность использования короба обгрывалась словесно.

#### 172

«Вот ребятишек посадят в коробушку и кричат: «Горшки! Везем продавать горшки». – Так шутят».

*(Еловка, Бирилюсский район)*

В региональных традициях для катания детей выделялось разное время суток. В Пермской губернии их катали одновременно со взрослыми<sup>1</sup>. А в Тюменском уезде существовала возрастная очередность и детям отводилось самое раннее время:

#### 173

«В раннюю пору дня катались дети, позднее выезжала молодежь, как неженатая, так и создавшая семью. Затем появляются на улице сами хозяева – большаки, кондовые и богатые крестьяне».

В тех деревнях нашего края, где для детского катания не выделялось особых дней, малышам отводилось утро:

#### 174

«Утром отец какую-нибудь худенькую\* лошадку запряжет, садимся, и по деревне – взад-вперед».

*(Галанино, Казачинский район)*

Участие в катании детей и время, отводимое для этого, привлекали внимание исследователей. М.М. Громыко в смене возрастных групп видит важную мировоззренческую идею – смену «возрастных этапов жизни человека»<sup>2</sup>.

Мы согласны с тем, что разновозрастное катание несло мифологический смысл, однако неучастие в катании стариков заставляет несколько по-иному воспринимать его семантику. Возможно, в древности оно несло близкую, но иную идею – идею роста, развития. Как многое в магической практике, это развитие мыслилось многозначно, распространяясь как на людей, так и на природу.

Во всех населенных пунктах Енисейской губернии молодежь каталась отдельными группами, что отметил еще А.А. Макаренко:

#### 175

«Пожилые – особо, молодежь – особо».

В некоторых старожильческих селах именно молодые парни и девушки катались первые два дня праздника, и лишь потом под-

<sup>1</sup> РО ИРЛИ, колл. 122, п. 1, № 95.

<sup>2</sup> Громыко М.М. Указ. раб. С. 115.

ключалось остальное население. В других деревнях молодежь ката-лась в те же дни, что и старшие, но всегда отдельно от них, «своей компанией». Молодежные компании для катания составлялись по-разному, причем отличия иногда существовали даже в пределах старожильческой традиции. Так в деревнях Бедоба и Каменка Богучанского района компании катающихся составлялись заранее.

#### 176

«В пятницу на Масленой у нас последнее игрище. После игрища идем на катушки, и по дороге парни договариваются с девками и друг с дружкой, кто назавтра с кем гуляет и катается: «Ты – со мной, он – с другой».

*(Каменка, Богучанский район)*

Катание в подобной компании продолжалось до конца праздника. В селе Бедоба прокатившиеся несколько раз молодые люди заезжали в дом какой-либо девушки. Там они поздравляли старших, подкреплялись праздничной едой за столом, а потом опять ехали кататься.

#### 177

«Собирались 10–15 парней и девушек, запрягали тройки и катались по деревне два дня. Если не успевали объехать и поздравить за два дня все дворы, то ездили и третий день».

*(Бедоба, Богучанский район)*

Иной порядок существовал в деревнях современного Мотыгинского района. Из публикации В. Арефьева (1901 г.) видно, что в низовьях Ангары девушки катались отдельно от юношей.

#### 178

«Девушки днем катаются особо от парней, разубравши лошадей лентами. Коней они либо берут у своих родителей, либо вскладчину нанимают с обязательством отработать за них летом хозяину в поле. Под вечер они оставляют лошадей и выходят на улицу. Теперь уже катающиеся парни приглашают их к себе и катают».

К сожалению, этнограф не указывает, в каких деревнях был принят такой ритуал катания. По нашим сведениям, в 10–20-х годах XX века в Каменке Богучанского района и Мотыгино девушки, достигшие возраста невест, вообще самостоятельно не катались на

лошадях, их должны были катать парни. Если девушку этого возраста никто не пригласил покататься, это считалось для нее позором. Неслучайно на Ангаре бытовала озорная частушка о девушках, которые долго, до таяния земли ожидают кавалеров с масленичной тройкой.

#### 179

Девки, Масленка приходит,  
Кто нас покатает?  
Простояли у ворот –  
До земли протает».

*(Мотыгино)*

В этом же селе мы записали частушку, адресованную парням.

#### 180

Девки, Масленка приходит,  
Кто нас покатает?  
А у наших у ребят  
Духу не хватает.

А в Казачинском, Партизанском и Кежемском районах совместное катание юношей и девушек не разрешалось.

#### 181

«Девки очень нарядные, в косах ленты. Ездили на лошадях, девки отдельно, а парни отдельно. Считалось позором, если девушка сядет с парнем в кошеву».

Там, где девушки катались отдельно, существовали способы четкого выделения каждой гендерной группы. Например, в селе Мина Партизанского района юноши ездили верхом, а девушки – в кошевах.

#### 182

«В субботу и воскресенье парни на конях катались верхом; едут, бывало, в три ряда. А девчонки в кошевах. Какое-то время катаются на конях одной девки, потом коней меняют. Этих ставят, а другой девки запрягают. Так несколько коней переменяют».

*(Мина, Партизанский район)*

А в селе Вороковка Казачинского района катающиеся парни и девушки по-разному украшали лошадей.

**183**

«У нас ездили на конях. Они в платочках, лентов на узду навешают, цветочков – украшали. А где парни едут – они уже цветочков не вешали. Они хвостиками украшали. Это когда телят палят – отсекут хвостики. Он беленький. Его покрасят разными красками: малиновыми, синими, голубыми, розовыми – всякими. Хвостики к узде привязывали. Конь ажно ничего видеть не может – все завешано. И с песнями три дня катаются. Песни длинные поют и веселые тоже».

*(Вороковка, Казачинский район)*

Как видно из описаний, в случае раздельного катания гендерный статус катающихся обозначался способом катания (верхом/ на конях) или убранством лошадей.

В некоторых местностях катание на лошадях воспринималось как обрядовое действие, способствующее урожаю и хозяйственному благополучию. Так катались в селах Ялай и Караульное Тасеевского района.

**184**

«На конях едут по улице, чтоб высокой рожь была, лен длинный родился».

*(Ялай, Тасеевский район)*

**185**

«Раньше катались на строенных лошадях. У нас вот Гутя ездила по деревне, чтобы лен рос большой. Едет по деревне на тройке, на конях».

*(Караульное, Тасеевский район)*

Поскольку катание могло повлиять на урожай, в масленичном фольклоре появились приметы, аналогичные периоду сева.

**186**

«Когда выезжали из ворот кататься в первый день и навстречу попадает женщина – не жди урожая».

*(Верхняя Уря, Ирбейский район)*

В новопоселенческих селах забота об урожае видна и в масленичных песнях, включающих заклинательные формулы–просьбы о хорошем льне и поскони\*.

**187**

На дворе девки возются, возются,  
А за ими мальцы гонются, гонются.

А чаго ж вы, мал(и)цы, гонитесь, гонитесь?  
А чаго ж вы, дев(ы)ки, возитесь, возитесь?

Уроди, Боже, лен долгий, лен долгий,  
А еще должей посконья\*, посконья.

*(Усолка, Дзержинский район)*

Крестьяне верили, что магическое воздействие будет более сильным, если во время катания провезти в сани определенные орудия труда. Чтобы был хороший урожай льна и легко шло прячение, в кошеву брали прялки и самопряхи. В ряде сел такие магические действия совершали в последний день Масленицы, но нередко они переносились на другие дни Масленичной недели.

**188**

«Ездили с прялками, приговаривали, чтобы лен хорош был. Колыхались на веревках».

*(Унжа, Тасеевский район)*

**189**

«Сани наряжали березовыми вениками, их прикрепляли к оглобле лентами. В сани с собой брали прялки. Пока ехали, пели, смеялись, веселились».

*(Красивый Участок, Тасеевский район)*

**190**

«А бабки возьмут самопрялки, с самопрялками ездили на конях. На дугу нацепляют всякое, и коня уберут красиво, и катаются!»

*(Хандала, Тасеевский район)*

**191**

«В последний день, в воскресенье, провожали Масленицу. Складывали прялки в пестерь и возили по деревне».

*(Ирбей)*

В ряде деревень жители не просто возили по деревне прялки, но и пряли во время обрядового проезда.

**192**

«Провожали Масленицу: запрягали коня в сани, садили старуху, она пряла, и объезжали деревню».

*(Бобровка, Казачинский район)*

**193**

«В Плотбино катались на санках с прялкой. Едет и прядет».

*(Плотбино, Тасеевский район)*

**194**

«Пряли, катались по деревне, чтоб лен рос».

*(Плотбино, Тасеевский район)*

**195**

«На сани ставят пестерь, в нем прялка, прядут. Это в последний день, провожают Масленицу. Садятся верхом на коней, к хвостам привязывают солому – так провожают Масленицу».

*(Ирбей)*

**196**

«В пестери усаживалась молодежь, брали с собой прялки, «работу» и с песнями катались вдоль деревни».

*(Ирбей)*

Обрядовое прядение трактуется неоднозначно. Так, М.В. Красноженова отмечала, что в начале XX века в Красноярске обрядовая пряха воспринималась как символ Масленицы:

**197**

«А иногда какая-то баба с прялкой садилась в короб и ездил по улицам – это была госпожа Масленица».

М.Е. Шереметева связывает фигуру обрядовой пряхи с образом языческой богини Макоши: «Возникает образ Макоши, уставицы прядильного дела, покровительницы хозяйства и брака»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Шереметева М.Е. Масленица в Калужском крае // Советская этнография. 1936, № 2, с. 105.

Также мифологически, но по-разному трактуют обрядовое прядение Б.А. Рыбаков и Т.А. Агапкина. Рыбаков обращает внимание, что у многих народов мира нить ассоциируется с длительностью жизни: «С глубокой древности человечество связывало с прялкой и нитью представление о жизни, о долгой, как нить, протяженности жизни»<sup>1</sup>. Т.А. Агапкина тоже связывает масленичное прядение с мифологическим смыслом, но видит в нем тему «...основания, создания мира, нового периода жизни»<sup>2</sup>.

Думается, что в народе фигура обрядовой пряхи могла восприниматься многозначно: как иллюстрация идеи основания мира и как магическое действие, направленное на увеличение продолжительности жизни. Но, на наш взгляд, подобные смыслы существовали у восточных славян лишь на ранних стадиях. С течением времени обрядовое прядение переосмыслилось и включилось в обрядовую имитативную магию. По этому поводу Т.А. Бернштам пишет: «В сакральные дни календаря следовало исполнить наиболее важные в хозяйственном цикле действия, чтобы обеспечить их благоприятное течение в хозяйственном цикле»<sup>3</sup>.

Таким образом, обрядовое прядение оказалось в одном ряду с другими действиями, призванными обеспечить хозяйственное благополучие. К их числу относится, например, выпекание блинов. Оно было принято в с. Каменка Богучанского района, Унжа – Тасеевского, Ворогово – Енисейского, Рыбное – Мотыгинского.

**198**

«В сани ставили печку и стряпали блины на ходу».

*(Рыбное, Мотыгинский район)*

**199**

«Во время Масленицы устраивали катания на конях. Дуги у коней наряжали лентами. На сани ставили печку. Ехали и стряпали блины на печке».

*(Каменка, Богучанский район)*

**200**

«Масленица была неделю. Первый день назывался заговение, последний – прощение. В сани ставили печку и стряпали блины на ходу. Катались с горки на козурине».

*(Рыбное, Мотыгинский район)*

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Указ. раб. С. 241–242.

<sup>2</sup> Агапкина Т.А. Указ. раб. С. 129.

<sup>3</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни... С. 133.



### 201

«Запрягали коня и ставили печку в телегу. В этой печке прямо и пекли блины и по деревне развозили».

*(Ворогово, Енисейский район)*

Во многих деревнях печку на санях возили в последний день Масленицы, то есть во время проводов. В некоторых селах это обрядовое действие переносилось на Чистый понедельник. В селах Тасеевского района во время масленичного катания по деревне женщины возили горшки с маслом, изображали высиживание наседкой цыплят. Предметы в масленичном поезде могли быть разными, но принцип оставался один: участники катания хотели на весь год обеспечить себе либо пищевое изобилие, либо благополучие и удачу в определенных видах деятельности.

### 202

«Взрослые мужики и бабы катаются на конях. Старики с бабками тоже не отстают. Старики тащат старух на санках, а они на коленях держат горшок с сыром, залитым маслом. А еще к санкам привязывали колоду».

*(Фаначет, Тасеевский район)*

В деревне Бахчет Тасеевского района одна из старух изображала наседку на яйцах, а другая как бы была существом из другого мира. Об этом свидетельствует нарочитое пачканье сажей.

### 203

«Мужики запрягут коня в лодку, посадят туда трех старух. Одна в балалайку играет, другая вымажется в саже. Третья сидит в корзине, будто курица с яйцами. Он коня тихонько ведет. Все поют, бабка играет».

*(Бахчет, Тасеевский район)*

Ученые считают, что в народной культуре рваная одежда и пачканье лица сажей означали принадлежность к иному миру, миру предков<sup>1</sup>. Об обращении к предкам свидетельствуют и другие предметы, используемые при катании: лодки, желоба, санки. Своей формой лодки и желоба напоминают гроб. Кроме того, на лодках и санях древние славяне отправляли человека в последний путь. Таким

<sup>1</sup> Ивлева Л.М. Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 185.

образом, смысл провоза по деревне разных предметов заключался в магии и обращении к умершим. Именно от предков крестьяне ожидали помощи в хозяйственных делах.

Иногда катающиеся привязывали к саням лошадиные или коровьи шкуры. Как правило, это делали также во время проводов Масленицы. В этом случае предки должны были оказать помощь в животноводстве.

### 204

«Катались на лошадях. На третий день привязывали к саням коровью или лошадиную шкуру и возили по деревне».

*(Ирбей)*

### 205

«Катались на конях. Зарежут корову, растянут кожу, привяжут к саням, на ней едут».

*(Унжа, Тасеевский район)*

### 206

«На Масленку цепляли к саням и корыта, и кожу скота. На сани ставили стол с вином».

*(Унжа, Тасеевский район)*

Имитативные обряды, связанные с культом предков, вероятно, были приурочены в древности к «проводам Масленицы». Лишь позднее они распространились на другие дни обрядового катания. Возможно, это произошло из-за сокращения сроков Масленицы и необходимости выполнить многие действия за короткое время. В этих условиях произошло совмещение и наложение действий, ранее разведенных по срокам.

## Молодожены в масленичной обрядности

В масленичных обрядах много внимания уделяется молодоженам. Как известно, в старину в течение года было несколько временных периодов, когда свадьбы не игрались. Так, не было времени на свадьбы в летнюю страду. Кроме того, браки не заключались в периоды постов. А поскольку посты занимали значительное место в календаре, то обычно в России свадьбы игрались осенью, от По-

крова до Никольского поста. В нашем крае из-за особых занятий населения свадьбы осенью игрались мало. А вот в период от Крещенья до Масленицы игралось наибольшее количество свадеб. Вот что пишет по этому поводу А.А. Макаренко:

### 207

«Не успеют кежемцы отгулять Крещенье, как начинаются свадьбы. Это, впрочем, наблюдается повсеместно. На Ангаре по старинному обычаю, между прочим, полагается перед венцом приносить батюшке «корвигу» (ковригу)\* ржаного хлеба или пшеничную булку, одну бутылку водки, один свадебный курник\*, полведра домашнего пива».

Период от Святков до Масленицы назывался мясоед, или иначе – «промежговенье, промежгвонье».

### 208

«Промежговенье» – 3-4 недели до Масленицы. В это промежговенье только и женились. В пост нельзя было жениться».

*(Рождественское, Казачинский район)*

В масленичных обрядах России молодоженов выделяют неоднократно: им поют величальные песни, их заставляют прилюдно целоваться<sup>1</sup>. В Калужском крае парни или девушки впрягались в сани и катали по деревне молодую или обоих молодоженов<sup>2</sup>. В некоторых местностях устраивались как бы общественные смотры молодоков: одетые в лучшую одежду молодухи должны были стоять вдоль общественных зданий или дорог<sup>3</sup>. Это называлось «стоять столбом». Иногда такое стояние сочеталось с окликанием молодых или молодоков. Так, проезжающие мимо люди кричали им: «Молодые, олё-лё!», «Алё-лё, молода, алё-лё, красна»<sup>4</sup>. В ряде губерний России молодых неоднократно заставляли целоваться по многу раз.

В науке внимание к молодым на Масленице трактуется по-разному. Большинство исследователей видят в поцелуях молодоже-

нов магию, то есть стремление подействовать через обрядовые действия на плодородие земли: «Поцелуи должны были разбудить природу, способствовать ее расцвету и плодоношению»<sup>1</sup>. Соглашаясь с этим, исследовательница Т.А. Бернштам все же считает внимание к молодым частью «переходных обрядов», сопровождающих переход девушки в категорию взрослых женщин: «Масленичные обряды (или отдельные обрядовые акты) носили особенно откровенный эротический характер и состояли в основном в испытании физических возможностей и подчеркивании изменений, произошедших с молодыми людьми после брака. Эти изменения касаются половозрастного статуса молодоженов: они уже не молодежь, но еще и не взрослые люди. Они именно «молодые», и останутся в этом статусе до рождения ребенка»<sup>2</sup>.

В сибирских масленичных обрядах молодожены тоже не обделены вниманием. Как мы видели, молодых заставляют скатываться с горки, к ним стараются прикоснуться, устраивая «кучу малу» на катушке. Тем не менее, роль молодых в магической практике и социальной жизни общины уменьшена по сравнению с европейской частью России. Сибиряки уделяли внимание молодоженам преимущественно в рамках семьи или соседско-родственных компаний. Так, в нашем крае на Масленице молодые обязательно должны были приезжать в дом молодки. Как известно, девушки после выхода замуж переходили в семью мужа и порой уезжали от родного дома за 30-50 верст. Но даже в этом случае их приезд на Масленице был обязателен. Иногда они приезжали в гости вместе с родственниками жениха.

### 209

«На Масленицу более всех гуляют «блинники», то есть родня недавно женившегося парня. Они начинают гулять с невестинной родней со среды или в четверг».

В. Арефьев называет блинниками всю «родню недавно женившегося парня». По данным наших фольклорных экспедиций,

<sup>1</sup> Обрядовая поэзия / Сост. В.И. Жекулина, А.Н. Розов. М.: Современник, 1989. С. 156–157.

<sup>2</sup> Шереметева М. Е. Указ. раб. С. 79.

<sup>3</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни... С. 64.

<sup>4</sup> Там же. С. 37.

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 41.

<sup>2</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни... С. 67.

«блинниками» называли только молодоженов, приехавших в гости к родителям молодой.

### 210

«Блинники приезжали в четверг или в пятницу вечером, а в воскресенье, Прощеный день, они уезжали».

*(Рождественское, Казачинский район)*

Про поездку в дом молодки в народе говорили «ездить на блины», «ездить к теще на блины». Эти выражения были приняты в Казачинском, Бирилюсском, Балахтинском районах, а также в селах Фаначет и Троицкое Тасеевского района.

### 211

«На Масленку к невестиним родителям ездили и там на конях катались. Говорили либо: «Еду к родителям на Масленку», либо: «К теще на блины».

*(Галанино, Казачинский район)*

### 212

«Масленка начинается с пятницы. Те, кто женились в мясоед, приезжали к теще на блины».

*(Заледеево, Казачинский район)*

### 213

«На блины ездили. Замуж выходили в промежговенье, и они приезжали с мужем домой на блины».

*(Велимовка, Казачинский район)*

Названия «блинники», «ездить на блины» не были известны в Приангарье, где блины не являлись специфическим масленичным блюдом. Эти названия отсутствуют в дореволюционных публикациях, не упоминали о них жители Приангарья и во время наших фольклорных экспедиций, хотя обычаем принимать молодоженов на Масленице сохранялся вплоть до образования колхозов.

В российских губерниях, отмечающих Масленицу в течение недели, для посещения молодоженов был отведен особый день – пятница. В нашем крае, где празднование Масленицы было сокращено, молодые могли приезжать в любой день, отведенный для гуляний. Учитывая расстояния, молодожены из отдаленных деревень нередко приезжали на все дни праздника и принимали участие в масленичных гуляниях вместе с родителями молодки.

### 214

«Молодые, если в своей деревне, ехали в пятницу к теще, а если в чужой, – то в четверг. А если они (женились) в своей деревне, то гуляют сначала по невестинной родне, а потом по жениховой».

*(Рождественское, Казачинский район)*

### 215

«В Масленицу молодые ездили к ее родителям на блины. Если в дальнюю деревню – ехали в четверг, в ближнюю – в пятницу или субботу: до воскресенья».

*(Кускун, Березовский район)*

В системе ценностей россиян семья занимала главное место, поэтому к приезду молодых родители молодки всегда готовились и принимали их с радостью и любовью. Зная это, новый зять ехал в гости с удовольствием.

### 216

«Молодые ездили к теще на блины. Поедут, зайдут в хату, похочут и в гости остаются».

*(Ивановка, Бирилюсский район)*

### 217

«На Масленицу молодые приезжали в гости к родителям и жили целую неделю со сватами».

*(Орловка, Бирилюсский район)*

Как уже отмечалось, старожилы праздновали Масленицу в шумных соседских компаниях. Приехавшие молодожены становились центром застолья. Им отводилось почетное место, даже если компания переходила из дома молодки к другим участникам гуляния. Вот как описывает А.А. Макаренко ангарскую «гулянку» с приехавшими молодоженами:

### 218

«В «переднем» или «светлом» углу занимают место «зятенек» с новобрачной, – если были таковые в своей ли, родственной и даже соседской семье, – и другие почетные гости; «остальные» сидят о бок с ними и размещаются по лавкам. Хозяин потчует водкой, пивом. Хозяйка с дочерьми подают гостям кушанья. Отсидев по «чину» (разряду, этикету), наевшись досыта, изрядно выпив, наплясавшись

под гармонику или струнный инструмент (балалайку, бандурку\*, а то просто под напев плясовой), гости после полагającychся благодарностей хозяину и хозяйке переезжают в очередную избу члена одной с ним компании. На следующий день «гулянка» продолжается в том же духе».

В старожильческих деревнях Минусинского округа также существовал обычай гулять с молодоженами, которых в основном водили по родне:

### 219

«У кого были в семье молодожены, те начинали гулять уже с четверга. У кого родни много, по гостям их водили».

*(Вознесенка, Ермаковский район)*

Как видно из описаний, молодые супруги отмечали Масленицу не в молодежных компаниях, а с семейными людьми, порой значительно старшими по возрасту. Эта традиция имела большой социальный смысл. Она подчеркивала новое семейное и общественное положение юноши и девушки, вступивших в брак. Участие молодоженов в масленичных гуляниях становится знаком их перехода в новую половозрастную группу – семейных людей.

Известно, что в старину поведение неженатой молодежи и семейных существенно отличалось: женатые переставали посещать молодежные игрища и вечерки, имели массу новых обязанностей и дел. Масленичные обряды становятся важной вехой в освоении новой социальной роли каждым из молодоженов.

В целом ряде новопоселенческих деревень приезд молодых сопровождался магическими действиями.

### 220

«Когда пекут блины на Масленицу, то первые оставляют на столе, а то жених с невестой не приедут. Тем, кто давно поженился, ничего не делали, это только молодым пекли».

*(Троицк, Тасеевский район)*

### 221

«Молодые приезжали к родителям. Теща первый блин клала на голову зятю и гладила по голове. Это чтобы характер ровный и гладкий был. Один блин пекся из яиц – яичный, поверх него накладывались остальные».

*(Ивановка, Бирилюсский район)*

### 222

«Если есть зять, теща пекла блины. Зять приходит в гости к теще, она его угощает. Прежде чем помажет блин маслом, мажет ему маслом голову, чтобы был ласковым, добрым, не ругался с тещей».

*(Орловка, Бирилюсский район)*

### 223

«Теща в первый день зовет зятя в гости и мажет ему голову сливочным маслом. Такой закон был».

*(Ирбей)*

### 224

«На Масленку молодожены к теще на блины ездили. У нас говорили: «К теще на блины приехал, голову маслить».

*(Дудовка, Казачинский район)*

В некоторых селах особым смыслом наделялась совместная еда. Ведь, по народным представлениям, еда не просто насыщала: в особые периоды календаря она имела сакральное значение.

### 225

«Пятница – тещины вечера. Обязательно пекли блины перед приездом молодых. Первый блин нарезали кусочками, и все вместе потом съедали».

*(Еловка, Бирилюсский район)*

Разделение какой-либо пищи и ее совместное поедание означало утверждение общности людей, хороших отношений между ними, любовь, согласие, добросердечие. Общая масленичная трапеза направлена именно на достижение таких взаимоотношений между двумя семьями.

Нередко теща чествовала молодого особым яичным блином. Этот обряд существовал только у новопоселенцев Тасеевского и Бирилюсского районов. Яичный блин имел особый смысл. Ведь яйцо – это символ нарождающейся жизни. Не случайно такой блин подносили молодожену как главе новой, зародившейся только что семьи.

### 226

«Молодому пекли блин на яйцах».

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

227

«Для молодого готовили священный блин из яиц и масла».  
(*Междуречье, Тасеевский район*)

С яичным блином поступали по-разному. В одних селах его подавала мужу молодка, в других – молодой супруг должен был его разыскать среди обычных блинов.

228

«У нас был яичный блин, его прятали среди остальных, и его должен был найти жених».  
(*Арефьево, Бирилюсский район*)

229

«Был особый яичный блин, его смешивали с остальными, а зять приезжал к теще, и сначала ему надо было найти этот блин».  
(*Еловка, Бирилюсский район*)

В некоторых селах Енисейской губернии молодожены должны были привозить с собой угощение в виде пирогов и блинов.

230

«Приезжали к теще на блины, брали с собой пирог в подарок».  
(*Новотроицк, Казачинский район*)

231

«В Масленицу молодожены ездили к родителям. Вот они утром встанут, блинов наладут себе. И едут к отцу, к матери. Едут, приезжают, мать с отцом поздравляют с Масленкой. Потом садятся за стол и начинают все вместе есть».

(*Троицк, Тасеевский район*)

Учитывая, что на Масленице в каждом доме было много своей еды, такие приношения должны были иметь обрядовый смысл. В науке существует мнение, что угощение, привозимое молодым супругом, в древности представляло собой выкуп за невесту: «В обычаях, связанных с молодоженами, большое значение придавалось выкупу... угощением, водкой, деньгами. Молодой должен был заплатить общине, откуда взял жену. Позже стали дарить подарки родителям и родным жены»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 41.

По свидетельству В.К. Соколовой, в некоторых российских селах считалось позором, если молодые приезжали без подарков: «Кто не мог привезти угощение, не ездил к родным и не показывался на улице»<sup>1</sup>.

В нашем крае угощение старших не являлось обязательным и было принято лишь в отдельных селах. В Казачинском районе плата за молодку имела другой характер. Она трансформировалась в выкуп молодым супругом обрядовой пищи, приготовленной тещей.

232

«На Масленой мы с его родителями приехали к маме на блины. Мама их закрыла, муж их выкупил: раскрыли, ешьте. А поели – опять маму одаривают, кто сколько даст. Потом гуляли, ездили по родне, по улице ходили, ездят на конях. Потом опять идем за столы, садим всю родню. И едешь, и гуляешь».  
(*Рождественское, Казачинский район*)

В отдельных селах существовал обряд обхода молодоженов. Жители деревни посещали молодоженов, которые должны были угощать пришедших. Такой обычай зафиксирован в деревнях Иркинеево и Бузыканово Богучанского района, в Кежме и Бирилюссах.

233

«На Масленке обходили молодоженов, а они угощали гостей».  
(*Бузыканово, Богучанский район*)

234

«Молодым на Масленице пекли яичные блины. Молодуха угощала тех, кто придет. Подавала блины на вилке: яичный и простой».

(*Новобирилюссы*)

235

«Масленица. Молодоженов обходили, и те должны были угощать гостей».  
(*Кежма*)

Смысл этого обрядового действия информаторы уже не помнят, нет его однозначного толкования и в науке. Возможно, угощение односельчан – плата за вхождение молодой женщины в новую

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 42.

сельскую общину и иную возрастную группу. Подобные обряды существовали также в Воронежской и Калужской губерниях. А в Орловской губернии, наоборот, гости должны были выкупать блины у молодоженов.

### 236

«Четверг – блинник. У молодых выкупали блины».

Вероятно, в этой разновидности обряда главное – магия: через хлеб (в данном случае – блин) приобщиться к силе молодых супругов.

Таким образом, масленичное общение молодоженов с жителями села имело разный смысл: это и обрядовая плата семье или селу за уход молодки в другой коллектив, и магия плодородия, и совместное принятие пищи как знак общности и любви.

Кроме обрядового смысла, посещение молодоженами родственников невесты имело и другое значение. Готовность молодого супруга ехать за несколько десятков километров, потом в течение нескольких дней общаться с родней жены справедливо воспринималась в народе как проявление воспитанности мужа, его уважения к семье, взрастившей девушку. Народ видел в этом и готовность молодого к хорошим отношениям с новой родней.

Укрепление связей между родственниками жениха и невесты происходило также благодаря приглашению тещи и тестя в гости.

### 237

«Молодые приезжали на Масленицу к теще на блины. В ответ на следующий день везли тещу к себе».

*(Бартанас, Тасеевский район)*

### 238

«В Масленицу утром молодые сели за стол с родителями невесты, часов до 12 посидели, а потом отец с матерью едут к молодым».

*(Троицк, Тасеевский район)*

Этот обычай зафиксирован только в новопоселенческих и смешанных селах Тасеевского района, и не случайно. Как отмечалось выше, в большинстве старожильческих деревень приехавшие в гости молодожены оставались у родителей молодки до конца Масленицы.

Итак, масленичные обряды предписывают уважительные и ласковые отношения между молодым и родней его жены. Фольклор же изображает эти отношения не столь идеальными:

### 239

«Ой, Масленка-каташенка,  
Била теща зятя хорошенько.  
Ой, Масленка-полизуха,  
Била теща зятя в право ухо».

*(Ирбей)*

Возможно, подобные тексты проникли в масленичный цикл из шуточного и сатирического фольклора и призваны были веселить участников гуляния. Но прикрепленность сюжета к Масленице не случайна. Ведь именно этот праздник – время интенсивного общения тещи и зятя. В остальное время национальная культура предписывала этим родственникам дистанцироваться.

Заметим, что теща на Масленице – лицо очень активное. Совершая обрядовые действия с блинами, именно она пытается влиять на будущую семейную жизнь молодых. Она же стремится сделать ровным и мягким характер зятя. Масленичные припевки свидетельствуют, что теща пытается влиять и на физиологическую жизнь семьи:

### 240

«Масленица – срамница. У нас пели:  
Ой, Масленая, по кулечку,  
Ударила теща зятя по х...у».

*(Усть-Данилки, Тасеевский район)*

Исследователи народной культуры отмечают особый обрядовый эротизм масленичного периода. Кроме масленичных поцелуев и катаний, эротическую атмосферу создавали озорные, непристойные частушки и припевки, такие же телодвижения во время обрядовых проводов Масленицы<sup>1</sup>.

Подобное поведение в древности имело магический характер и было направлено на всеобщее плодородие: «Для примитивного мышления эротические черты эти являлись не только приглашением людей, животных, растений размножаться, но и непреложным магическим средством усиления плодородия»<sup>2</sup>. Однако как в древ-

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 31.

<sup>2</sup> Шереметева М.Е. Указ. раб. С. 105.

ности, так и в начале XX века подобное поведение разрешалось лишь в строго определенные периоды календаря. Одним из таких периодов являлась Масленица.

Сельская община обращала внимание помимо молодоженов и на молодежь брачного возраста. В некоторых российских губерниях существовали особые обряды, в которых порицались парни (а иногда и девушки) брачного возраста, не создавшие за прошедший год свою семью. В нашем крае такие обряды существовали преимущественно у новопоселенцев. Так, в Большом Улеу неженатых парней награждали «ступой».

#### 241

«На Масленичной неделе наряжали ступу, садили ее в сани и ехали к дому, где есть неженатые парни. Парня заставляли плясать, отдавали ему ступу и ехали дальше. На следующий день парень должен был возратить ступу хозяевам».

*(Большой Улуй)*

У славян в фольклоре есть немало предметов, которые воспринимаются в эротическом плане, символизируя собой мужчину либо, наоборот, женщину. В этом обряде ступа явственно выступает как символ женщины.

Обрядовое порицание могло выражаться иначе: парням «надевали хомут», «привязывали колодку»<sup>1</sup> или пели корильные, т. е. бранные, песни.

#### 242

«Неженатым парням на ноги привязывали колодку (небольшое полено), заставляли откупаться самогоном».

*(Нижний Ингаши)*

#### 243

«Неженатому парню надевали на шею хомут».

*(Ивановка, Бирилюсский район)*

Обычай «волочить колодку» характерен для украинской Масленицы. По наблюдению В.К. Соколовой, этот обычай был настолько распространен на Украине, что «Масленица в целом называлась «колодка» или «колодий»<sup>2</sup>. В нашем крае такой обычай существовал только в тех деревнях, где жили украинцы.

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 56.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

Этими действиями крестьянская община выражала неодобрение за уклонение от важной обязанности – создания семьи. В древности уклонение от этой обязанности толковалось магически: тот, кто не вступил в брак, – не содействовал плодородию природы, а значит, косвенно оказывал вредное влияние на нее. Позднее в этом обычае на первый план выдвинулся новый смысл – забота сельской общины об устройстве семейной жизни девушек. Насмешками сельчане подталкивали парней к более активным действиям по созданию семьи. Традиционно это делали замужние женщины, а в начале XX века в исполнении этого обряда стали участвовать и девушки.

#### 244

«Ночью девки вылавливали парней и вешали на шею колодку, к ногам привязывали чурку».

*(Нижняя Пойма, Нижнеингашский район)*

Существовала еще одна форма шуточного наказания нерешительных или чрезмерно разборчивых парней.

#### 245

«Привязывали к неженатым парням молодых девок и заставляли откупаться».

*(Ивановка, Партизанский район)*

#### 246

«Для смеху привязывали в Масленку девку к парню и отвязывали, когда подружка или друг привязанной пары приносили выкуп».

*(Кежма)*

В новопоселенческих селах существовала и фольклорная форма выражения неодобрения холостых парней. Юношам, достигшим брачного возраста, но не спешащим жениться, на Масленице адресовали особые корильные песни.

#### 247

«Нашу Масленку кот подрав,  
Нашу Масленку кот подрав,  
Наших мальчиков черт побрав,

Наших мальчиков черт побрав.  
Осталось четыре, и тех черви сточили».  
(Плахино, Абанский район)

#### 248

«У нас в Бартанасе парней ругали:  
Ой, Масленица, белый сыр,  
А кто не женился – сукин сын.  
А девкам, которые не вышли замуж, кричали:  
Масленное гололеде,е,  
Остались наши девки до налетья (т. е. до лета)».  
(Бартанас, Тасеевский район)

Иногда в масленичных припевках ругали одинаково – как парней, так и девушек. Мелодия таких припевок оставалась неизменной. В словесной части изменения отражали новых адресатов, а бранный эпитет в адрес неженатых оставался постоянным. По мнению Б.А. Успенского, это ругательство в древности имело мифологический смысл, отражая «...легенды о сожительстве женщины с псом, которые зафиксированы как у славянских, так и у неславянских народов»<sup>1</sup>. В позднее время мифологический смысл ругательства вряд ли осознавался, но оно продолжало намекать на противояственность уклонения от брака.

#### 249

«Ой, Масленая, белый сыр.  
А кто не женился – сукин сын.

Ой, Масленая, белая мочка\*.  
А кто не вышла замуж – сукина дочка.

Или по-другому пели:  
Ой, Масленая, белый сыр.  
А кто не женился – сукин сын.

Ой, масленая головеночка,  
А кто замуж не вышла – сукина дочка».  
(Бартанас, Тасеевский район)

<sup>1</sup> Успенский Б.А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии/ Б.А. Успенский. Избранные труды. Т. 2. М.: Языки культуры, 1996. С. 123–124.

Девушек ругали или наказывали в шуточной форме реже, чем парней. И это не случайно: ведь в традиционной культуре инициатива создания семьи всегда принадлежала мужчине, а значит, именно парень заслуживал обрядового порицания в большей степени.

В XX веке в Енисейской губернии обряд стал существовать в двух значениях – исконном и шуточном. Исконном – как средство порицания и наказания неженатых парней. В шуточной форме «колодку тягают» к женатым мужчинам, а иногда и женщинам просто ради получения выкупа.

#### 250

«В четверг бабы на улице поют: «У нас сегодня Масленка». Мужу, которого поймают на улице, привязывают к ногам колодку, просят денег, он платит».

(Талажанка, Казачинский район)

В деревне Сивохино Тасеевского района «колодку», т. е. палку, украшенную цветами, надевали на девушку или женщину и тоже требовали выкупа.

Итак, данный обряд отражал заботу жителей села об устройстве семейной жизни молодых девушек. Именно эта забота обеспечивала длительную сохранность обрядовых действий, речевых формул и словесных текстов. В начале XX века обряд стал существовать в шуточной форме.

## Ряжение

Во многих деревнях Енисейской губернии на Масленичной неделе появлялись ряженные. Ряжение сопровождало разным периодом народного календаря, но по районам его характер и сроки существенно отличались. Например, в старожильческом Кежемском районе основным временем ряженья был период с Покрова до Казанской, в Святки практически не рядились и вновь устраивали маскарад на Масленичной неделе.

Первые сведения о масленичном ряжении в нашем крае относятся к 1835 году и опубликованы в книге губернатора А.П. Степанова:



## 251

«На Масленице в масках ходят из дома в дом, ездят из деревни в деревню».

Степанов не указывает территорию распространения обычая. По данным наших экспедиций, на Масленице рядились в Рождественском, Галанино, Макрушинском, Новотроицке Казачинского района; в Енисейском, Кежемском, Партизанском районах, а также в Тасеево. В местных традициях сроки масленичного ряжения были различны. В некоторых деревнях ряженные развлекали народ в течение всех дней активного празднования.

## 252

«Рядятся три дня Масленки: пятница, суббота, воскресенье».  
(Водорезово, Казачинский район)

В этом случае ряженные принимали участие в разных обрядовых действиях. В Канском и Минусинском уездах они участвовали в катании на лошадях, которое в этих районах начиналось с четверга.

## 253

«В некоторых деревнях по улицам катались ряженные и возили столб с колесом; у перекладин столба садили мужика или бабу; в других селениях устраивали на полозьях лодку с гребцами и ряженными».

В новопоселенческих деревнях ряженные участвовали в про водах Масленицы или заходили в дома, где разыгрывали целые сценки.

## 254

«На Масленицу рядились. Назывались «нарадехами». Ходили по дворам».

(Бартанас, Тасеевский район)

В старожильческих деревнях ряженные по домам не ходили. Они развлекали народ на улице: шутили и озоровали около горки либо в местах, где собиралось много народа. А в тех селах, где устраивались проводы Масленицы, ряженные входили в масленичную процессию.

О происхождении масленичного ряжения в науке нет единого мнения. Так, В.К. Соколова считает, что «ряжение не было исконным элементом масленичной обрядности (каким оно было на

Святках), а появилось позже и в отдельных местах»<sup>1</sup>. Напротив, М.Е. Шереметева и Б.А. Рыбаков проводят мысль об исконности ряжения на Масленичной неделе<sup>2</sup>.

Решить этот вопрос поможет анализ масленичных масок. Один из распространенных видов ряженья – надевание старой, рваной одежды и сокрытие лица. Для этого на лицо надевали маски, натягивали чулок или мазали его сажей. А.А. Макаренко, описывая масленичный поезд в Кежме, говорит о «специальной группе парней, наряженных в самую худую одежку и с выпачканными сажеею лицами»<sup>3</sup>. Данный обычай помнили кежемцы и в конце XX века:

## 255

«Рядились в середине Масленки. Надевали на голову чулок. Костюмов специальных не было, одевались в старое тряпье».  
(Кежма)

Так же наряжались в казачинских селах, когда «выгоняли» или «провожали» Масленицу.

## 256

«Надевали на себя всякое хламье, брали палку, кочергу, сковородник и шли по улице с песнями».  
(Вороковка, Казачинский район)

## 257

«Когда Масленку провожали, машкаровались. Потом брали в руки палки, вилки, кочерги, сковородники и шли по улице с песнями, криками – провожали Масленицу».

(Казачинское)

## 258

«На Масленице народ наряжался. На голову надевали старый чулок. Ряженные ходили по дворам, разные сценки показывали».  
(Рудяное, Канский район)

Как уже отмечалось, ряжение в старую, рваную одежду, сокрытие лица и пачкание его сажей означают связь с миром предков. О подобных образах Л.М. Ивлева пишет: «Мифологическое сознание

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 49–50.

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древних славян... С. 316.

<sup>3</sup> Макаренко А.А. Указ раб. С. 146.

превращает их в таких «пришельцев издалека», которым открыт и этот мир, и «тот», и ряженые обыгрывают их причастность к разным мирам»<sup>1</sup>.

Итак, описываемые персонажи – выходцы из иного мира, посредники между двумя мирами, иначе – предки. Для русской Масленицы связь с культом предков является глубинной. Она проявляется в обрядовых действиях с блинами и ряде других моментов. Ученые называют разные причины столь активного обращения к предкам в масленичный период. По гипотезе Б.А. Рыбакова, языческая Масленица в древности праздновалась в дни весеннего равноденствия, то есть с 20 по 25 марта<sup>2</sup>. Таким образом, предки должны были влиять на активность солнца.

А по мнению Т.А. Агапкиной, обращение к предкам обусловлено особым восприятием времени: зимне-весеннее порубежье, куда входила и Масленица, было временем «опасным», «плохим»<sup>3</sup>. Предки должны были нейтрализовать негативное воздействие времени и помочь природе проснуться от зимнего сна. В любом случае обе эти гипотезы свидетельствуют об исконности ряжения в масленичный период.

Представляя оживших предков, масленичную маску нередко стремились сделать страшной, безобразной.

### 259

«Ходили ряженые: у кого нос картошкой, у кого зубы клыками торчат».

*(Галанино, Казачинский район)*

Иногда образ создавался с помощью наброшенных простыней, масок, натянутых на голову чулок.

### 260

«На Масленицу рядились, набрасывали на себя скатерти, вышитые полотенца».

*(Сопки, Сухобузимский район)*

Создаваемый таким способом образ не соотносился с кем-то конкретным, а будучи неопределенным, расплывчатым, «работал»

<sup>1</sup> Ивлева Л.М. Дотеатрально-игровой язык... С. 185.

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древних славян... С. 316.

<sup>3</sup> Агапкина Т.А. Указ. раб. С. 32–105.

на создание мифологической атмосферы. Показательно, что подобные образы словесно никак не обозначались. В отличие от «цыган», «страуса», «медведя» они не имели своего названия.

У новопоселенцев нашего края связь масленичного ряжения с культом предков проявлялась двумя способами. Во-первых, надеванием масок, простыней, скатертей, приводивших к созданию аморфного, неопределенного образа. Во-вторых, надеванием старой, рваной одежды и пачканием лица сажей. Старожилы прибегали только ко второму виду ряжения.

В XX веке мифологический смысл подобного ряжения ощущался не всеми. Об этом свидетельствует использование в ряжении вышитых накидок, которые разрушали яркими красками атмосферу инобытия (см. № 260).

Некоторые маски ряженных встречаются исключительно в масленичной обрядности и только ею могут быть объяснены. В частности, маска коровы объясняется животноводческой направленностью обрядов, важнейшей для Масленичной недели.

### 261

«Ряженые были. Наряжались в лохмотья, делали коровью голову, украшали лентами».

*(Орловка, Бирилюсский район)*

А масленичное ряжение «медведем», по мнению Б.А. Рыбакова, связано с медвежьим культом, празднование которого примыкало «к периоду весеннего равноденствия, к древней, дохристианской Масленице»<sup>1</sup>.

### 262

«Рядились, например, если в медведей, то входили на четвереньках. И все пугались, думали, что медведь из лесу пришел».

*(Большой Улуй)*

Надо сказать, что ряжение животными не было широко распространено в нашем крае. У старожилов оно вообще не встречается. Даже когда во время «проводов Масленицы» человек изображал

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Указ. раб. С. 108.

«рыбу», он, как и остальные участники процессии, был с вымазанным сажей лицом и в рваной, старой одежде.

Древнюю основу имело ряжение, обыгрывающее лохматость, косматость. В этом случае участники масленичного маскарада надевали вывернутые шубы.

#### 263

«У нас ходили ряженые. Намотаются, покрасятся да овчину на голову наденут. Они по дворам и хатам ходили с балалайкой и гармошкой. Пляшут и частушки поют».

*(Сопки, Сухобузимский район)*

В древности косматые шубы были знаком Велеса – бога лесных животных, а позже – и домашнего скота<sup>1</sup>. Надевая лохматые шубы, люди как бы отдавали своих домашних животных под покровительство этого бога. Ряжение, намекающее на Велеса, встречается в нашем крае только у новопоселенцев. В начале XX века связь ряжения с божеством скотоводства осознавалась далеко не всеми. Лишь в отдельных селах надевание вывернутых шуб связывалось с будущим благополучием. При этом ряжение утратило исконный смысл и приобрело аграрную направленность.

#### 264

«На Масленицу рядились. Каждый готовил себе костюм. Шубы отворачивали, чтобы была лохматой. Если кто в лохматой шубе, значит, будто будет богатый урожай у него, если в пиджаке из холста – бедный урожай».

*(Орловка, Бирилюсский район)*

Косматость обыгрывается также в редком для Сибири образе страуса, создаваемом переселенцами из Белоруссии:

#### 265

«Страуса сильно боялись. Связывали две палки, выворачивали шубу, а на рукав вставляли палку-клюв. Сам косматый, ходить и клюеть».

*(Выезжий Лог, Манский район)*

Редким для нашего края является и «вождение русалки» на Масленице, которое зафиксировано лишь в д. Вершино-Яковлево Тасеевского района.

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Указ. раб. С. 431.

#### 266

«В Масленицу еще мы наряжали «русалку». Накрывали троих человек пологом, а на палке один из них держал конскую голову. Эту «русалку» водили по всей деревне. Она за всеми бегала. Иногда на нее садили кататься ребятишек».

*(Вершино-Яковлево, Тасеевский район)*

В.К. Соколова считает, что масленичное ряжение «русалкой» – явление позднее, и исконное его место в других календарных циклах: «На юге рядились на Святках, при проводах русалок»<sup>1</sup>. В фольклоре сибиряков-старожилов образ русалки вообще отсутствует. О нем не упоминается ни в мифологической прозе, ни в песнях. Следовательно, ряжение «русалкой» было перенесено в масленичный цикл уже на родине переселенцев. В таком виде оно и попало в Сибирь. Любопытно, что изображение «русалки» включает конскую голову, т. е. типично святочную маску.

В XX веке магический смысл ряжения был далеко не всем ясен, и нередко ряженые просто старались неузнанными веселить односельчан. В европейской части России в масленичном маскараде развились «турки», «испанцы», «цыгане». В нашем крае рядились только в «цыган». Возможно, образы турок и испанцев не были освоены из-за отдаленности региона и отсутствия знаний об этих народах.

Что касается цыган, то этот образ включался в народное ряжение по ряду причин. Цыгане появились в России довольно поздно, около XV – XVI веков<sup>2</sup>, и к началу XX века все еще привлекали своей экзотичностью. Интерес к ним поддерживался и особыми способностями цыган – их магическим знанием, гаданиями, внушением и гипнозом. По народным представлениям, это способности демонические, т. е. идущие не от мира сего. Наряжаясь «цыганами», крестьяне в шуточной форме «осваивали» общение с этим этносом, приближали его к себе.

#### 267

«На Масленицу «машкаровались» цыганами. Одевали на себя тулупы, вывернутые наружу, оборачивались красным сатиновым поясом, из толи делали маски, вырезали рот, а брови делали из ваты

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 49

<sup>2</sup> Большая советская энциклопедия. Третье издание. М.: Сов. энциклопедия, 1978. С. 106.

и ходили по дворам, шутили. Заходят во двор и спрашивают у хозяев: «Машкаровать можно?» Если им разрешали, заходят в избу и спрашивают: «Плясать можно?» Если отвечают «да», то начинают плясать и шутить. Однажды пошли машкаровать к брату, одели маски, он их не узнал. А они начали шутить. Попросили ведро картошки, а взяли две маленьких картофелинки – «ребятишек кормить». Потом попросили воз сена и взяли пригоршню – «заткнуть за пояс». Брат назавтра всем рассказывал о чудных цыганах».

(Пискуновка, Казачинский район)

268

«Наряжались, кто как вздумает, в длинную одежду, как цыгане. Под вид цыган наряжались, ходили. Делали маску из бумаги. Ходили по улице с песнями, с плясками. Рядились после воскресенья всю неделю».

(Дудовка, Казачинский район)

Для народного ряжения характерна очень высокая степень условности. Как правило, название образа-маски очень отдаленно напоминает изображаемого персонажа. По мнению исследователей, к внешнему сходству и не стремились. Важна была не достоверная передача этнических признаков, а некий знак, позволяющий воспринимать образ как иноземцев или иноверцев<sup>1</sup>. Таким знаком становились отдельные детали облика или просто название образа. Ряжение «цыганами» не было широко распространено в нашем крае. Оно существовало лишь в отдельных новопоселенческих и смешанных селах. Для старожильческих деревень оно не характерно.

Итак, исконными для масленичного ряжения являются образы предков, животных и маски, связанные с Велесом. Все эти образы имеют культовую основу. Образ «цыган» является поздним и не опирается на какие-либо верования.

В конце XIX – начале XX века в нашем крае не существовало единой традиции ряжения. В ряжении старожилков визуальными средствами создавались лишь образы «предков», не называемые словесно. В новопоселенческих деревнях с этими образами соседствуют звериные маски и «цыгане». В создании данных образов большую роль играет словесное обозначение.

Масленичная неделя завершалась ритуальными действиями, указывающими на конец языческого разгула. Эти действия должны

<sup>1</sup> Ивлева Л.М. Мир персонажей в русской традиции ряжения. (К вопросу о ряжене как о типе игрового перевоплощения) //Русский фольклор. Т. XIV. Л.: Наука, 1987. С. 69.

были провести резкую грань между обрядовым периодом и повседневной жизнью. В Енисейской губернии формы отсекаания обрядовых действий были разные. В одних районах устраивались особые масленичные процессии, в других – зажигались обрядовые костры, в третьих – устраивались мужские состязания и поединки. Рассмотрим местные варианты названных обрядовых действий и определим их значение.

## Масленичные мужские поединки

В российских селах в последний день Масленицы устраивались мужские состязания: кулачные бои, соревнования всадников, взятие снежного городка. В Енисейской губернии широко распространенными были соревнования всадников – «забеги», а также взятие снежного городка.

### Взятие снежного городка

Взятие городка не являлось региональной особенностью. Эта потеха существовала в Симбирской, Пензенской, Тульской, Вятской губерниях, а также в некоторых станицах недалеко от Кавказа<sup>1</sup>. Бытовала игра и в ряде сибирских губерний.

Материалы позволяют проследить взятие снежного городка в нашем крае в течение двух столетий. Первое описание потехи относится к 1735 году. И.Г. Гмелин на немецком языке описал, как брали городок в селе Торгашино, пригороде Красноярска:

269

«В последний день Масленицы, когда наступил вечер, (служилые) устроили потешный бой. На поле были сооружены из снега две стены и соединены сверху перекладиной, тоже из снега. Эта постройка должна была изображать крепость. Вокруг нее несколько *служилых* встали с длинными дубинами, а другие *служилые* должны были брать крепость верхом. Нельзя описать, в каком беспорядке все это происходило. Никогда не подъезжало к крепости больше 2–3 всадников, большей же частью только один. Это происходило на полном скаку».

Как видно из описания, в начале XVIII века взятие городка – забава служилых людей, то есть профессиональных военных. От

<sup>1</sup> Горбунов Б.В. Традиционные состязания за обладание снежной крепостью-городком как элемент народной культуры русских // Этнографическое обозрение. – 1994. № 5. С. 103–115.

осаждающих требовались личная храбрость, умение выносить боль и мастерское владение конем, поскольку крепость брали только всадники. В начале XX века правило, по которому «брать» крепость должны были только конные, соблюдалось в казачьем селе Каратуз, находящемся на южном рубеже Енисейской губернии. В остальных местностях состав нападающих изменился. Это произошло уже к 1835 году, что видно из книги губернатора Енисейской губернии А.П. Степанова.

#### 270

«Строят укрепление изо льда с воротами; сажают гарнизон, делают приступ пешие и конные. Первые забираются на стены. Последние врываются в ворота. Метлы и нагайки составляют оружие».

С описанием А.П. Степанова в основных чертах совпадает другое свидетельство первой половины XIX века. Его дает А. Терещенко в книге «Быт русского народа».

#### 271

«В Енисейской губернии парни строят на льду ледяную крепость с воротами; сажают туда охранительную стражу, а потом пешие и конные идут в атаку: пешие лезут на стену, а конные врываются в ворота. Осажденные обороняются метлами и нагайками. При взятии крепости победители идут с торжеством, поют песни и кричат радостно... Отличившихся ведут впереди. Потом все пируют».

В книге «Сибирский народный календарь» А.А. Макаренко приводит еще одно свидетельство А. Терещенко о взятии городка в Енисейской губернии.

#### 272

«На Масленице по заведенному издавна обычаю брали городок. Обычай этот заключается в следующем: каждый год в последний день Масленицы делается из снега аркада. Наверху небольшая лошадь из снега с таким же всадником. Это называется городок. Его должен взять кто-нибудь из молодежи, находящейся верхами, а брать, то есть разрушить этот городок, очень трудно, так как его защищают многие с палками, метлами и т. п.

Обычай ли это прежнего воспоминания удалых набегов казаков или просто тех времен, когда станичные начальники на потеху себе устраивали игру-войну – не знаю».

Из описаний первой половины XIX века виден не только новый состав нападающих, но и распределение задач между ними: всадники прорываются в ворота, а пешие участники штурма лезут наверх по скользким ледяным стенам. Изменилось и вооружение «защитников крепости»: кроме дубинок, они используют метлы и нагайки. Поскольку нагайки – это казачья принадлежность, можно предположить, что игра продолжала бытовать среди воинского сословия, т. е. казаков.

Собирательница фольклора начала XX века М.В. Красноженова на основе личных опросов установила территорию бытования игры в Енисейской губернии:

#### 273

«В середине XIX века городки были обычным явлением для казачьих селений Базаиха, Торгошино, Ладейки, Березовка, Терехина, Есаулова, Частоостровские Подсопки и для заимок – Долговой, Чанчиковой и др.»

Из работы М.В. Красноженовой видно, что в XIX веке игра была распространена также в центральных и южных районах нашего края. Так, в Ачинском уезде городки устраивались «на реке Чулыме в селе Балахта и на речке Балахтинке в деревне Кулички»<sup>1</sup>.

В Канском уезде игра бытовала в самом Канске, а также селах Ирбей, Торбыш, Огинское и других. В южных районах городки устраивались в селах Новоселово, Каратуз, Минусинск, а также недалеко от Минусинска, «на реке Тубе»<sup>2</sup>.

Фольклорным экспедициям Красноярского педагогического университета о взятии снежного городка рассказывали жители Канского, Сухобузимского, Минусинского и Казачинского районов.

#### 274

«За речкой строилась снежная крепость. В Прощеный день откупали ее у строителей. Откупали вином. Если вина было мало, то строители не отдавали крепость. Тогда откупники впрягали лошадей и громили на них крепость».

*(Сопки, Сухобузимский район)*

<sup>1</sup> Красноженова М.В. Взятие снежного городка в Енисейской губернии // Сиб. живая Старина. Иркутск, 1924, вып. 2. С. 12–13.

<sup>2</sup> Там же. С. 12.

Что касается северных районов края и Приангарья, то для них эта игра не характерна. Об этом свидетельствует экспедиционная работа и отсутствие упоминаний в материалах дореволюционных этнографов. Крайней северной точкой бытования «городков» было село Казачинское. Даже А.А. Макаренко, хорошо знающий традиции Приангарья, описывает взятие городка не на Ангаре, а в Ачинском уезде и селе Ладейки – пригороде Красноярска.

#### 275

«В Ачинском уезде, как передавали, в старину было в обычае, например, брать приступом городки. Для этого на берегу реки или на площади устраивался род незатейливой крепостцы, с невысокой стеной из снега, и участники игры делились на партии – осаждавших и осаждаемых. Первые на «вершних» (на верховых лошадях) стремились поодиночке полным аллюром ворваться в крепость; вторые, вооруженные «чашинами» (хворостинами), хлестали ее и пугали холостыми ружейными выстрелами, добываясь, чтобы лошадь повернула обратно. В конце концов какому-нибудь смельчаку-наезднику удавалось при дружном ободрении зрителей занять городок».

Уже первые бытописатели отмечали опасный характер взятия городка. По наблюдению Гмелина, в XVIII веке забава грозила окончиться нештучным сражением:

#### 276

«Все время их (всадников) так встречали дубинками, что даже двое из них упали с лошадей и были здорово побиты. Всадники пришли в большую ярость от того, что не могли взять крепость, и хотели пустить в гарнизон стрелы, но воевода не позволил этого, и крепость осталась в обладании хозяев».

География распространения и опасный характер игры свидетельствуют о ее связи с воинской средой. Местности, где на Масленице брали городок, в XVII–XVIII веках были казачьими станицами или сторожевыми острогами – крепостями, охраняющими русские поселения от набегов коренных кочевых племен.

В названный период таким набегам чаще подвергались жители центральных и южных районов края<sup>1</sup>. Это требовало сохра-

<sup>1</sup> Быконя Г.Ф. Заселение русскими Приенисейского края в XVIII веке. Новосибирск: Наука, 1981.

нения русского военного присутствия. Жители северных районов относились к русским более дружелюбно, вели с ними торговлю, делились хозяйственным опытом. Поэтому уже с XVIII века здесь не было нужды в казачьих острогах, а с их исчезновением не стало и воинской забавы. Там, где игра продолжала бытовать, она сохраняла свой опасный характер и в начале XX века. На нападавших по-прежнему обрушивались удары, а лошадям пугали трещотками и ружейными выстрелами в воздух.

#### 277

«Бывали при этом и неблагоприятные исходы: напуганная лошадь вставала на дыбы, опрокидываясь на землю вместе со всадником, и «ушибала» его; или, бросаясь в сторону, причиняла нередко кому-нибудь из толпы тяжкие повреждения. Печальные финалы будто бы и послужили поводом для административного запрещения устройства городков.

Несмотря на запреты властей, городки устраивали вплоть до десятых и даже двадцатых годов XX века. В 1924 году, констатируя исчезновение игры в ряде местностей, М.В. Красноженова добавляет:

#### 278

«В других селениях этот обычай сохранился до наших дней. Так, в Терехиной и Есауловой были устроены последние городки в 1908 г., в Базаихе и Березовке в 1912 г., в Ладейках в наши дни, т. е. в 1922 г.».

В региональных материалах видны как общие черты игры, так и ее местные отличия. Варьирование проявляется в «оружии» защитников крепости, в наличии или отсутствии шумовых средств, в устройстве и украшении городков. Общей для нашего края осталась цель игры, не изменившаяся с XVIII века: осаждавшие должны были ворваться внутрь крепости. При этом всадники должны были проникнуть через ворота, а пешие – вскарабкавшись по стене. В некоторых регионах Сибири задача нападавших была более простой. Например, в Барнаульском округе нападавшим достаточно было просто надломить ворота «крепости»<sup>1</sup>.

В разных регионах России городок мог быть замкнутым или символически намечаться стеной с «воротами». В Енисейской гу-

<sup>1</sup> Новиков А. Несколько заметок о русской Масленице // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1929. Вып. 8-9. С. 176.

бернии распространенным был второй тип городка. Именно такую «крепость» описал в XVIII веке И.Г. Гмелин:

**279**

«На поле были сооружены из снега две стены и соединены сверху перекладиной, тоже из снега».

Подобные городки наблюдал во второй половине XIX века В.И. Суриков:

**280**

«...На том берегу я наблюдал в первый раз, как городок брали. Мы от Торгошиных ехали. Толпа была. Городок снежный... Я потом много городков снежных видел. По обе стороны народ стоит, а посередине снежная стена. Лошадей от нее отпугивают криками и хворостинами бьют: чей конь первый сквозь снег прорвется».

В локальных традициях начала XX века пространство городка могло символически обозначаться не одними, а двумя воротами. Именно так выглядел городок села Ладейки, пригорода Красноярска.

**281**

«В начале Масленой деревенская молодежь принималась за устройство городка, делала из снега на льду р. Енисея двое ворот, одни против других, на небольшом расстоянии. Верхняя перекладина на воротах украшалась снежными фигурами казаков, пеших и на лошадях, с винтовкой за плесами».

Описания позволяют увидеть, как менялся облик городков на протяжении XVIII – XX веков. Первые ледяные крепости не имели никаких украшений, а в начале XX века во многих местностях они украшаются фигурами людей, животных, птиц и т. д.

**282**

«На воротах ставились из снега же разные фигуры животных и людей, особенно часто на воротах красовался петух».

*(Минусинск)*

В Каратузе городок украшала небольшая фигура лошади из снега, «с таким же всадником»<sup>1</sup>, а в селе Новоселово на верху ворот «ставили фигуры казака, петуха, бутылки и рюмки».

Богато украшались городки в селах Ладейки и Торгашино, где потеха собирала много зрителей:

<sup>1</sup> Красноженова М.В. Указ. раб. С. 13.

**283**

«Торгашинский городок строился солидно, и на воротах его, кроме обычных атрибутов, ставились снежные фигуры пеших и конных казаков, одетых в настоящие казачьи костюмы времен Екатерины Второй».

Из описаний видно, что украшение городков отражает художественную фантазию устроителей, но в отборе фигур все же виден определенный смысл. Так, петух заимствуется из декора крестьянской избы, где он устанавливался на крыше или – в виде флюгера – на воротах. Используя этот образ, строители крепости создавали иллюзию ее обжитости. Кроме того, петух в народной культуре ассоциировался с мужским началом. Это, в частности, видно в гаданиях, где петух противопоставляется женскому началу, воплощаемому в образе курицы.

Знаками масленичного разгула и мужского присутствия в крепости были также снеговые бутылки и стаканы. Иногда они ставились внутри городка, как бы означая желанную цель нападающих.

**284**

«На внутренней стороне других ворот делали из снега стол с полным собранием угощений, тут ставили графины и бутылки, закуски, пироги и т. д., но все из снега и льда».

*(Ладейки)*

Снеговые фигуры вооруженных казаков создавали воинственную атмосферу, несли идею защиты крепости. Этому же служили изображения различного оружия – от ружей до пушек.

**285**

«У ворот ставились снежные пушки и другие атрибуты крепостной защиты».

В начале XX века в некоторых местностях Сибири городки украшаются пародийно. Так, в Барнаульском округе на свод ворот насаживают «всякую падаль: дохлых собак, кошек, кур и проч., и обливая водой, примораживают»<sup>1</sup>.

С таким убранством крепости игра приобретала сниженный, фарсовый характер, воспринималась как пародия на военные дей-

<sup>1</sup> Новиков А. Указ. раб. С. 176.

ствия. На наш взгляд, на Алтае это стало возможным потому, что городок там брали не казаки, а крестьяне, не знакомые с ратным трудом. Сохранение высокой воинской атмосферы в игре нашего края свидетельствует, что участники относились к военной деятельности как к главному делу своей жизни. Насмешка над ним не допускалась даже в смеховой атмосфере Масленицы.

В начале XX века в ряде местностей игра приобретает несколько меркантильный характер. Так в селах Ладейки и Новоселово собираются деньги на пир для участников игры. В Новоселово «спонсорами» были купцы, а в Ладейках – знатные люди Красноярска, к которым, вероятно, обращались заранее:

#### 286

«Прежде чем начать бой, собирали откуп. Часто местное купечество заранее покупало бочонок вина, который и отдавался устроителям. А иногда на собранные деньги всей компанией шли в кабачок после взятия городка».

*(Новоселово)*

#### 287

«Именитые граждане жертвовали устроителям городка деньги «на угощение», т. е. на водку, это называлось «выкуп или откуп города».

*(Ладейки)*

Говоря о взятии городка в Ладейках, А.А. Макаренко отмечает театральность действия в этой местности.

#### 288

«В селе Ладейке, недалеко от г. Красноярска, этот своеобразный спорт сохранился до настоящих дней; он из года в год воспроизводился в последний день Масленицы. Но там городки носят характер чего-то показательного и устраиваются преимущественно на потеху красноярским горожанам, нарочно съезжающим в Ладейки поразвлечься буйным зрелищем; за это они расплачиваются добровольными пожертвованиями в пользу устроителей городка.

Стремясь привлечь максимум зрителей, устроители ладейского действия ввели в сценарий особый персонаж – «городничего». Городничий выполнял роль организатора, устанавливал порядок среди зрителей и давал сигнал к началу потехи. Перед началом атаки этот человек читал комическое стихотворение «Начатие и при-

бытие Масленицы»<sup>1</sup>. Главным его содержанием являлось описание пиршественного разгула, разных блюд, пирогов и блинов.

Стихотворные произведения читались и в других местностях Сибири, где они становились одним из центральных эпизодов празднования<sup>2</sup>.

Чтение стихотворения в Ладейках было «быстрым и невыразительным». Организаторы игры, стремясь внести в нее развлекательные моменты, в то же время не слишком уводили от основного действия.

Взятие снежного городка толкуется учеными по-разному. В XIX веке Всеволод Миллер считал, что игра представляет столкновение сил природы с зимой: «Основа игры символическая – это было разрушение зимней твердыни: городок представлял зиму, которую изгоняют или разрушают силы природы»<sup>3</sup>. Древнюю мифологическую основу видит в этой игре также современная исследовательница Т.А. Агапкина. Рассматривая игру в одном ряду с другими ритуальными поединками, она пишет следующее: «Архаический поединок мыслится как ритуальное воспроизведение хтонического и космического начал на переломе времени»<sup>4</sup>. Позднее такой поединок «принимает форму «противостояния и соперничества двух партий или групп»<sup>5</sup>.

Другие исследователи, обращают внимание на военный характер игры и бытование среди казачьего населения, поэтому считают ее происхождение поздним. В.К. Соколова заключает по этому поводу: «Видеть в этой специфической русской зимней забаве отголоски мифологических представлений, как будто нет оснований»<sup>6</sup>.

Учитывая опасный характер этой игры, можно предположить, что она связана с древними инициациями – испытаниями, которым подвергались юноши, вступающие во взрослое состояние. Такие обряды существовали у разных народов, а в некоторых странах они исполняются до сих пор. Исследователи юношеских инициаций

<sup>1</sup> Красноженова М.В. Указ. раб. С. 14.

<sup>2</sup> Громыко М.М. Указ. раб. С. 106–107.

<sup>3</sup> Цит. по: В.К. Соколова. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. С. 50.

<sup>4</sup> Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы... С. 143.

<sup>5</sup> Агапкина Т.А. Там же. С. 144.

<sup>6</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 50.



отмечали, что испытуемые должны продемонстрировать сугубо «мужские» качества: силу, ловкость, умение мужественно переносить боль. Как видно из описаний, все это требовалось и от участников масленичной потехи.

Думается, у восточных славян Масленица была одним из главных периодов, когда ритуально отмечался переход юношей во взрослое состояние и проходили связанные с этим испытания мужественности. Девичьи инициации происходили в другие сроки, прикрепляясь у разных этнических групп к дням Благовещения, Семика или Троицы. Если взятие городка являлось частью мужских инициаций, то изначально в игре должны были участвовать юноши.

В некоторых местностях даже в начале XX века брать городок должен был именно данный возраст. В частности, так было в селе Каратуз нашего края.

#### 289

«Его (т. е. городок) должны взять кто-нибудь из молодежи, находящейся верхами».

После исчезновения обрядовых инициаций игра должна была наполниться новым смыслом или исчезнуть. Поэтому уже к XVIII веку ее цель изменилась: игра превратилась в испытание мужчин разного возраста. Ее целью стало выявление наиболее сильных и бесстрашных. Ведь играющие получали удары метлами, нагайками, комьями снега и льда, падали с лошади, а иногда и попадали под копыта. Участие в игре требовало не только физической силы и выносливости, но и высоких морально-волевых качеств. Это прекрасно передает К.Ф. Седых в романе «Даурия»:

#### 290

«Первым у ворот оказался Митька, и его же первого вышибли из седла удачно сброшенной со стены глыбой... Роман пустил гнедого прямо в проход. Навстречу ему полетели тяжелые заледеневшие снежки, нанося чувствительные удары сквозь папаху и полушубок... и в то же мгновение ему показалось, что на него свалилась целая гора. Новая глыба, угодившая ему прямо в лицо, заставила его замолчать. Он пошатнулся в седле. В ушах зазвучал долгий тягучий звон, глаза застигло розовым дымом».

Традиционное общество возвышало мужчин сильных, смелых, решительных, справедливых и порицало слабых духом и телом. Та-

ким в прошлом был идеал настоящего мужчины. Участие в игре говорило о соответствии играющих идеалу мужчины, а победители делались героями, которыми восхищалась вся публика. В свою очередь, преодолевшие страх и боль победители ликовали очень бурно, с «радостными криками» и песнями.

#### 291

«По взятии крепости победители идут с торжеством, поют песни и кричат радостно. Отличившихся ведут впереди. Потом все пируют».

В XVII–XVIII веках выявление на Масленице самых мужественных мужчин могло иметь не только социальный, но и практический смысл. Так могли отбираться воины в дружину князя или свиту административного лица. Не случайно взятие городка происходило в присутствии высших должностных лиц. Но кроме того, игра имела большое общественное, а для молодежи – и воспитательное значение. Наблюдающие игру юные зрители ежегодно получали новые образцы для подражания, имели возможность ориентироваться на смелых, сильных, мужественных и стойких духом мужчин. Данные качества требовались не только от нападающих, но и от защитников «крепости». Поэтому противостояние сторон заканчивалось с «взятием крепости» и завершалось общим пиром всех участников игры.

#### 292

«Враждовавшие стороны братались, покидали крепостцу и устраивали общие «вспрыски» (покойники) оконченной игры».

Итак, материалы XVIII–XX веков свидетельствуют, что взятие снежного городка было распространено в казачьих селах нашего края, а за века бытования изменилась роль игры в народной культуре. Если вначале игра могла связываться с обрядовой сферой, то к XX веку приобрела военно-спортивный характер. Включаясь в комплекс масленичных мужских состязаний, игра способствовала поддержанию воинского духа, формированию мужских качеств. Высокий общественный рейтинг победителей говорит о социальной и воспитательной роли игры. Вместе с тем взятие городка было ярким, зрелищным действием, которое в первой трети XX века в локальных традициях не лишено коммерциализации.

## Кулачные бои и состязания в стрельбе

В ряде местностей России на Масленичной неделе устраивались кулачные бои. Этот вид мужских поединков очень древний, свидетельства о нем найдены в летописях X века. Так в летописи 990 года сообщается о поединках новгородцев, проводимых на мосту через Волхов «по завету Перуна»: «...оттоле в сие время даже донныне в кождо лето на том мосту люди собираются и, разделяшиися надвое, играющее убиваются»<sup>1</sup>.

Исследовательница Т.А. Агапкина рассматривает новгородские кулачные бои как форму человеческих жертвоприношений, когда роль жертвы выполняли убитые в кулачном бою<sup>2</sup>.

Возможно, кулачные бои, посвященные Перуну, действительно должны были выявить приносимую божеству жертву. В другое время года они могли входить в систему мужских испытательных обрядов.

С течением времени кулачные бои утратили обрядовый характер и превратились в мужское состязание силы и ловкости. Однако для нашего края такие поединки не характерны. О них не упоминали дореволюционные бытописатели, не помнят о них и жители края. Единственное сообщение о существовании кулачных боев мы услышали от жителей села Троицкое Тасеевского района. В этом селе с XVII века существовал солеваренный завод, на котором работали каторжники и ссыльные из разных российских губерний.

В Троицке в последний день Масленицы две партии мужчин сражались на мосту через речку Усолку. Неизвестно, когда возникла эта традиция в нашем крае и откуда пришла. И хотя сражение на мосту напоминает новгородские кулачные бои, достоверных данных о географических корнях обычая у нас нет.

Столь же редким для нашего региона является еще один вид масленичных мужских состязаний. В начале XVIII века его описал в своих записках И.Г. Гмелин:

### 293

«Пятнадцатого числа этого месяца, в последний день Масленицы, вместе с воеводой отправился в деревню Торгушина (ныне Торгашино – Н.Н.), расположенную в 5 верстах от города... Мы выехали большой кавалькадой\*. Рядом с нашими санями скакало боле

16 всадников, вооруженных колчанами\*, луками и стрелами. Во время поездки они упражнялись в стрельбе из лука. В землю пускали стрелу, а затем все старались попасть в нее другой стрелой и перебить пополам. Очень часто это удавалось, и победитель получал небольшой приз».

Этот фрагмент «Записок» подтверждает приуроченность мужских испытательных обрядов к периоду Масленицы. Исследователи русской культуры отмечают, что разнообразные воинские состязания занимали большое место в жизни Древней Руси. В ходе таких состязаний проявлялись и личное мужество, и собственно воинские умения, среди которых важное место занимала стрельба из лука. Состязания воинов устраивались как между «своими» для выявления наиболее достойного, так и между представителями враждующих сторон. В этом случае результат состязаний воинов мог определять исход важных политических и военных событий. Ведь иногда враждующие армии даже не сражались: конфликт разрешали участники поединка с обеих сторон. Подтверждением является знаменитый бой Пересвета с Чолубеем. Состязания русских богатырей с их эпическими противниками неоднократно описываются и в русских былинах – этом неписаном учебнике героизма для многих поколений.

Воинское мастерство не только обеспечивало реальную победу в битвах, но и поддерживало авторитет государства в мирное время. Поэтому умения воинов высоко ценились и выявлялись во время пиров, праздников и специальных состязаний. В Западной Европе это были турниры рыцарей, в России – состязания членов княжеской дружины. По этому поводу Л.Н. Майков писал: «На пирах княжеских происходят состязания между дружинниками в борьбе, в стрельбе в цель, в конном ристании... О подобных же забавах упоминает и Ипатьевская летопись»<sup>1</sup>.

В древний период Руси выявление лучших воинов происходило при князе, в начале XVIII века соревнования лучников также происходили в присутствии первого административного лица – красноярского воеводы.

Попадание в стрелу, воткнутую в землю, требовало исключительной зоркости и меткости. И, как видно из записок И.Г. Гмелина,

<sup>1</sup> Цит. по: Липец Р.С. Эпос и древняя Русь. М.: Наука, 1969. С. 120.

<sup>2</sup> Агапкина Т.А. Указ. раб. С. 146.

<sup>1</sup> Цит. по: Липец Р.С. Указ. раб. С. 270.

навыками точной стрельбы красноярцы владели хорошо. В начале XVIII века эти навыки были востребованы, так как из южной части региона часто совершались набеги на русские поселения.

К тридцатым годам XVIII века в России широко использовалось огнестрельное оружие, но оно было дорогим, и в Сибири его было мало. Использование в состязании луков и стрел объясняется не только традицией, но и экономическими причинами. Думается, наличие именно архаического оружия в арсенале сибиряков обусловило сохранение древнего состязания в обрядовом комплексе Масленицы. Видимо, соревнования воинов устраивались по тем видам искусств, которые могли обеспечить реальную победу в сражениях. Происшедшая позднее замена вооружения сделала состязание лучников неактуальным, и к XIX веку оно исчезло из народного быта.

#### Состязания всадников

В конце XIX века более распространенными в Енисейской губернии являлись состязания всадников на верховых лошадях. Как и описанное катание на лошадях, это обрядовое действие в древности, возможно, было связано с культом солнца, а в конце XIX – начале XX века превратилось в праздничное состязание мужчин. Конские бега, называемые «забеги», устраивали во всех районах Приангарья, в Минусинском уезде<sup>1</sup> и старожильческих селах Казачинского, Тасеевского, Манского районов. Жители Манского района называли участников состязания «бегунцами».

#### 294

«Бегали «бегунцы», верхом. Перед этим днем кормили коней сухарями, чтобы конь легко бежал. Бежали по улице. Победителю – четверть (бутылка водки)».

*(Тертеж, Манский район)*

В Приангарье соревнования всадников, «забеги», образовывали целую систему, т. к. устраивались в разные праздники годового цикла. Об этом сообщали нам жители ангарских деревень:

<sup>1</sup> Красноженова М.В. Указ. раб. С. 6.

#### 295

«Забеги устраивали в Новый год, Крещение, Масленицу. На ту сторону уйдут и сюда бегут на конях мужики и парни».  
*(Зеледеево, Богучанский район)*

О том, что такой обычай существовал в XIX веке, свидетельствует А.А. Макаренко:

#### 296

«Конские бега устраиваются сибиряками-русскими и инородцами также в летнюю пору (на ярмарках и в других случаях).

Масленичные состязания верховых являются частью этой системы, и все-таки именно Масленица была в Приангарье временем особенно активного общения с конем. В этом участвовало мужское население разного возраста:

#### 297

«Взрослые обучают езде табунных лошадей и устраивают конские бега».

Особенностью Приангарья является преимущественное участие юношей в масленичных соревнованиях:

#### 298

«Молодые парни делали «забеги» на лошадях. Ездили по спору, спорили, чья лошадь лучше. Кто проиграл, с того бутылка или рубль. После забега шли гулять».

*(Мозговая, Кежемский район)*

А.А. Макаренко сообщал, что на Масленичной неделе демонстрировать умения в верховой езде должны были не только ангарские юноши, но и мальчики.

#### 299

«В эти дни мальчики ездят на «лончаках» (одно-, двухгодовалые жеребята).

Эти свидетельства подтверждают роль масленичного периода в мужских инициациях: ведь связь с конем признана исследователями очень важной частью обрядовых испытаний молодежи<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Балушок В.Г. Инициации древних славян // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. С. 54–66.

В начале XX века А.А. Макаренко помимо обычных конных бегов наблюдал на Ангаре редкое соревнование между конным и пешим.

### 300

«Во время этнографической поездки на Ангару (в 1904) я был свидетелем сцены «бега» конного и пешего. Оба должны были пробежать короткую дистанцию и обратно. «Беглец» (скаковая лошадь) заартачился на повороте, пеший противник выиграл момент и успел первым достигнуть установленной меты. Суматоха этого зрелища несколько развлекла празднично-скучающих односельчан, которым, кроме того, победитель поднес «по чарке» водки, проигранной конным спортсменом. Действие происходило в деревне Дворец Кежемской волости».

Участники масленичных соревнований вряд ли помнили древнюю мифологическую идею о связи лошади с движением солнца или бегом времени. Отчетливее в состязаниях конников прослеживается связь с мужскими инициациями. Однако сохранению традиции способствовало перемещение состязаний в спортивно-соревновательную сферу и наделение их новым значением.

## Проводы Масленицы

В последние дни Масленицы исполнялись разные обрядовые действия. В одних местностях сжигали чучело, в других зажигали костры, в третьих – масленичная процессия совершала объезд деревни. Познакомимся с каждым видом заключительных обрядов подробно.

Масленичный объезд деревни устраивался в Прощеное воскресенье или – реже – в Чистый понедельник. В одних селах в центре процессии было масленичное чучело или живой человек. В других деревнях такая фигура в масленичном поезде отсутствовала. В нашем крае масленичные процессии существовали в двух видах:

а) масштабные проводы с общей сценической площадкой, где обрядовые действия слагались в развернутое представление;

б) проводы, в которых единой сценической площадки не существовало.

Подробное описание таких проводов оставили в начале XX века А.А. Макаренко и В. Арефьев. Оба этнографа наблюдали их в ангарском селе Кежда, описания отличаются деталями и подробностями, но вместе дают полное представление об обряде.

### 301

«Воскресенье – «прощеный день» или «целовальник». Перед вечером этого дня шутники прокатываются на телегах, в чем усматривается намерение попрощаться с зимой и показать дорогу лету. Местами, на телеге, в сопровождении толпы скоморохов возят «соломенно чучело» с мужскими атрибутами – «Масленку».

По одной версии, на Ангаре (в Кежемской вол.) такое чучело возили в последний день, по другой – в день открытия Маслены. «Робята», заготовив «соломенно чучело» с мужскими атрибутами и принарядив его в «мужичье» (мужское) платье, усаживали в специальный экипаж, составленный из связанных в ряд двух-трех саней. В них впрягалось по одной лошади. В передок саней ставилась пустая бочка, рядом стол с закуской, пустыми бутылками и винными стаканчиками; посередине водружалась жердь (в 9-10 аршин высоты). На нее надевалось на некотором возвышении колесо, а на этот же экипаж клалось еще корыто. На отдельных санях везлась лодочка с рваным неводом.

Этот поезд сопровождала специальная группа из парней, наряженных в самую худшую одежку и с выпачканными сажею лицами, это были «нарятки» (ряженные). Один из участников делал вид, что мутит воду; другой изображал собой рыбу, остальные – «рыбаков»; с ними был дружка с «худеньким» (плохим) кнутом («бичиком»). Процессию сопровождали толпы любопытных. В бочку стучали, «орали» (пели) песни и выкрикивали: «Бросайте работу. Масленка идет, широко идет!»

Остановившись перед домом торговца или богатого крестьянина, «нарятки» выбрасывали из лодки невод, растягивали поперек улицы: в него попадалась «рыба», начинала метаться в ловушке, стоя на «четырех костях» (на четвереньках), рыбаки ударяли ее полегоньку чем попало; в заключение «дружка» наносил («стегал») «рыбе» своим «бичиком» последний удар, а та, распластавшись по земле, делала вид, будто «окодела» (неживая). Спустя немного времени она подымалась. Рыбаки дружным хором пели «величанье» домохозяйину:

Вдоль по улице купчик идет,  
 Вдоль по широкой – удаля голова,  
 Ой, жги, урви, говори! (Припев)  
 На купчике серое пальто,  
 Шапка бархатна с кисточкой,  
 И рукавички барашковые,  
 Ой, жги, урви, говори!  
 И рукавички барашковые,  
 Они не ношенные, не мараные,  
 Ой, жги, урви, говори!  
 Они не ношенные, не мараные,  
 За них денежки заплаченные.  
 Ой, жги, урви, говори!  
 Уж как нет у нас такова молодца,  
 Степана Ивановича (хозяин дома):  
 Ой, жги, урви, говори!  
 Уж он с гривенки\* на гривенку ступал,  
 Он полтиной\* ворота отпирал.  
 По пяти рублей Шашуркам давал.  
 Ой, жги, урви, говори!  
 Уж вы, Шашки, курвашки мои,  
 Разменяйте вы гумажки мои.  
 Ой, жги, урви, говори!  
 А гумажки все новенькие,  
 Двадцатипятирублевенькие.  
 Ой, жги, урви, говори!

Хозяин, в честь которого было спето величание, обязан был отблагодарить потешников водкой, если не желал, чтоб ему устроили «кошачий» концерт. Полученное угощение распивалось, сидя в санях за столом и играя в карты».

Приведенная А.А. Макаренко песня не является масленичной обрядовой. В ней заметны элементы хороводных, частых шуточных и величальных песен. По содержанию она не связана с обрядом и не отражает ни одного из обрядовых действий.

Учеными установлено, что все обряды, где изображается смерть и воскрешение, несут идею кругооборота жизни и смерти. В них воплощено представление, что после угасания произойдет

оживление и расцвет всей природы или той ее части, которая избрана в обряде. Обряд кежемцев с умирающей и воскресающей «рыбой» направлен на весеннее пробуждение природы и умножение рыбных запасов Приангарья.

«Воскрешение рыбы» как важную часть масленичных обрядов «кежмарей» отметил в 1901 году и В. Арефьев. Кроме того, он приводит еще ряд действий, выполняемых участниками процессии.

### 302

«Местами существовал обычай «качать Маслянку». В с. Кежемском это делают так: связывают в ряд шесть саней и запрягают в каждые из них лошадь. На сани кладут бочку, отверстием вверх, и в отверстие вставляют толстую жердь в 7-8 аршин\* длины, а на вершину жерди надевают тележное колесо. На колесо сажают чучело мужика, сделанное из соломы и одетое в мужичью лопоть\*. Правую рукою чучело упирается в бок, а левую держит в зубах трубку. К шести привязывают кроме того большой парус и растягивают его, как на лодке. Лошадей запрягают в сани с колокольчиками, а участники катания играют в гармошку и поют песни. Всего на санях умещаются человек 10-12 мужиков. Из них один, наряженный в поддевку\* с эполетами и с шашкой на боку, изображает казака, другой – рыбу. Позади бочки на тех же санях устроена кузница: здесь находится наковальня, молоток и крестьянин, наряженный кузнецом, который отбивает молотком литовку\*. На тех же санях находится мялка, которою обыкновенно мнут куделю, ею здесь мужики мнут солому. Кроме того, здесь находится корыто, в котором мужики же стирают белье, и ступа, в которой они толкут пестом\* уголья. Сзади едет особая подвода, на которой везут лодку и невод. Подъехавши к какому-нибудь дому, компания просит позволения поневодить около дома. В случае согласия все оставляют свои дела и растягивают невод. Крестьянин, который изображает рыбу, начинает метаться в пространстве, окруженном неводом, бросается то туда, то сюда; рыбаки загораживают ему выход неводом и постепенно стягиваются так, что в конце концов рыба попадает в мотню\*. Её вытаскивают в лодку. Крестьянин бьется в лодке, изображая задыхающуюся рыбу.

Через некоторое время судорожное метание рыбы затихает, она засыпает, и ее вываливают на снег. После этого рыбаки играют в гармошку и пляшут. Рыба постепенно начинает оживать, шевелит сначала рукой или ногой, потом вскакивает и пускается в пляску. Хозяин того дома, около которого происходила неводьба\*, должен

угостить всех участников игры водкою или одарить их деньгами. Едва ли нужно прибавлять, что почти вся деревня сопровождает эту оригинальную процессию. Приготовления к этому дню начались в пятницу, само же представление происходит в субботу и воскресенье».

В 60-х годах XX века в Приангарье работали этнографические экспедиции Российской академии наук. По воспоминаниям жителей они записали, как отмечали Масленицу в 20-е годы XX века. Этой экспедицией зафиксировано еще больше обрядовых действий во время масленичной процессии.

### 303

«В первый день Масленицы обычно происходит имитация сельхозработ годового цикла. Для этого на улицу выводили почти всех имеющихся лошадей, оседланных для верховой езды и запряженных в парадные сани – кошевы, вывозили также сельскохозяйственный инвентарь: сохи, бороны, лодки, мялки, прялки, чаны для пива и пр. Участники процессии «пахали» и «боронили» снег, ездили в санях, изображали сев, мяли коноплю, чесали пряжу, «варили» пиво; выехав в поле, изображали жатву хлеба серпами.

Неводом и сетями «ловили» (взамен рыбы) зазевавшихся односельчан и тащили их по дороге. По снегу бечевою тянули лодки с веслами, в которых сидело по несколько человек.

Все эти действия старались сопровождать возможно большим шумом: звенели колокольчики у лошадей, происходила игра на музыкальных инструментах, отовсюду слышались шутки и громкий смех. Снаряжалась также «свадьба понарошечная» в 10 кошевах, «как настоящий свадебный поезд», в ней участвовали ряженые, которые старались всячески веселить публику».

Исследователи трактуют исполняемые обрядовые действия как имитативную магию<sup>1</sup>. Как видно из приведенных цитат, действия, имитирующие хозяйственные работы, зачастую имели у кежемцев шутовской, пародийный характер. Б.А. Успенский назвал подобные действия термином «антиповедение»<sup>2</sup>. Ученый выявил связь

<sup>1</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни... С. 133.

<sup>2</sup> Успенский Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. М., 1999. С. 461–465.

антиповедения с культом предков и считает важным его признаком «создание измененной картины мира»<sup>1</sup>. В ангарском обряде «антиповедение» проявлялось в выполнении мужчинами женских занятий: участники обряда «мяли коноплю», «чесали пряжу» «стирали белье», «жали хлеб» и т. д. Эта «перевернутость связей и действий» обусловлена тем, что мир предков имеет по отношению к земному обратную систему координат<sup>2</sup>. Поэтому в ином мире женские занятия становятся мужскими. Именно эта идея, а не только желание посмешить зрителей обусловили состав персонажей и их действия в обрядовом шествии.

Пародийная замена персонажей видна и в сцене обрядовой «рыбалки». В Приангарье вся рыбная ловля, даже такая как неводьба, являлась женским делом. Поэтому здесь соблюден общий принцип: участники поезда изображают инобытие, выводят зрителей на соприкосновение с иным миром. Важно, что основные магические действия исполняются на санях. В древнерусской культуре сани были элементом похоронного обряда. Ведь даже летом умерших везли на кладбище на санях (другим погребальным средством была лодка). Располагаясь на санях, участники масленичных «проводов» прямо обращались к обитателям иного мира. Обязательность поездки на санях соблюдалась даже при поздней Масленице, иногда совпадавшей с весенней распутицей.

### 304

«Тут назем\*, грязь, а мы Масленицу везем на санях».

*(Троицкое, Тасеевский район)*

Вероятно, исконным временем проводов Масленицы было Прощеное воскресенье. Но в тех местностях, где Масленица отмечалась один-два дня, обряды «проводов» совместились с катанием на лошадях. Ведь в контексте Масленичной недели оба дня воспринимались как завершающие. Такое совмещение и зафиксировали участники экспедиции Музея антропологии и этнографии в 60-е годы XX века.

### 305

«На улицу выезжали с сохами и боронами. Снег боронили и пахали. В невод поймают 2-3 человека и волокут по дороге. На санях

<sup>1</sup> Успенский Б.А. Указ. раб. С. 461.

<sup>2</sup> Там же.

мнут коноплю, чешут, прядут. Лодки везли с веслами и с народом, бечевою по снегу тянули лодки... В Масленицу до 1000 лошадей выезжали верхом и в кошевах, придумывали все, как посмешнее».

Очень важно, что масленичной процессии сопутствовали постоянное веселье и смех. В.Я. Пропп считает, что смех в обрядовые периоды имел магическое, возрождающее значение: «Древние славяне (и другие народы) придавали смеху особую магическую силу – способствовать поднятию и усилению производительных сил природы, тому же урожаю хлебов, трав, продовольствия. Верили, что чем больше будет смеха и чем громче он будет, тем богаче будет природа»<sup>1</sup>.

Из описаний Арефьева и Макаренко видно, что участниками масштабных проводов Масленицы являлись только мужчины. Они же создавали и смеховую атмосферу. Этот состав участников был общим для разных регионов России и Сибири, что подтверждают дореволюционные записи. В 1913 году А. Адрианов отметил подобный состав участников в Западной Сибири.

### 306

«Назад тому лет 40-59 в деревнях Западной Сибири, старых, как сама Сибирь, повсеместно было шествие Масленицы. Свяжут, бывало, четверо-пятеро дровней\* вместе, укрепят на них в середине этой широкой платформы мачту с насаженным на верхушке чучелом, а на высоте сажени\* устроят вокруг нее настил, вышку, и посадят туда деда с большой кудельной бородой. Четверка или пятерка лошадей едва везет эту группу по улице, так как «дед» на всю деревню барабанит на своей вышке в железное ведро, а на сани торопятся вскочить не только прохожие по улице, а и те, кого «дед» вытащит из избы. Так и катаются из конца в конец деревни с песнями, с прибаутками, с шутками и остротами, кто кого перещеголяет.

Кто из мужчин не побывает за день на санях, не покатается с Масленицей!

Кто из женщин не полюбуется на нее у ворот или из окна своей избы. А «дед» не перестает колотить по ведру, и так до самых сумерек».

Описывая масштабные проводы Масленицы, этнографы не сообщают об уничтожении чучела. Видимо, в подобном виде

<sup>1</sup> Пропп В.Я. Русские аграрные праздники... С. 123.

проводов это обрядовое действие не было важным или вообще отсутствовало. Не всегда уничтожалось чучело и в некоторых центральных губерниях России. В частности, в Калужском крае чучело просто разбирали<sup>1</sup>.

Вероятно, в данном виде проводов основной являлась имитативная магия, включенная в систему антиповедения. Магия видна и в масленичном обряде Бирилюсского района, который исполняли новопоселенцы.

### 307

«А Масленицу провожали: на шкуре кто в заслонку стучит, кто песни поет – «беса потешают». У нас вятские были: они двое саней, на них треногу, на треногу – колесо, а на него – женщину с прялкой, а впереди граблями дорогу разгребали».

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

В этом случае имитативная магия должна была обеспечить успех в прядении и льноводстве. Разгребание дороги граблями имело двойной смысл: во-первых, оно означало расчистку пути для прихода весны, во-вторых, – имитировало с магической целью летние сельхозработы.

В некоторых местностях края хозяйственные задачи отступали на второй план, хотя знаки «антимира» сохранялись:

### 308

Берут старую-престарую лошаденку, надевают ей на передние ноги изношенные до негодности старые шаровары, привязавши их сверху веревочками; на голову лошади привязывают старую шапку. Лошадь эту запрягают в худой хомутишко без шлей\*, на плохонькую дугу привязывают веник и редьку. На этой лошади с разными выкриками разъезжают по селу».

*(Бельское, Пировский район)*

Иногда связь с «иным миром» сохранялась в предметной сфере обряда. Это относится к масленичной процессии с катанием на «корабле», описанной М.В. Красноженовой:

<sup>1</sup> Громько М.М. Указ. раб. С. 102.

**309**

«В Красноярске устраивалось это так: скрепляли полозья нескольких саней, на них ставили «карабль» со всей остнасткой, запрягались лошади цугом\*. На «карабле» помещались песенники, плясуны и приглашенные гости... Устраивали «карабль» местные золотопромышленники, из которых в народной памяти остались братья Григорьевы».

Известно, что лодка, как и сани, являлась древним погребальным предметом: «У многих народов древний обряд погребения... связан с лодкой. В числе погребальных обычаев древних славян выявлены следы захоронения или сжигания в лодке как пережитки водного погребения»<sup>1</sup>. Однако мифологическая основа образа карабля в начале XX века вряд ли ощущалась жителями Красноярска. Об этом свидетельствует отсутствие в процессии предметов и действий, призванных магически воздействовать на мир.

В крестьянской среде связь с культом предков имела более тесный характер. В локальных традициях нашего края она проявлялась по-разному. Во-первых, надеванием старой, рваной одежды и пачканьем лица сажей. Во-вторых, использованием предметов, напоминающих похоронные: корыт, желобов, саней. Еще одним проявлением связи с иным миром были вещи, используемые не по назначению. Так, на лошадей надевали обувь или одежду, к дуге вместо колокольчиков, привязывали веники, лошадь запрягали не в дровни, а в детские санки, к хвостам привязывали солому. Все это ассоциировалось с миром, где господствуют «обратные связи и отношения».

**310**

«Если тепла Масленка, наденут на какую-нибудь смирную лошаденку валенки стареньки на ноги. Привяжут. Она ходит, эта лошадь, в валенках. Ездят, поют: «Гуляйте, ребята, в чистом поле»».

*(Кежда)*

**311**

«Когда провожали Масленку, на копыта лошади надевали пимы\* и проезжают по деревне».

*(Большая Кеть, Пировский район)*

<sup>1</sup> Громыко М.М. Указ. раб. С. 102.

**312**

«Коня в маленькие санки запрягут и едут... Дурачились».  
*(Вороковка, Казачинский район)*

**313**

«Садятся верхом на коней, к хвостам привязывают солому – так провожают Масленицу».

*(Ирбей)*

**314**

«Затем катались на лошадях взрослые. Они запрягали коня дугой вниз, привязывали за хвост коровью шкуру шерстью вниз, садились на нее и катались».

*(Ирбей)*

В ряде сел Казачинского района атрибутом проводов Масленицы были ложные «украшения», чаще всего – веник, привязанный к дуге или саням.

**315**

«Провожали Масленицу, привязывали веники к дуге и потом солому зажигали. Где выбросят, там и зажгут. А их если встретят, так обольют еще водой».

*(Рождественское, Казачинский район)*

**316**

«В Прощеный день к саням веники привязывали. Просто так нарядят, шутят, шутки были».

*(Мокрушинское, Казачинский район)*

В основном идея «антимира» видна во время обрядовых проводов Масленицы. Но в отдельных новопоселенческих селах связь с миром предков осуществлялась в другие дни Масленичной недели. Она проявлялась в «дурачествах», «антиповедении»<sup>1</sup>.

**317**

«Масленицу праздновали неделю. Пекли блины, варили яйца. Мазались тестом. Молодежь забегает в любой дом, измазывают

<sup>1</sup> Успенский Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси...С. 460.



друг друга тестом, а хозяйка не протестует. Так принято было. А в Найденово не мазались».

*(Тасеево)*

## Обряды с чучелом Масленицы

В некоторых районах нашего края на Масленичной неделе делали куклу-чучело. Эта традиция существовала в деревнях Большеулуйского, Бирилюсского, Казачинского, Тасеевского районов. Однако в начале XX века даже в районах с однородной календарной традицией чучело изготавливали лишь в отдельных селах. Например, в Кежемском районе обрядовые проводы с чучелом существовали только в селе Кежма, в других деревнях его просто не делали.

С чучелом поступали по-разному. Его ставили посреди деревни, на реке или на катальной горке. В других деревнях его торжественно возили по улицам. Широко распространено было уничтожение чучела в конце праздника: его разрывали лошадьми или руками, а чаще всего – сжигали. Это воспринималось как «проводы Масленицы».

Чучело могли делать в первый день масленичного гуляния, но чаще изготавливали к проводам Масленицы. Так было не только в нашем крае, но и в центральной России. Некоторые ученые считают, что исконной формой было изготовление чучела ко дню проводов, а обряд «встречи Масленицы» и катания чучела по деревне в первый день праздника появился позднее. Вот что по этому поводу пишет В.К. Соколова: «Встреча Масленицы девушками, с блинами и другими атрибутами... очевидно новообразование: прежде чем Масленицу проводить, надо было ее встретить»<sup>1</sup>.

Если чучело устанавливали в первый день праздника, то женщины новопоселенческих деревень встречали его песнями.

**318**

«А мы Масленицу ожидали,  
Дорогую гостьюшку встречали,  
Блинками гору устилали,  
Сверху маслицем поливали.  
Как от блинков гора крута,  
Как от масла гора жирна».

*(Большой Улуй)*

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 16

**319**

«А мы Маслянку звали,  
А мы Маслянку ждали,  
Гору маслом обливали.  
Наша горочка была катлива,  
Чтобы девушки были счастливы».

*(Караульная, Тасеевский район)*

В селах нашего края чучело делали из соломы, старого тряпья и даже из снега. Изготовленное к началу праздника чучело становилось центром обрядового веселья.

**320**

«Делали из соломы Масленицу, наряжали. Ставили чучело посреди улицы, пели, плясали вокруг него»

*(Орловка, Бирилюсский район)*

**321**

«Делали чучело. Сделаешь из тряпок, скрутишь. Сделаешь мужчиной: шапку наденешь, поясом подвяжешь. И старичком делали, и женщиной. Делали его в воскресенье. На сани поставят, везут, потом посередине деревни поставят. И все глядят на это чучело. Песни пели всякие».

*(Ивановка, Бирилюсский район)*

**322**

«Делали чучело Масленицы в виде куклы из соломы. Ее называли Масленка и устанавливали на льду реки. Вокруг нее плясали и пели песни».

*(Водорезово, Казачинский район)*

**323**

«У нас в Юрохте были пожилы уж таки старушки, там по 65-75 лет. Соберутся Петровна да Наталья, завяжут сноп, притащат его: нарядят чучело к Масленой. А потом посадят в кошеву и ездят».

*(Юрохта, Богучанский район)*

**324**

«Делали чучело: наряжали мужчину или женщину в страшную одежду и возили по деревне».

*(Арефьево, Бирилюсский район)*

325

«Масленица начинается в четверг, заканчивается в понедельник. Делали чучело: туловище из соломы, голову из льна, руки – палки».

*(Нижний Ингаи)*

326

«К празднику готовились заранее. Стряпали много хлеба, делали чучело из снопов, вокруг облаживали соломой. А потом во время Масленицы плясали вокруг него. В конце сжигали».

*(Галанино, Казачинский район)*

327

«Из тряпок делали чучело Масленки, пели разные песни. У нас Масленицу не встречали. Просто гуляли, встречали гостей».

*(Галанино, Казачинский район)*

Разнородная традиция существовала на территории Приангарья. В старинных ангарских селах Мотыгино, Манзя, Рыбное вплоть до 30-х годов XX века делали чучело из соломы.

328

«В некоторых селениях в Прощеное воскресенье девушки катают с песнями Масленицу. Это длинный шест, украшенный лентами, на вершине которого приделаны маленькая ступа и кукла, которая будто бы толчет муку на блины».

329

«В первый день (т. е. в начале реального праздника) делали чучело Масленицы из соломы. Его носили по деревне, потом его отнесли в поле и на третий день сжигали».

*(Манзя, Богучанский район)*

330

«В среду Масленицу ездили встречать на лошадях наряженные женщины. Делали чучело. В конце праздника его разрывали на тройке лошадей».

*(Ирбей)*

331

«Чучело делали из соломы. В конце праздника его сжигали».

*(Рыбное, Мотыгинский район)*

332

«Делали чучело, наряжали в лопоть (одежду). Масленицу праздновали три дня. Третий день называли Прощеный».

*(Мотыгино)*

333

«Чучело Масленицы делала молодежь... Из соломы. И возили по деревне. В конце праздника чучело сжигали».

*(Мотыгино)*

С 30-х годов XX века жители Мотыгинского и некоторых сел Богучанского районов наряду с соломенным или вместо него стали делать чучело из снега.

334

«Чучело Масленицы делали из снега. Делали ребята, ставили на видное место, чтобы ее не спихнули. Пели песни».

*(Бедоба, Богучанский район)*

335

«Масленицу лепили из снега в виде девушки. Ставили на самое видное место».

*(Мотыгино)*

336

«В пятницу ставили чучело Масленицы. Она как снежная баба: стояла, пока снег не растает. В основном этим занимались подростки».

*(Мотыгино)*

337

«Делали чучело из снега. Потом в конце разламывали».

*(Мотыгино)*

338

«На Масленке делалось чучело, его лепили из снега, лепили старуху. Чучелу делали глаза, рот, в руки давали метлу. В конце праздника его рушили».

*(Бельское, Мотыгинский район)*

Во многих селах соломенное чучело возили по деревне в последние дни Масленицы. Такой обряд был обычно приурочен к «проводам Масленицы», в конце которых чучело уничтожали.

### 339

«Делали сноп. Надевали на него старое тряпье: валенки, овечьи чулки, шаль, пиджак. К концу праздника чучело сжигали».

*(Кежма)*

### 340

«Масленица праздновалась с четверга до понедельника. Молодежь делала чучело Масленицы, ставила его возле конторы или клуба. В деревню чучело привозили девушки и парни. Чучело после гуляний ребяташки порвут».

*(Решающий, Мотыгинский район)*

### 341

«Делали соломенное чучело, потом его развеивали по ветру».

*(Кутурчин, Партизанский район)*

В Тасеевском районе чучело Масленицы изготавливали в деревнях Бартанас, Вершино-Яковлево.

### 342

«Куклу делали из соломы и обшивали материей. Куклу называли Масленкой. В последний день праздника Масленку сжигали».

*(Бартанас, Тасеевский район)*

### 343

«В конце Масленицы делали чучело. Его возили по деревне, потом ставили посередь деревни и жгли»

*(Вершино-Яковлево Тасеевский район)*

### 344

«Масленица была веселым праздником. Делали чучело. В конце недели чучело жгут: зиму прогоняют».

*(Мина, Партизанский район)*

Среди ученых нет единого мнения о том, что означало масленичное чучело. Одни считают, что Масленица представляла собой зиму<sup>1</sup>, и расправа с чучелом стоит в одном ряду с уничтожением олицетворений «старого», предшествующего периода. Такие обрядовые похороны существовали в разные дни годового цикла. Так летние похороны Костромы, Кострубы символизировали оконча-

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 11.

ние весенней поры. Подобно тому как в летних обрядах хоронили Кострому, на границе зимы и весны хоронили Масленицу. Другие исследователи связывают уничтожение чучела с представлениями о воскресающем и умирающем боге<sup>1</sup>. По этой версии, Масленицу уничтожают для того, чтобы она позже воскресла в растительности, стала частью трав и злаков.

Существует и еще одна точка зрения. Известно, что в глубокой древности в наиболее важные для земледельца сроки совершались обряды человеческого жертвоприношения<sup>2</sup>. Жертвы приносили предкам, хозяевам стихий, а позднее – наиболее чтимым богам, особенно божествам солнца и неба. С точки зрения праславян, обрядовое умерщвление не было убийством: ведь, по их мнению, отправляемый на смерть просто переселялся в иной мир. Кроме того, ему оказывалось доверие и высокая честь: он являлся посланником коллектива, выражая и защищая его интересы в ином мире. По мнению исследователей, со временем обрядовое умерщвление человека было заменено уничтожением куклы<sup>3</sup>.

Наши материалы убеждают, что масленичное чучело могло нести разную нагрузку: символизировать жертву, приносимую хозяевам стихий, или замещать посланца к предкам. Чучело также могло быть олицетворением производительных сил природы. В разных местностях на первый план выходило одно из названных значений. Оно актуализировалось через детали обряда, действия участников или предметный ряд.

В XX веке смысл действий с масленичным чучелом не всегда осознавался. Зачастую их исполняли по традиции, однако архаические элементы проступают в масленичной обрядности очень отчетливо.

Например, участники масленичной процессии одевали чучело, а иногда и сами одевались в рваные одежды, мазались сажей. Как уже отмечалось, такой внешний вид – знак соприкосновения с «иным миром».

### 345

«На Масленице гуляли неделю. Катались на лошадях, делали из соломы чучело, а в конце недели сжигали его. Мазались сажей».

*(Ивановка, Партизанский район)*

<sup>1</sup> Носова Г.А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. С. 58.

<sup>2</sup> Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: Наука, 1978. С. 65.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древних славян... С. 317.

### 346

«На Масленку делали чучело, старались одеть его в рваные одежды. Сами одевались нарядно. После праздника чучело топят в реке. Поют песни, танцуют на берегу».

*(Мина, Партизанский район)*

К обрядовой архаике восходит и прямое восприятие масленичного чучела как покойника. Фольклорными экспедициями КГПУ сделаны записи обрядов, когда с Масленицей прощались, как с умершей. Похороны носили при этом пародийный, даже фарсовый характер.

### 347

«На Масленицу гуляют – зиму провожают. Делали деда-чучело, носили его по деревне. Потом ему в рот яйцо, будто он им подавился. Идет навстречу «дочка», плачет: «Дед умер!» Его поминали, пекли блины, пели».

*(Челноково, Казачинский район)*

### 348

«В последнее-то воскресенье Масленицы окрутим веник-голик\* в разны там тряпки, ровно старуху, и хороним за селом в сугробе. Поголосим, попричитаем по ней, ровно по покойнику, помянем, и с песнями домой.

Масленица на проходе,  
На проходе, на пролете.  
Позабрала сыр и масло,  
А сама погасла.  
Мы покойницу прибрали,  
За деревней закопали.  
– Ты лежи, лежи, старуха,  
До налетья, до поры  
На осиновых дровах,  
Три полена в головах».

*(Малая Уря, Канский район)*

В примерах № 347-348 акцент сделан на мотиве «старости»: хоронят «деда», «старуху». Возможно, мифологической основой данной разновидности обряда действительно было прощание

со «старым» временем года перед началом нового. Масленичные «дед» и «старуха» могли означать окончание зимы с ее холодами и пробуждение природы. В пользу подобного толкования говорит такая обрядовая деталь, как яйцо, которым «подавился дед». Как известно, в народной культуре яйцо символизирует начало нового этапа жизни.

В то же время текст песни несет отчетливую семантику возрождения летом – в «налетье». Масленица должна ожить в летнюю пору, в будущем расцвете природы. Таким образом, уничтожение чучела в этом обряде имеет двойной смысл: оно одновременно обеспечивает уничтожение старого и зарождение нового.

Новые смыслы обрядовых похорон передают детали обряда и совершаемые действия. Так, в селе Лодочное чучело изображало не старика, а мужчину. Это подчеркивал костюм и выделенная «красной тряпочкой» ширинка.

### 349

«Чучело делали. Брели холщевые штаны, белую холщевую рубаху, набивали соломой. На ширинку пришивали красную тряпочку. А через плечо протягивали нитку. Несли по улице за руки, как человека, женщины. Несли и причитали: «Помер». Но не пели. Вели его как человека и его называли покойником. Приносили в хату. Его клали на лавку и причитали, клали под икону. Кругом смеялись. Это делали вечером».

*(Лодочное, Большеулуйский район)*

Человеку, далекому от народной культуры, покажется неоправданным включение песен и смеха в обрядовую имитацию похорон. Однако это не издержки позднего времени. Как отмечалось выше, смех в народной культуре имеет магическую силу, он противостоит небытию, помогает преодолеть смерть и возродить жизнь<sup>1</sup>. Принося жертву солнцу или отправляя членов общины к предкам, наши пращуры словно бы помогали смехом преодолеть границу между земной и вечной жизнью.

Иными словами, смеховая атмосфера создается в тех обрядах, где предполагается грядущее воскресение «умершего».

<sup>1</sup> Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре // В.Я. Пропп. Фольклор и действительность. М.: Наука, 1976. С. 174–205.

Проводы Масленицы с похоронами сближает еще одна разновидность обряда – использование при катании деревянных желобов, колод или корыт.

Все эти изделия напоминают по форме гроб или же более древние погребальные предметы – лодку или ладью.

### 350

«У нас был один: желоб, которым коней поить, зацепит. И пара коней. Людей насадит, в этом желобе людей по улице катает».

*(Ялай, Тасеевский район)*

### 351

«В Масленицу катались на конях. Запрягали в тройку. Катались на санях, корытах. Запрягали коня в корыто и ехали по деревне».

*(Орловка, Бирилюсский район)*

### 352

«Масленку праздновали в феврале. На конях катались по улице. В последний день колоду запрягали вместо саней, катались: провозжали Масленку».

*(Большой Улуй)*

### 353

«Когда катались на конях, катались на корытах, желобах – догоняли Масленицу».

*(Бартанас, Тасеевский район)*

### 354

«Запрягали лошадей, коров и ездили по дорогам. К лошади привязывали корыто, брали с собой музыканта, ездили. Что чудней, то и лучше».

*(Выезжий Лог, Манский район)*

Древний мифологический смысл «проводов» отчетливо проступает в тех местностях, где не сооружали чучела, а в Прощеный день возили по деревне человека. Такие обряды существовали в ряде сел нашего края.

### 355

«В Масленицу возили на санях. Нарядят какого-нибудь человека: и мужчиной наряжали, и женщиной. Не из соломы делали его,

а просто человека нарядят. Потом по деревне везут. Соломы на дорогу набросают да и сжигают, чтобы горела».

*(Матвеевка, Казачинский район)*

Человека возили в масленичном поезде и в селах Акатек, Троицкое Тасеевского района.

### 356

«В Масленицу старика наряжали чучелом. На телегу ставили жердь, колесо привязывали. Старик ездил по всей деревне».

*(Троицк, Тасеевский район)*

### 357

«Проводы Масленицы» делали так: сани конские, на сани кладут колесо. Привязывают его крепко-накрепко. Потом в середину вставляли толстую жердь, наверху тоже колесо, такое же, как внизу. И на колесо веревки, штуки четыре, закрепляют, чтобы не падало.

Вот запрягают пару коней или три кобылы, запрягут и едут, поют. Песни поют, а там наверху сидит человек или два. Сидит с прялкой, прядет, или там на балалайке играет.

Ходили, покамест все улицы не объедет ...Он сидит. Вот он проехал все улицы, и на последней, в конце улицы, останавливается, там зажигают большой костер. Туда уже тянется народ. Значит, Масленицу увозят. А человек этот на санях. Его увезут чуть подальше, в сторону. Вывезут за край, тогда с него все это убирают, он уже свободный. Проводили Масленицу».

*(Троицк, Тасеевский район)*

### 358

«Масленицу наряжали. У нас наряжали человека, мужчину или женщину, и катали на санях по деревне. Обязательно наряжали живого человека. Ну в такую одежду как-нибудь ...В маску нарядят. Другие люди тоже рядились, которые везут. И бегим. От заду наряжались (т. е. те, которые идут за санками сзади), на санках же везут. Потом его привезут опять на место, откуда выезжали. Например, от меня выехали, и ко мне привезли. Положат, покатаются и привезут. Пока ее возили, то хвалили, конечно, а петь – не знаю, я не пепа».

*(Акатек, Тасеевский район)*

Как известно, в народной культуре колесо – это символ солнца. Прикрепленное к колесу чучело или человек, восседающий на колесе, означали жертву, приносимую солнцу на границе зимы и лета.

В отдельных селах нашего края Масленицу провожали не в воскресенье, а в Чистый понедельник.

### 359

«Масленицу праздновали три дня. Чучело делали. В Чистый день – понедельник – его сжигали. Было одно чучело на всю деревню».

*(Галанино, Казачинский район)*

### 360

«Провожают Масленицу в понедельник, привяжут жердь к саям, привяжут колесо, еще человека посадят на колесо и проеżdжают по деревне».

*(Большая Кеть, Пировский район)*

Итак, материалы свидетельствуют о разной мифологической основе «проводов Масленицы» в местных традициях. Это и похороны предшествующего временного периода, и жертва, приносимая солнцу, и посланцы в мир предков, и иллюстрация мифа об умирающей и воскресающей природе. В зависимости от характера процессии, костюмов, основных действий и предметов, используемых в обряде, на первый план выступали разные значения.

Обрядовое прощание с Масленицей имело всеобщий характер. Во время фольклорной экспедиции в селе Ирбей была записана шуточная угроза тем, кто пытался уклониться от участия в этом обрядовом действии. Эта угроза была занесена в край переселенцами из Украины в 40-е годы XX века.

### 361

Кто не выйдет на улицу –  
Скулья\* на шумуля и на печенье.

*(Ирбей)*

### 362

«Масленку провожали такими словами:

Ах ты Масленка, ты обманщица,  
Говорила семь недель, а остался один день»

*(Рыбное, Козульский район)*

### 363

«В последний день праздника провожали Масленку. Говорили: «Пойдем прощаться». Сжигали куклу-чучело. Пели песни:

Масляная ты кургузка\*,  
Мы проводим тебя,  
Без тебя будет нам скучно».

*(Бартанас, Бирилюсский район)*

## Масленичные костры

Масленичные процессии устраивались в центральных и северных районах нашего края. На юге края – в Минусинском, Каратузском и Ермаковском районах обрядовой формой завершения праздника были костры. Так, в каратузских селах в последний день жгли снопы и на гумнах сжигали кучи соломы. Вот как пишет об этом безымянный автор в корреспонденции 1903 года:

### 364

«Уезжая из Каратуза, я в некоторых деревнях видел следы другого обычая – сжигали снопы соломы – проводины Масленицы. А в деревне Большая Ничка встретил огромное зарево – там на гумнах жгли солому».

В этом сообщении зафиксировано два вида масленичных огней: зажженные снопы и сжигаемые кучи соломы. Семантика масленичных костров привлекала внимание ученых. М.Е. Шереметева связывала масленичные костры с культом предков: «Отголоском почитания покойников на Масленице является также обрядовое жжение соломы»<sup>1</sup>. По мнению исследовательницы, зажигание соломы означало «...приглашение к родному очагу покойных предков»<sup>2</sup>. В данном толковании М.Е. Шереметева опирается на «Стоглав», где говорится о сжигании соломы в Великий четверг, т. е. накануне Пасхи: «В Великий четверток порану солому палат и кличат мертвых»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Шереметева М.Е. Указ. раб. С. 102.

<sup>2</sup> Там же. С. 103.

<sup>3</sup> Стоглав... С. 141.

Однако сжигание соломы в Великий четверг сопровождалось окликанием предков, чего не было на Масленице. Поэтому более верным представляется объяснение В.К. Соколовой, связавшей костры с солярным, т. е. солнечным, культом.

В.К. Соколова считает, что кострами люди стремились «...соединить земной и небесный огонь и ускорить тем самым наступление тепла»<sup>1</sup>. Прежде всего, это относится к кострам, зажигаемым на возвышениях – холмах и пригорках. Именно такие костры должны были притянуть тепло с неба на землю. Что касается костров, зажигаемых в деревне, то они могли иметь очистительное и защитное значение, что зафиксировала М.В. Красноженова в Минусинском уезде.

### 365

«В Минусинском уезде в Прощеный день, когда стемнеет, в двух концах главной улицы жгли солому: для предотвращения деревни от дурного, по одним мнениям, и на проводы Масленицы – по другим.

Иной смысл имело зажигание снопов или пучков соломы, поднятых кверху. Такая форма обряда существовала лишь в немногих деревнях Казачинского, Бирилюсского и Тасеевского районов.

### 366

«В последний день поджигали сноп и ездили с ним вдоль деревни».

*(Бобровка, Казачинский район)*

### 367

«У нас куклы не делали. Соломы пук зажжешь».

*(Фаначет, Тасеевский район)*

### 368

«В воскресенье провожали Масленку. Жгли солому в кучах на льду. А еще у нас по деревне ходили с горящими снопами».

*(Еловка, Бирилюсский район)*

Некоторые этнографы считали сжигаемый сноп символическим изображением Масленицы: «Наконец, бытует упрощенное сожжение фигуры (Масленицы), а именно – снопа, прикрепленно-

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 24.

го к шести»<sup>1</sup>. Но более убедительным представляется объяснение В.К. Соколовой. Она считает, что зажженные снопы поднимали к небу для «разжигания, усиления огня небесного»<sup>2</sup>.

Костры из соломы занимали значительное место в старожильческих селах Казачинского района.

### 369

«Солому на дороге ложат, жгут ее, ребятишки бегают».

*(Матвеевка, Казачинский район)*

Особенностью Казачинского района было катание на конях по кострам. Вечером в Прощеное воскресенье охапки соломы насыпали на проезжую часть дороги, затем поджигали ее и прокатывались по горячей соломе на конях. Это называлось «жечь Масленку». Такая традиция существовала в Матвеевке, Талажанке, Челноках, Мокрушинском, Рождественском.

### 370

«У нас в последний день жгли солому, по ней едут на конях. Зажигали и ездили».

*(Казачинское)*

### 371

«В последний день солому рассыпали по улице и жгли. Говорили: «Масленку жгут». Пойдем глядеть, там Масленку жгут».

*(Мокрушинское, Казачинский район)*

### 372

«В воскресенье на крестах (т. е. на перекрестке) жгли солому: бросали солому и поджигали. Парни катались на конях по огню».

*(Челноки, Казачинский район)*

Наш край полиэтничен по составу населения, поэтому даже в одном районе могли существовать разнородные традиции «проводов Масленицы». Так в Казачинском районе в старожильческих селах катались на лошадях по кострам, а в новопоселенческих деревнях сжигали чучело. В селах, где старожильческая и новопосе-

<sup>1</sup> Зернова А.Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // Сов. этнография. 1932. № 6. С. 15–52.

<sup>2</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С. 24

ленческая традиции совмещались, выполняли оба действия, то есть и костры жгли, и чучело уничтожали.

**373**

«Чучело Масленицы делали из старой одежды и соломы. В конце Масленки чучело сжигали и прыгали через костер, переезжали через него на тройке».

*(Заледеево, Казачинский район)*

**374**

«В Прощеное воскресенье сжигали чучело Масленицы и жгли костры на дороге. Катались на конях по кострам и перепрыгивали их».

*(Водорезово, Казачинский район)*

**375**

«В последний день Масленки (Прощеный) чучело сжигали, пепел разгребали. Потом по соломе катались на конях».

*(Рождественское, Казачинский район)*

**376**

«Солому жгли, и так... како-то чучело делали».

*(Кемское, Казачинский район)*

Каков же смысл данного обрядового действия? Здесь возможны разные толкования. Первое связано с образом богато украшенного на Масленице коня. Как уже отмечалось, конь являлся тотемным животным, которому поклонялись на Руси. Проезд на конях по огню мог первоначально означать обрядовое очищение животного. Позднее это действие могло восприниматься не только как очистительное, но и защитное. Однако возможна еще одна трактовка этого обрядового действия. Она выявляется при анализе редких вариантов обряда.

**377**

«У нас в Масленицу возили на санях. Нарядят какого-нибудь человека... И мужчиной наряжали, и женщиной... Нет, не из соломы делали его, а просто человека нарядят. Потом по деревне везут. Солому на дорогу набросают, чтобы она горела. И эти сани там... катались на лошадях по огню».

*(Велимовка, Казачинский район)*

Как видно из описания, по кострам проезжали сани с людьми, одетыми особым образом. Это напоминает костер, на который в

древности возносились сани с обрядовой жертвой. Как уже отмечалось, в древности Масленица была одним из периодов, когда приносились человеческие жертвоприношения. В процессе исторической жизни обряда из него был постепенно устранен образ сжигаемой жертвы, но память об этом сохранилась в названии действия. О проезде по огню говорили «Масленка горит», хотя сжиганием чучела это не сопровождалось.

**378**

«Катались вдоль по улице, жгли костры. Накладывали соломы и через эти костры переезжали – это было в воскресенье. Говорили: «Масленка горит».

*(Талажанка, Казачинский район)*

Фольклорные экспедиции Красноярского государственного педуниверситета зафиксировали в Казачинском районе еще одно масленичное обрядовое действие – обливание водой. О нем упоминали жители Мокрушинского, Рождественского, Борки (ныне это село отсутствует).

**379**

«В последний день Масленки катались, водой обливались. Веник привяжут к лошадям. Говорили: «Масленку провожают, метлой заматают». У тех, кто с горы катался, веники поджигали».

*(Рождественское, Казачинский район)*

**380**

«Провожали Масленицу. Катались, привязывали веники к дуге и потом солому зажигали. Где выбросят – там и зажгут. А если их встретят, так обольют еще водой».

*(Рождественское, Казачинский район)*

**381**

«В Прощеный день, когда Масленку жгли, – водой обливали. На тройке ребята едут – их водой обливают».

*(Кемское, Казачинский район)*

В условиях Сибири Масленица часто проходит по снегу и морозу, и обливание в это время выглядит совершенно несвоевременным. Возможно, обливание в масленичном обряде возникло по аналогии: если очищались огнем, то постепенно к этому добавилось и очищение водой. Этому способствовало то, что в Киевской Руси



Масленица была праздником весенним, и обливание относилось к весенним очистительным обрядам. В других районах нашего края масленичное обливание отсутствует.

В XX веке мифологический смысл обрядового катания по кострам и обливания был забыт и в ряде казачинских сел. В условиях Сибири обливание стало восприниматься как шутка, забава и в Казачинском районе закрепилось именно в этом качестве. Со временем обливание было заменено обсыпанием снегом, а иногда исполнялось вместе с ним.

### 382

«А провожают Масленку (в последний день) – нарядаются женщины веселы в шубуры\*. Они прокатятся раза два по улице, а в них снегом кидали, чтобы посмеяться. Или водой плеснут для забавы». (Борки, Казачинский район)

В XX веке катание по кострам многие жители воспринимали только как ритуальное действие, подчеркивающее окончание Масленицы.

### 383

«К вечеру ближе несут солому. По охалке все несут и зажигают на дороге. По этой соломе на лошадях едут. Лошадям к дуге веник привешивают. Это Масленку провожают. Проскакали – значит, уже Масленку сожгли. Уже после этого никто на конях не ездит». (Рождественское, Казачинский район)

Итак, масленичные костры имели разную по происхождению мифологическую основу. В одних видах костров видно поклонение солнцу, в других – очистительный смысл, в-третьих – культ предков и идея возрождения через смерть. В XX веке данные смыслы не всегда четко осознавались исполнителями обрядов, их значение проступало в обрядовых действиях, используемых предметах, внешнем облике участников обряда.

В том случае, если огни поднимались к небу, смысл обряда заключался в разжигании солнца. Если же огонь зажегся на земле, то на первый план выходили другие мифологические идеи. При этом главный смысл обряда зачастую осложнялся дополнительными значениями, варьировавшимися в местных традициях. С течением времени в системе значений обряда происходили изменения:

главные из них становились второстепенными или вообще исчезали, а на первый план выступал когда-то факультативный смысл обрядового действия.

В XX веке в региональной традиции на первый план выступают и осознаются защитная, очистительная и ритуально-завершающая функции масленичных костров. Других значений пожилые жители края почти не помнят.

Для молодежи Масленичная неделя знаменовала конец зимних увеселительных собраний (в районах края их называли различно – «вечерки», «вечеровки» или «игрища»). В ряде сёл в это время вечерки уже не устраивались, а в деревнях Приангарья последние зимние игрища собирались как раз на Масленичной неделе, в пятницу.

### 384

«Вечерки в Масленицу проводили. В пятницу последняя вечерка, и – все уже. На ней пели, плясали, ходили походячи\*». (Рыбное, Мотыгинский район)

### 385

«В пятницу последнее игрище... А в воскресенье игрища нет, тут уже прощаются. А там Великий пост». (Каменка, Богучанский район)

В новопоселенческих селах Тасеевского района на Масленичной неделе устанавливали качели. Этот обычай существовал у переселенцев из Витебской губернии, живущих в селах Сивохино, Троицк, Унжа.

### 386

«На Масленицу качались у нас в деревне. Два столба таких высоких ставим, качаемся...» (Сивохино, Тасеевский район)

В селе Унжа во время качания пели песни «Горох цветет в три пары» и «Прилетела ластивка».

### 387

«Масленка была неделю. Днем работали, а вечером вешали на воротах веревку и качались. Эти вечера назывались «святыми». Когда качались, пели эту песню:

Горох цветет в три пары, три пары,  
А сашевица стелется.  
А наш Ванечка женится, женится.  
Бяроць сабе деўку, тонку, високу,  
О-та-та, о-ле-ля».

В селе Тыныс Тасеевского района масленичное качание сопро-  
вождала песня «В огороде репка». По тематике и развитию сюжета  
эта песня никакого отношения к Масленице не имеет и к празднику  
приурочена лишь в местной традиции.

### 388

«В огороде репка, широкая натинка.  
Стой, калина, не склоняйся.  
Никто замуж не берет, что я сиротинка.  
Стой, калина, не склоняйся.  
Бери меня смело – будешь ходить бело.  
Четыре подушки, четыре подушки,  
Стой, калина, не склоняйся.  
Четыре подушки, пятая перина,  
Пятая перина, сама Катерина».

Как считают ученые, раскачивание на качелях имело в древно-  
сти магический смысл. Поднимаясь высоко в воздух в дни весенних  
праздников, крестьяне задавали высоту роста травы и злаков<sup>1</sup>. Од-  
нако в Сибири на Масленице еще лежали снега и объяснить обря-  
довое раскачивание можно только действием метропольной тради-  
ции. Вероятно, оно было перенесено новопоселенцами из тех рай-  
онов России, где к Масленице было тепло и росла трава. В Сибири  
же раскачивались вопреки местным условиям, соблюдая обрядовые  
предписания исторической родины.

В последний день Масленицы разъезжались гости, а хозяева,  
проводив гостей, совершали обряды хозяйственной и семейной на-  
правленности.

По свидетельству А.А. Макаренко, Масленица относилась к  
прогноznым периодам народного календаря. Этнограф приводит  
несколько примет, связанных с будущим урожаем.

<sup>1</sup> Соколова В.К. Указ. раб. С.117–118.

### 389

«По старинным приметам: «В Целовальник снег – к урожаю».  
«В Прошшоной день ясно – в Христов день ведрено». В какой день  
на Масленке будет всего теплее (напр. в четверг, пятницу и т. д.), в  
тот день сей более пшеницы – урожай будет».

Во время нашей экспедиционной работы примет, связанных с  
масленичными предсказаниями погоды, не зафиксировано.

## Обрядовое прощание

Заключительным обрядом последнего дня праздника было  
«прощание – прощение», которое совершалось уже после проводов  
Масленицы. В это время разъезжались по домам многочисленные  
гости.

### 390

«В «Прошшоной день» приезжие гости в «паужин» (перед ве-  
чером), а дальние – и раньше, уезжают с «честью и проводами: вос-  
вояси».

Само название дня – «прощальный день», «прощенье», «про-  
щи» – имеет двойной смысл: это и прощение обид, и прощание пе-  
ред разлукой.

### 391

«Общее веселье затихает, когда достаточно стемнеет: поселяне  
тогда предаются покаянию: родственные и дружественные семьи  
посещают друг друга с целью спросить себе прощения за вольные и  
невольные обиды; младшие кланяются в ноги старшим с соответ-  
ствующей просьбой: «Простить». Когда будет сказан благоприятный  
ответ: «Бог простит!» – целуются друг с другом. Вследствие этого  
«прошшенной день» называется еще «целовальником». – «Проще-  
нье просить ездят днем также и на «могилки».

Посещение могил родственников было важным этапом Про-  
щенного воскресенья в старожильческих деревнях Кежемского, Бо-  
гучанского, Партизанского, Тасеевского, Мотыгинского и Казачин-  
ского районов. Согласно экспедиционным материалам в новопосе-  
ленческих селах этой традиции не было.

**392**

«Последний день Масленицы – «Прощеный день»: ходили на могилки к родным; пекли блины – поминали».

*(Заледеево, Казачинский район)*

**393**

«Воскресенье – Прощеный день. На могилы ездили на конях. Приехали, простились, да и все».

*(Бузыканово, Богучанский район)*

По свидетельству М.В. Красноженовой, в нашем крае могилы родственников посещали также жители городов – Минусинска и Красноярска:

**394**

«Между обедней и вечерней ходили на кладбище «прощаться с родителями».

Посещая могилы, люди поклонялись умершим, беседовали с ними, словно с живыми, просили прощения и прощались. Эти действия основаны на архаической вере в могущество предков, их способности помогать или вредить человеку.

По народным представлениям, общение между умершими и живыми осуществлялось и в будничное время через сны, предостерегающие или предвещающие приметы. В сакральные периоды календаря, когда стираются границы между живыми и иным миром, возможность общения с предками многократно усиливается. С ними можно общаться напрямую: просить прощения, помощи или заступничества перед высшими силами.

Заступничество предков было особенно важно накануне Великого поста, который многими воспринимался как время особой, мистической опасности.

**395**

«Прощеный день – воскресенье. На могилки ездят и ходят – прощаются. Огребут могилку: «Простите нас, грешных. За нас Богу молитесь».

*(Яркино, Богучанский район)*

Формулы прощения-прощания, произносимые на могилах, имели двойной смысл. Одновременно они означали прощание до

следующего посещения и просьбу о прощении. Двойственное значение заложено в самих словах «проститься» и «прощаться». Как отмечается в словарях, исконным значением слова «проститься» являлось «просить прощения, повиниться». В свою очередь, «прощаться» значило «быть прощаемым», «просить прощения»<sup>1</sup>.

**396**

«В Прощеный день ездили на могилы. Прощались, говорили: «Прощайте, прощайте».

*(Бедоба, Богучанский район)*

**397**

«Вечером в воскресенье все шли на кладбище. Поэтому оно и называлось Прощеный день. Люди прощались с умершими родными. Приходили к могиле и говорили: «Мама, прости меня. Я пришла попрощаться. Сегодня Прощеный день».

*(Ноя, Партизанский район)*

Если кто-то не мог поехать на кладбище по состоянию здоровья, испрашивание прощения у предков осуществлялось другим способом:

**398**

«Раньше на кладбище все в Прощеный день ездили. А если я не могу идти, так надо выйти в ограду и стать на колени и поклониться на все четыре стороны: «Мама, прости меня во всех грехах». Так же говорили и живым».

*(Вороковка, Казачинский район)*

Новопоселенцы, чьи родные могилы остались на далекой родине, совершали этот обряд не в ограде, а на открытом пространстве.

**399**

«Выходили на дорогу и кланялись на все четыре стороны».

*(Сопки, Сухобузимский район)*

Во многих селах посещение кладбища сопровождалось «угощением» умерших, для чего оставляли еду на могилах.

<sup>1</sup> Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. СПб., 1895. Столбцы 1575, 1375.

#### 400

«В последний день ходят на кладбище всем селом, поминают покойных. Это называлось Прощеный день. Сироты приносили в этот день благословение похороненной на кладбище матери. На могилы ставили рюмку с вином и еду, стряпанное что-нибудь».

*(Кежма)*

#### 401

«На могилы ездили в воскресенье. Прощеный день назывался. Привезут, у кого что есть, привезут вроде попотчевать человека. На могилку покладут все».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

В большинстве местностей на кладбище ездили днем, после обеда, а в Кежемском и некоторых деревнях Богучанского района могилы посещали в вечернее время.

#### 402

«В Прощеный день, когда солнце закатывается, ездили на кладбище. Там поминали покойных».

*(Кежма)*

#### 403

«Следующий день – Прощеный день. Все на закате ехали на кладбище поклониться, отдать честь умершим. На закате потому, что человек умер и не видит солнца».

*(Мозговая, Кежемский район)*

#### 404

«В последний день после ужина ехали все на кладбище прощаться с родителями».

*(Бедоба, Богучанский район)*

В Прощеное воскресенье обычай просить прощения друг у друга был распространен повсеместно. Прощение просили соседи, родственники, старые и малые. Этот мудрый обычай позволял людям уладить возникшие недоразумения, отпустить друг другу малые и большие провинности и начать новый этап отношений, не омраченный прошлыми обидами. Конечно, этот обычай требовал известного внутреннего мужества, самокритичности, осознания собственного несовершенства и смирения. Но он также обязывал быть великодушными и верить в искренность того, кто просит

о прощении. Этот обычай не являлся региональной особенностью, он был широко распространен в европейской части России.

#### 405

«Последнее воскресенье Масленицы – Прощеное. Приходят друг к другу, просят прощения: «Ты прости меня, в чем я тебе досадила».

*(Большой Улуй)*

#### 406

«В Прощеное воскресенье все прощение друг у друга просили, целовались».

*(Большой Улуй)*

#### 407

«В воскресенье провожали Масленицу, целовали друг друга, прощали обиды».

*(Манзя, Богучанский район)*

#### 408

«В Прощеный день соседи просили друг у друга прощенье».

*(Рождественское, Казачинский район)*

Обычай отпускать друг другу обиды коренится в христианских воззрениях. В этот день сами служители церкви подавали пример смирения и любви и в конце церковной службы просили у паствы прощенье.

#### 409

«Выполнялось все это торжественно: священник делал на амвоне\* земной поклон в сторону мирян, а миряне отвечали земным поклоном ему».

Заключительным моментом Прощеного воскресенья было прощание-прощение среди самых близких родственников, членов семьи, живущих под одной крышей. Оно происходило вечером, после последней масленичной трапезы.

#### 410

«Затем все собирались в семье; старший в семье (дед или отец) молился Богу, потом все просили друг у друга прощенья. Младшие кланялись старшим в ноги».

В пору воинствующего атеизма обычай просить прощения исчез, но в 30-е годы XX он еще сохранялся, правда, несколько видоизменившись. Так, если раньше полагалось старшим первыми просить прощение у младших, то теперь лишь дети просили родителей о прощении.

**411**

«Прощеный день – молодые люди просили прощения у родителей: приходят, поклоняются, поцелуют и прощения попросят».

*(Решающий, Мотыгинский район)*

**412**

«Все дети в этот день приезжали к родителям. Они падали на колени, просили прощения. У крестных тоже просили прощения».

*(Казачинское)*

**413**

«Последний день назывался Прощеным днем. В этот день ходили просить друг друга о прощении. Дети просили прощения у матери. Мать им отвечала: «Я вам за все прощаю, а мне Бог простит». Еще в Прощеный день целовались».

*(Каменка, Богучанский район)*

**414**

«Последний день называли Прощальным днем. В этот день «прощались». Дети просили прощения у родителей. Перед тем как идти спать, дети низко кланялись родителям».

*(Рождественское, Казачинский район)*

**415**

«В этот день приходили просить прощения у родителей. Они низко кланяются им в ноги, говорили: «Простите нас!»

*(Рождественское, Казачинский район)*

**416**

«Последний день Масленицы назывался Прощеный день. Молодые люди просили прощение у родителей. Приходят, поклоняются, поцелуют и прощения просят».

*(Большой Улуй)*

Масленичные отпущения грехов касались не только взаимоотношений между родителями и детьми. Нередко при этом отпускались и бытовые прегрешения младших:

**417**

«Отец накрывал каждого из детей фартуком и спрашивал: «Ты птиц воровал?» – или – «С кем дрался?» И дети отвечали, грешные они или нет».

*(Ирбей)*

**418**

«Последнее воскресенье Масленицы – Прощеный день. Ходят все к старым, все прощаются. И на кладбище ходят прощаться, говорят: «Прощайте все!»»

*(Пинчуга, Богучанский район)*

В XX веке бытовало также восприятие Прощеного воскресенья как дня примирения.

**419**

«Последний день Масленицы, воскресенье, назывался Прощальный, так как прошли все праздники. Вот и прощаются. Сосед к соседу ходили мириться».

*(Фаначет, Тасеевский район)*

**420**

«Был Прощеный день. Прощались люди, вот даже со своей семьей. Прощения просили друг у друга, целовали друг друга».

*(Дудовка Казачинский район)*

**421**

«В воскресенье – Прощеный день, когда прощаются со всеми: с мертвыми на кладбище, а с живыми – дома. При этом говорили: «Прощаю до будущего года»».

*(Болтуруино, Кежемский район)*

**422**

«Муж с женой, когда шли спать, брали друг друга за руку и прощались. Это же заставляли делать и ребятишек».

*(Бартанас, Тасеевский район)*

Некоторые жители края воспринимали этот обряд как расставание перед долгой разлукой, как прощание перед какой-то неведомой опасностью.

423

«Воскресенье – Прощеный день. Все друг с другом прощались, потому что Масленица предвещала бедствие».

(*Богучаны*)

424

«Завтра Чистый понедельник, а сегодня блинники приезжают вечером. Отправляются домой, тоже прощаются. Ручку целуют. (Вот Великий пост – вдруг не выживет.) «Давайте простимся!» – поцелуются, руку дадут».

(*Матвеевка, Казачинский район*)

В последних примерах запечатлен отголосок тайной, мистической угрозы, связанной с Прощеным днем. Возможно, он восходит к глубочайшей древности и связан с уже отмеченными человеческими жертвоприношениями. Ритуальные убийства, приуроченные к весеннему равноденствию, смутно сохранились в исторической памяти как ощущение опасности, связанной с последним днем Масленицы.

Вероятно, неблагоприятный жребий мог пасть на каждого, поэтому в конце праздника люди прощались как перед долгой или вечной разлукой. Так что первым, наиболее архаичным, смысловым пластом Прощеного дня могло быть именно прощание с возможной жертвой (а ей мог по жребию стать всякий).

Тревожный тон обрядового прощания не является региональной чертой. Так, жители Ветлужского края, прощаясь, верили, что в Чистый понедельник «переставление света будет»<sup>1</sup>. Эсхатологическое восприятие последнего дня Масленицы сохранялось и у белорусов<sup>2</sup>.

Сопоставив большой этнографический материал, исследовательница Т.А. Агапкина установила, что в культуре разных славянских народов время от Масленицы до Пасхи воспринимается как время повышенной опасности – «плохое время»<sup>3</sup>. По мнению исследовательницы, это связано с тем, что природа в данное время еще спит, а сон в народных представлениях ассоциировался со смертью.

Крестьяне пытались воздействовать на «плохое время» с помощью магии.

<sup>1</sup> Агапкина Т.А. Указ. раб. С. 167.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 145–146.

425

«В конце праздника сжигали Масленку. Приходили домой, кланялись родителям в ноги. Потом съедали по яйцу со словами: «Во Христе бы радоваться!»... И ложились спать. И ждали Пасху».

(*Челноки, Казачинский район*)

В этом примере видна магия последнего дня. Съеденное в Прощеное воскресенье яйцо как бы магически обеспечивает членам семьи участие в пасхальном разговении. Кроме того, яйцо является символом жизни, и в данном случае призвано победить смерть. Магическое значение имеет и словесная формула.

В начале XX века подобные формулы приводит М.В. Красноженова.

426

«Прощаясь, целовались друг с другом и говорили: «Дай, Господи, дожждаться светлого праздника». – «Дай, Бог, о Христе радоваться».

В этих выражениях видно не только восприятие предпасхального времени как трудного и опасного, но и надежда на помощь высших сил. Возможно, этой надеждой объясняется и следующее действие:

427

«Выходили на дорогу и кланялись на четыре стороны».

(*Мотыгино*)

С течением времени в масленичном прощании более отчетливым стал другой смысл. Перед Великим постом необходимо было очистить душу от грехов и злобы, поэтому обряд стал просьбой о забвении и отпущении всех обид.

Еще один момент масленичного прощания связан с постовыми запретами. В Великий пост (как и в другие посты) запрещалось половое общение, поэтому муж и жена (особенно молодые) спали отдельно. Последний день Масленицы – ритуальное прощание с супружескими обязанностями на период поста.

428

«Молодые ходили к родителям, прощались с ними и друг с другом на ночь».

(*Мотыгино*)

## Кормление предков

В праздновании Масленицы, как и в других праздничных датах, стабильным является еще одно обрядовое действие – оставление еды на ночь. Обычай приносить в жертву еду и питье отмечен в ранних средневековых поучениях против язычества. В них отмечается, что славяне «клали требы», т. е. приносили жертвы Роду и Рожаницам<sup>1</sup>.

Ученые не пришли к единому мнению, кто такие Род и Рожаницы. Возможно, это мифологические олицетворения мужских и женских предков – основателей конкретного рода. Позднее эти обозначения были заменены почитанием всех умерших членов рода.

Обычно еду предкам оставляли в ночь с Прощеного дня на понедельник, и лишь в отдельных селах кормление осуществляли перед Масленицей.

В начале XX века обрядовое кормление предков в нашем регионе описал В. Арэфьев.

### 429

«Когда заговляются, то оставляют на столе на всю ночь остатки скоромной (молочной) пищи, т. е. после ужина ничего не снимают со стола, а только прикрывают полотенцем. Все это означает для умерших предков, которые приходят будто бы ночью заговляться».

Это значение обряда в конце XX века хорошо помнили некоторые жители Казачинского, Нижнеингашского, Бирилюсского, Богучанского и Ирбейского районов.

### 430

«Стол накрывали белой скатертью. Оставляли еду для умерших родителей».

*(Ирбей)*

### 431

«В последний день Масленицы оставляли на столе на ночь еду для умерших родителей, накрывали ее полотенцем».

*(Рождественское, Казачинский район)*

<sup>1</sup> Цит. по кн.: Юдин А.В. Русская традиционная духовность: пособие для учащихся 10-11 классов. М.: Интерпракс, 1994. С. 78.

### 432

«После ужина на Масленицу еду оставляли на столе. У нас говорили, что покойные приходят и едят».

*(Ивановка, Бирилюсский район)*

### 433

«Обязательно оставляли еду в Прощеный день на понедельник. Оставляют и закроют то, что не съели, скатерочкой. И говорят, что родителей помины».

*(Вороковка, Казачинский район)*

Однако связь оставленной еды с предками осознавалась не всеми. Нам не удалось встретить отчетливого толкования обычая в Приангарье, хотя в конце 80-х годов XX века пожилые люди соблюдали его неукоснительно.

### 434

«В Масленицу еду наставят на столе на ночь. Утром в понедельник встают, собирают все... Ну и постничают».

*(Юрохта, Богучанский район)*

В селе Закемь Казачинского района обрядовую трапезу с предками разделяли члены семьи. Это происходило в сакральное время – «до солнца».

### 435

«В Прощеный день Масленицы оставляли еду на ночь. Наставят на стол всякой всячины и со стола не убирают, утром встанут до солнца, поедят, а потом 7 недель постуют».

*(Закемь, Казачинский район)*

Из описаний календарных обрядов видно, что «кормление» предков всегда совершалось в границах жилища, т. е. жертвы приносили не общинным покровителям, а семейным.

В единичных местных традициях оставление еды на ночь трактовалось в магическом плане. Такое восприятие обряда приводит М.В. Красноженова:

### 436

«Это делалось для того, чтобы достаток из дома не уходил».

## Чистый понедельник

Следующий после Масленицы понедельник назывался Чистым. В большинстве деревень этот день осознавали как четкую грань между обрядовым весельем и наступающим постом. В ряде районов в этот день полагалось отмывать дома после масленичного разгула и мыться в бане. А.А. Макаренко отметил, что для многих жителей края эти действия имели не только гигиенический характер, но воспринимались как очищение духовного плана.

437

«В Чистый понедельник моются в банях, или «княжах», чтобы очиститься от греховных поступков в дни Масленицы».

В конце XX века обрядовые действия Чистого понедельника помнили жители многих деревень нашего края.

438

«В Чистый понедельник мыли полы, ходили в баню».  
(Юрехта, Богучанский район)

439

«В Чистый понедельник мыли избу, мылись в бане».  
(Казачинское)

440

«В Чистый понедельник обязательно топят баню и моются. Бабы наряжаются в этот день в красное».  
(Новобирилюссы)

По сообщению некоторых жителей края, в Чистый понедельник совершались обряды не только очистительной, но также защитной магии.

441

«В воскресенье – «заголины», в этот день всего наварят, напекут, хорошо наедятся, а потом уже постятся. После воскресенья – Чистый понедельник, все в доме моют, чтоб хворь не приставала».  
(Струково, Тасеевский район)

442

«Понедельник – чистый. В этот день выгребут золу из печки, посыпают ей капусту, чтоб не ела мошка».

(Нижний Ингаи)

В Большинство новопоселенческих сел Чистый понедельник отсекал масленичный разгул и знаменовал наступление нового периода – Великого поста. В этот день переселенцы из Белоруссии и прилегающих к ней областей России уже постились.

443

«Масленица. Назавтра постный день. То, что остается, то не ели, а вываливали свиньям: грех есть в пост. У нас было так: если ребенок сосет грудь, то на Большой пост мать отнимала грудь, а ребенку давала коровье молоко».

(Междуречье, Тасеевский район)

Верующие люди в понедельник в рот не брали хмельного. Поэтому в некоторых деревнях этот день назывался «сухой понедельник» или «попелец».

444

«Понедельник назывался «попелец», уже скоромного ничего не ели».

(Вороковка, Казачинский район)

445

«В Чистый понедельник перемоешь посуду... все там. До Пасхи уже этого молочного не ешь... Сами помылись и посуду перемыли. Не ели молочного, а рыбу... Уху сварим или чё там».

(Канарай, Тасеевский район)

Постились в этот день и старожилы, соблюдающие религиозные запреты.

446

«В Чистый понедельник уж мясо не едят, молоко не едят, ничё молочное».

(Рождественское, Казачинский район)



Однако мы встречали разное отношение к дате даже в пределах одного села. Поведение в этот день зависело от степени религиозности человека, от преобладания в его взглядах языческих или христианских представлений.

447

«Понедельник после Масленицы – Чистый понедельник. В этот день доедали всю оставшуюся от Масленицы пищу, а на лошадях уже не катались».

*(Рождественское, Казачинский район)*

В некоторых деревнях в Чистый понедельник ритуально прощались с кухонной утварью, связанной с маслом, блинами и прошедшей Масленицей.

448

«В понедельник бросали сковородки в печь, чтоб они сгорели, чтобы в доме – ни жиринки. После Масленицы – пост».

*(Нижний Ингаш)*

449

«Женщины ходили и отбирали помазки, которыми смазывали блины, пироги. Уже нельзя было есть ничего мясного или стряпного».

Однако в ряде старожильческих деревень Енисейской губернии в конце XIX века Чистый понедельник воспринимался как продолжение и завершение Масленицы. По свидетельству А.А. Макаренко, в Приангарье крестьяне еще опохмелялись после масленичных гуляний и доедали остатки пищи.

450

«Чистый понедельник. Первый день «большой недели». Хотя в этот день не возбраняется «полоскать зубы», т. е. опохмеляться, но уже все признают тот факт, что «отошла коту Масленица» – пришел Великий пост. Пожилые обою пола нередко справляют похмелье, т. е. напиваются и веселятся».

Экспедиционная работа выявила, что подобное восприятие Чистого понедельника сохранялось вплоть до 30-х годов XX века.

451

«Понедельник после Масленицы назывался Чистый понедельник. У нас еще гуляли да с похмелья доедали масленичную еду. Бани кто топил, кто не топил».

*(Пинчуга, Богучанский район)*

В некоторых местностях даже проводы Масленицы устраивались не в Прощеное воскресенье, а в Чистый понедельник. Такая традиция была в селе Большая Кеть Пировского района, Бельск – Мотыгинского, Галанино – Казачинского района.

452

«В Чистый понедельник молодежь иногда устраивает проводы Масленицы».

*(Бельское, Пировский район)*

453

«После Масленицы был Чистый понедельник. На коней или на телеги садили женщин с прялками и возили (не быстро) их по улицам. В этот день все мыли, выливали старую воду. Молочное и мясное больше не ели».

*(Рыбное, Мотыгинский район)*

454

«Под пестерь\* лазили в Чистый понедельник. В понедельник едут на лошадях. Посадят ребятишек под пестерь, прялку привяжут, ботало\* на коней. В них снегом кидали, огребали крыши и с крыш кидали снегом. Диковали».

*(Рождественское, Казачинский район)*

В деревнях Бобровка и Вороковка Казачинского района существовало двойное прощание с Масленицей. Так в воскресенье «жгли Масленицу», а в Чистый понедельник ее «выгоняли», или «проводжали». Двойному обрядовому прощанию возможны следующие объяснения. Либо обряд проводов был так важен в магическом отношении, что его дублировали разными обрядовыми действиями. Либо обрядовые действия в воскресенье и понедельник исполняли в этих селах носители разных традиций.

455

«В понедельник Масленицу выгоняли. Наряжались. Метлами, лопатами гнали ее из деревни».

*(Бобровка, Казачинский район)*

456

«А это уже Чистый... Вымоются в бане. Но раньше бабы пойдут провожать по деревне Масленку. Пойдут с прялками. Кто с граблями, кто возьмет вилы. Соберутся штук несколько и с песнями идут по улице. Песни поют всякие. И еще катались на коне. А после баню топят, и все уже чисто и гладко».

*(Вороковка, Казачинский район)*

Восприятие Чистого понедельника как продолжения масленичного периода не является региональной особенностью. По утверждению Б.А.Успенского, оно характерно также для некоторых местностей европейской части России и Украины.

Наш край полиэтничен по составу населения, и в некоторых украинских селах не было известно даже само понятие «Чистый понедельник».

457

«Чистого понедельника не было, но был Чистый четверг – перед Пасхой».

*(Николаевка, Канский район)*

458

«Понедельник после Масленицы не чистый, а битый».

*(Дудовка, Казачинский район)*

Итак, в этой книге описаны основные обрядовые действия Масленичного периода, исполняемые в нашем крае в XVIII–XX веках. Читатели могли увидеть, что многие действия, сохраняя общую мировоззренческую основу, в местных традициях варьировались и наполнялись различным смыслом. Надеемся, что прикосновение к глубинной сути и поздним трансформациям обрядов даст возможность читателям воспринимать народную культуру в ее сложной,

многозначной динамике. А значит, воссоздавая традиционные народные праздники, мы не только будем сами понимать смысл совершаемого, но и постараемся его воспроизвести, избегая упрощенных, лубочных представлений.

Масленица – это праздник, сложный в фольклорно-этнографическом отношении. Важную его часть составляли фольклорные произведения: приметы, пословицы, песни. Если малые жанры уже представлены в тексте, то следующая часть книги знакомит с песнями, исполняемыми на Масленицу в разных районах нашего края.

## Масленичные песни

### Краткая характеристика масленичных песен Енисейской губернии

Песенный фольклор Масленичной недели в нашем регионе небогат. Как отмечалось выше, у старожилов вообще не было календарных масленичных песен. Все приведенные ниже произведения записаны от новопоселенцев.

В настоящее время не существует единой классификации масленичных песен. Наиболее последовательно фольклористы выделяют в общерусском материале лишь песни встречи и проводов Масленицы<sup>1</sup>. И это не случайно: именно эти мотивы разработаны в масленичных песнях наиболее подробно. Их наличие в тексте позволяет выделять песни не только по тематике, но и по месту в обряде, то есть по их связи с началом или завершением праздника.

В некоторых масленичных песнях европейской части России много места занимает восхваление Масленицы или молодоженов. На этом основании Ю.Г. Круглов относит подобные песни в одну группу со свадебными величаниями и новогодними колядками, включающими мотивы-восхваления. Все эти песни исследователь считает одним жанром – величаниями<sup>2</sup>. Песни-восхваления более распространены в фольклоре европейской части России, в масленичных песнях нашего края величальные мотивы встречаются нечасто. Отчасти это объясняется меньшим вниманием сибирской сельской общины к молодоженам, а также малочисленностью величальных песен в свадебном фольклоре региона.

В особую группу фольклористы выделяют масленичные песни бранного содержания, называя их корильными, от слова «корить», т. е. ругать. В фольклоре европейской части страны корильные мотивы широко включались в песни проводов Масленицы, когда крестьяне ругали Масленицу за то, что «разорила» или быстро закончилась. Мы приводим в книге несколько корильных масленичных

<sup>1</sup> Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество. М.: Высшая школа, 1977. С. 48–49; Русское народное поэтическое творчество / под ред. А.М. Новиковой. М.: Высшая школа, 1978. С. 60–61.

<sup>2</sup> Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни. М.: Высшая школа, 1977. С. 48.

песен, адресованных неженатой молодежи брачного возраста и записанных от новопоселенцев.

Что касается других масленичных песен, то они не всегда поддаются тематической классификации, поскольку содержат несколько тем. По этой же причине трудно разграничивать песни по связи с обрядовыми действиями: тематическое многообразие позволяло исполнять их в разные дни праздника и сопровождать различные обрядовые действия. Например, песня, упоминающая о масленичной еде и катании, могла исполняться во время катания с гор, катания на лошадях или в застольях. Точно так же песни, рисующие масленичное пищевое изобилие, могли исполняться в любой день праздника, ибо вся Масленичная неделя сопровождалась обильной едой.

Кроме обрядовых песен на Масленичной неделе исполнялись произведения, не относящиеся к календарному фольклору, а втянутые в него на основе отдаленной тематической связи. Так, посещение молодоженами родственников молодки обусловило включение в масленичный цикл песен об отношениях молодой женщины с мужем или его семьей, а также песни о зяте и теще. Пытаясь найти место этим песням в классификационном ряду, И.И. Земцовский поместил их в особую группу масленичного фольклора, обозначив ее «песни масленичных катаний». По этому поводу исследователь пишет: «Песни масленичных катаний различны. Наиболее устойчивы сюжеты, связанные ... с хвастовством мужа своей женой, с тоской молодой женщины по родному дому, с семейными отношениями в доме молодых, с приездом зятя к теще и т. п.»<sup>1</sup>.

Мы считаем эти песни необрядовой лирикой, приуроченной в местных традициях к Масленице, но сохранившей свою необрядовую сущность. И.И. Земцовский выделил в фольклоре Масленицы еще одну группу произведений – песни, сопровождающие обходы дворов. По его мнению, эти песни сходны с колядками: «Песни масленичных обходов дворов во многом повторяют колядные мотивы»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Поэзия крестьянских праздников / Вступ. ст., сост., подготовка текста и примеч. И.И. Земцовского. Л.: Сов. писатель, 1977. С. 258, 264–65.

<sup>2</sup> Земцовский И.И. Указ. раб. С. 21.

В нашем крае записана всего одна такая песня.

Тин-тин-тинка,  
Вы подайте блинка,  
Оладышка-прибавышка.  
Последний кусок –  
Мочальный усок.  
Уж вы не скупитесь,  
Масляным кусочком поделитесь<sup>1</sup>.

В большинстве местностей нашего края масленичные обходы домов отсутствовали, поэтому текст сохранился лишь в микролокальной новопоселенческой традиции.

Учитывая существующие в фольклористике разные подходы к классификации, обозначим основные группы масленичных песен, выделенные на основе общерусского собрания текстов.

1. Наиболее четко выделяемые по тематике песни встречи и проводов Масленицы, куда могли включаться, соответственно, величальные и корильные мотивы. В данных группах песен эти мотивы адресованы Масленице.

2. Обрядовые песни, упоминающие о масленичных катаниях. В общерусской традиции масленичные катания могли сопровождаться величаниями молодоженов.

3. Песни, разрабатывающие мотив масленичной еды (внутреннее размежевание между песнями 2- и 3-й групп не всегда возможно из-за совмещения тем).

4. Песни масленичных обходов дворов, не имеющие широкого распространения как в общерусской, так и сибирской традиции.

5. Особую группу составляют озорные припевки и песни эротического содержания, призванные магически способствовать всеобщему плодородию. Впервые эти песни упомянула в своей работе М.Е. Шереметева<sup>2</sup>. Такие мотивы могли включаться в песни названных тематических групп или существовать автономно.

6. Лирические необрядовые песни, приуроченные к Маслени-

<sup>1</sup> Записала в 1991 году Е.Г. Вopilова от Мясниковой Ольги Тимофеевны, 1904 г. р. Родители из Перми. С 1911 г. исп-ца жила в д. Петропавловке Курагинского р-на Красноярского края.

<sup>2</sup> Шереметева М.Е. Указ. раб. С. 111.

це; в местных традициях в масленичный цикл могли втягиваться разные сюжеты.

В традиции Приенисейской Сибири, как и в общерусской, наиболее отчетливо выделяются песни первой группы. В песнях этой группы присутствуют мотивы ожидания Масленицы, подготовки к ней, обильного угощения, в том числе – изготовления гор из блинов, масла и сыра. Как уже отмечалось, «пищевая» тема связана со словесной магией, и в данном смысле приенисейский фольклор сохраняет общую тенденцию.

Однако можно говорить о региональном своеобразии песен данной группы. Так, в них отсутствует характерный для русской традиции мотив восхваления Масленицы через описание ее внешности, сокращено описание богатства ее коней. Тема встречи Масленицы в текстах Енисейской губернии зачастую связана с мотивом катания с гор; в данных песнях присутствует мотив противопоставления старости и молодости: «Наши девушки гультивы, а старушки (мамоньки) воркотливы». Возможно, этот мотив связан с возрастными ограничениями на участие в катании.

Мотив масленичной еды получил подробную разработку в масленичном фольклоре региона, а иногда ему посвящены отдельные обрядовые песни. В песнях переселенцев из Витебской губернии молочную пищу людям приносит Масленица или птицы. Здесь отчетливо видна идея обрядового происхождения и святости еды.

С течением времени песни о масленичной еде обогатились необрядовыми сюжетами. Так, явно поздним включением в масленичный цикл является песня «Расскажи-ка нам, кума!», повествующая о незадачливой хозяйке, пекущей несъедобные блины. Здесь тема масленичной пищи трансформирована в шутовом и сатирическом плане, но поскольку смеховая стихия близка Масленице, песня вошла в масленичный цикл достаточно органично.

Поскольку в нашем крае обязательными обрядовыми действиями были катания с гор и на конях, то песни, затрагивающие тему масленичных катаний, сохранились в фольклоре края неплохо. Эта тема разрабатывается и самостоятельно? и существует в соединении с другими темами.

Основное количество песен, записанных в нашем крае, относится к проводам Масленицы. Это соответствует обрядовой действительности. Как известно, обрядовая встреча Масленицы су-

ществовала далеко не во всех регионах европейской части России и Сибири. Поскольку проводы Масленицы более распространены в народной культуре, то и песен об этом этапе празднования сохранилось больше. В этих песнях мы видим традиционные мотивы прощания с Масленицей, сожаления об ее уходе, иногда раскрывается смысл обрядовых проводов, или «похорон». Однако в текстах Енисейской губернии в меньшей степени, чем в России, выражено отрицательное отношение к празднику. Так, в масленичных песнях региона отсутствуют или являются редкими негативные определения Масленицы. Самым резким из них является эпитет «обманщица».

Для того чтобы полно отразить региональную традицию, мы включили в сборник и необрядовые песни, приуроченные к Масленице в разных местностях нашего края. Некоторые из них – песни семейной тематики, отражающие тоску молодки по дому или развивающие тему неудачного замужества. Эти песни включались в масленичный цикл на обрядовой и тематической основе. Поскольку на Масленице обязательным был проезд молодоженов в дом молодки, тема замужней жизни молодой женщины была актуальна для праздника. Необрядовые песни других тематических групп оказались втянуты в масленичный цикл произвольно.

Масленичные песни, представленные в данном сборнике, собирались в течение многих лет. Часть из них записывалась студентами Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева под руководством и при участии составителя этой книги. Другую часть масленичного фольклора предоставили фольклористы нашего края, имеющие музыкальное образование: Скопцов Константин Михайлович, Вopilова Елена Геннадьевна, Логиновский Владимир Михайлович, Семенова Алиса Михайловна и Онищенко Надежда Николаевна.

Как правило, песни фольклористов-музыкантов имеют нотные расшифровки. Некоторые произведения, хранящиеся в фольклорном архиве КГПУ, также имеют нотации. В примечаниях к приведенным ниже песням указаны исполнители, собиратели и авторы нотных расшифровок, а также данные о месте хранения подлинника. Компьютерный набор нот и редактирование музыкальной части песен осуществлены Лысенко Антоном Владимировичем.

## Песни встречи Масленицы

459

А мы мас - ле - ни - цу до - жи - да - ли, до - жи - да - ли, ду - ша,  
 до - жи - да - ли. Мы во - ко - шеч - ко вы - гля - да - ли,  
 вы - гля - да - ли, ду - ша, вы - гля - да - ли.

А мы Масленицу дожидали,  
 Дожидали, душа, дожидали.  
 Мы в окошечко выглядали,  
 Выглядали, душа, выглядали.  
 Мы воротницы открывали,  
 Открывали, душа, открывали.  
 На широкий-от двор приглашали,  
 Приглашали, душа, приглашали.  
 Наша гостейка приезжала,  
 Приезжала, душа, приезжала.  
 Сыр и маслице привозила,  
 Привозила, душа, привозила.  
 Мы на горушку выходили,  
 Выходили, душа, выходили.  
 Сыр и маслице выносили,  
 Выносили, душа, выносили.  
 Мы блинами гору устилали,  
 Устилали, душа, устилали.  
 Сыром, маслицем поливали,  
 Поливали, душа, поливали.  
 Каблучками гору прибивали,  
 Прибивали, душа, прибивали.  
 Мы на горушке прокатимся,  
 Прокатимся, душа, прокатимся.

Мы блинов, пирогов наедемся,  
 Наедемся, душа, наедемся.  
 Нам домой-то идти не хочется,  
 Не хочется, душа, не хочется,  
 Нам еще бы разок прокатиться,  
 Прокатиться, душа, прокатиться.

460

$\text{♩} = 108$

1 А мы мас-ле-ни-цу у-стре - ча-ли, у-стре - ча-ли, ле-ли, у-стре - ча-ли. 2 Мы бли -  
 нка - ми го - ру у - сти - ла - ли, у - сти - ла - ли, ле - ли, у - сти - ла - ли.

А мы Масленицу устречали,  
 Устречали, лёли, устречали.  
 Мы блинками гору устилали,  
 Устилали, лёли, устилали.  
 Сверху маслицем поливали,  
 Поливали, лёли, поливали.  
 Как от масла гора-то крута,  
 Ой, крута, лёли, ой, крута.  
 Как от масла гора-то ясна,  
 Ой, ясна, лёли, ой, ясна.  
 А на горوشке снега сыплют,  
 Ой, сыплют, лёли, ой, сыплют.  
 А нас мамочки домой кличут,  
 Ой, кличут, лёли, ой, кличут.

461

Одна  $\text{♩} = 64 - 65$

А мы ма - сле - нку встре - ча - - - ли,  
 (двое)  
 (все) встре - ча - - - ли, лю - ли,  
 $\text{♩} = 61 - 62$   
 все встре - ча - - - ли.

А мы Масленку встречали,  
 Все встречали, люли,  
 Все встречали.  
 Горку сыром укладали,  
 Укладали, люли,  
 Укладали.  
 Сверху маслом поливали,  
 Поливали, люли,  
 Поливали.  
 Наша Масленка катлива,  
 Все катлива, люли,  
 Все катлива.  
 Наши бабушки шутливы,  
 Все шутливы, люли,  
 Все шутливы.  
 Наши девушки гульливы,  
 Все гульливы, люли,  
 Все гульливы.  
 Молодушки щebetливы,  
 Щebetливы, люли,  
 Щebetливы.

День и ночь они воркочат,  
 Все воркочат, люли,  
 Все воркочат.  
 На горку пустить не хотят,  
 Все не хотят, люли,  
 Все не хотят.  
 А мы Масленку прокатали,  
 Прокатали, люли,  
 Прокатали.  
 Сыр и маслице всё подъедали,  
 Подъедали, люли,  
 Подъедали.

462

Го - рку сы - ром у - кла - да - - - ли,  
 у - кла - да - - - ли, лю - ли,  
 у - кла - да - - - ли.

А мы Масленку совстречали,  
 Совстречали, люли, совстречали.  
 Горку сыром укладали,  
 Укладали, люли, укладали.  
 Сверху маслом(ы) поливали,  
 Поливали, люли, поливали.

Наша Масленка катлива,  
 Все катлива, люли, все катлива.  
 Наши девушки гульливы,  
 Все гульливы, люли, все гульливы.  
 А старушки воркотливы,  
 Воркотливы, люли, воркотливы.  
 Они день и ночь воркочут,  
 Все воркочут, люли, все воркочут.  
 Нас на горку не пушают,  
 Не пушают, люли, не пушают.

463

Све - рху ма - слом по - ли - ва - - - ли,  
 по - ли - ва - - - ли, лю - ли,  
 по - ли - ва - - - ли.

А мы Масленку встречали, все встречали,  
 Горку сыром укладали, укладали,  
 Сверху маслом поливали, поливали.  
 Наша Масленка катлива, все катлива,  
 Наши девушки гульливы, все гульливы.  
 Наши бабушки шутливы, все шутливы,  
 Молодушки воркотливы, воркотливы.

День и ночь они воркочат, все воркочат,  
 На горку пустить не хочат, все не хочат.  
 А Масленку мы прокатали,  
 Маслице все подъедали.

464

$\text{♩} = 96$



Мас-ле-ни-ца го-до-ва-я, го-стя на-ша до-ро-га-я.



О-на пе-шей к нам не хо-дит, все на ко-нях при-е-зжа-ет.

Масленица годовая,  
 Гостя наша дорогая!  
 Она пешей к нам не ходит,  
 Все на конях приезжает.  
 У ней все кони вороные,  
 Слуги наши молодые.

465

$\text{♩} = 96$




Широкорожа Масленица,  
 Мы тобою хвалимся,  
 На горе катаемся,  
 Блинами объедаемся.  
 Ох ты, Масленица,

Гостюй недельку,  
 Ой, да недельку.  
 Ох, ты, широкая,  
 Погостюй другую.

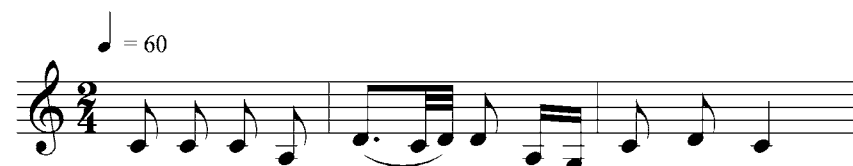
### Песни масленичных гуляний

466


Масленица-кривошейка,  
 Встречаем тебя хорошенько:  
 С блинцами, с каравайцами,  
 С вареничками.  
 Ах ты, любушка,  
 Красно солнышко,  
 Вставай с печи,  
 Гляди в печь,  
 Не пора ли блины печь?

467

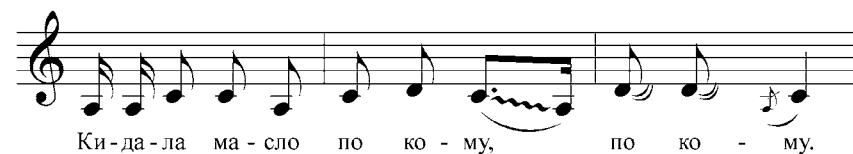
$\text{♩} = 60$



При-ля - те - ла мас - лен - ка, мас - лен - ка.



Се - ла (й)а - на на ко - лу, на ко - лу.



Ки - да - ла ма - сло по ко - му, по ко - му.





Прилетела Масленка, Масленка,  
Села (й)ана на колу, на колу,  
Кидала масло по кому, по кому.  
А вы, девочки, ловитя, ловитя,  
У лубочки топится, топится.  
*(Эту песню пели в любой день Масленицы)*

#### 468

А у нас сегодня Масленица, Масленица,  
А сидели на колу, на колу,  
Кидали масло по кому, по кому.  
А кто купит, так тому.

#### 469

У нас сегодня Масленка, Масленка,  
Прилетела к нам ластонька, ластонька.  
Села высоко, высоко,  
Видит далеко, далеко.

#### 470

– Расскажи-ка нам, кума,  
Как ты блинчики пекла?  
Припев: Ой, блины, блины, блины.  
Блины масленые.  
Сколь мучицы брала,  
Сколько снадобья клала?  
Ты на чем их заводила,

Во какой деже\* месила?  
– Я муки принесла,  
Кипятком залила.  
Первый блин комом был,  
Весь мне рот залепил.  
Другой – мужу подала,  
Сыру, масла наклала.  
Сыр, и масло, и творог –  
Все летело под порог.  
Понесла я на базар –  
Никто даром их не брал.  
Отнесла свинье в катух\* –  
У свиньи живот распух.  
Свинья рыло замарала –  
Три недели прохворала.  
*(Припев исполняется после каждого двустушия.)*

#### Песни масленичных катаний

#### 471

Наша Масленица годовая,  
Годовая, кума, годовая.  
Наша гостейка дорогая,  
Дорогая, кума, дорогая.  
Она пешею к нам не ходит,  
Ой, не ходит, кума, ой, не ходит.  
Все на кониках приезжает,  
Приезжает, кума, приезжает.  
Сыр и маслице нам привозит,  
Нам привозит, кума, нам привозит.  
Сыра, маслица наедемся,  
Наедемся, кума, наедемся.  
Вдоль по улочке прокатимся,  
Прокатимся, кума, прокатимся.  
Наша Масленица – кривошейка,  
Кривошейка, кума, кривошейка.  
Мы встречаем тебя хорошенько,  
Хорошенько, кума, хорошенько.

472

Мы Масленку дожидали, дожидали,  
Гору маслом поливали, поливали,  
Чтобы горочка была катлива, была катлива,  
Чтоб наши девочки были счастливы,  
Были счастливы.

*(Вот Масленку дождались, с коровского г-на слепили вот такую  
ледянку, ну чуть больше тазу, ну и садисся вот так в нее, и – пошел.  
И вот эти вот слова кричишь.)*

473

Ой, Масленая, тут и я иду,  
Потеряла руку, ногу да не найду.  
Ой, Масленая-кривошейка,  
Покатай-ка меня хорошенько.

474

Ой, ты Масленица-кривошейка,  
Покатай-ка нас хорошенько.  
А мы Масленицу ожидали,  
Киселя с молоком не хлебали.  
Вот и Масленица во двор въезжает,  
Широкая на двор выступает.  
А мы, девушки, ее привечаем,  
А мы, красные, ее встречаем,  
Веселенько в хороводах гуляем.

475

♩ = 68

1 Я се-я-ла се-ме-на, ой, из ру-ка-ва. Не восхо-ди-те, вы мо-и, о-и, се-ме-на.

2 Не восхо-ди-те, вы мо-и, о-и, се-ме-на.

не всу-ю-тна-я мо-я, ой-и, всё се-мя. 3 Не всу-ю-тна-я мо-я, о-х(ы), всё се-мя, не всу-ю-те, не в со-ве-те с ми-лым про-жи-ла.

Я сеяла семена, ой, из рукава.  
Не всходите, вы мои, ох(ы), семена.  
Не всходите, вы мои, о(и), семена,  
Невсуютная моя, ой, всё семья.  
Не всуютная моя, ой, всё семья,  
Не в суюте, не в совете  
С милым прожила.  
Я постелюшку стлала – ой, хрустко,  
Я взголовьице клала – ой, низко.  
Одеялом одевалась – ой, холодно.  
Одеялом одевалась, ой, холодно,  
Руку к сердцу прикладывала – ой, тяжело.  
Руку к сердцу прикладывала – ой, тяжело.  
Я сеяла семена, ой, из рукава,  
Всходите, вы мои, ой, семена.  
Всходите, вы мои, ой, семена,  
Ой, суютная моя, ой семья.  
Ой, суютная моя, ой семья,  
Я в суюте и в совете с милым прожила.  
Я в суюте и в совете с милым прожила,  
Я постелюшку стлала – ой, мягко.  
Я постелюшку стлала – ой, мягко,  
Я взголовьице клала – ой, высоко.  
Я взголовьице клала – ой, высоко.  
*(Пели, когда катались на конях по улице.)*

## Песни проводов Масленицы

476

Широко, задорно



Ши - ро - ка - я мас - ле - ни - ца, мы то - бо - ю сла - вим - ся,



с го - роч - ки ка - та - ем - ся, бли - на - ми объ - е - да - ем - ся. Мас - ле - ни - ца -



по - ли - зу - ха, по - ли - за - ла на - ше са - ло, а са - ма - на по - веть,



при - ка - за - ла го - веть. По - ли - за - ла сыр и мас - ло, а са - ма по - гас - ла.

Широкая Масленица,  
Мы тобою славимся,  
С горочки катаемся,  
Блинами объедаемся.  
Масленица-полизуха,  
Полизала наше сало,  
А сама – на поветь\*,  
Приказала говеть.  
Полизала сыр и масло,  
А сама погасла.  
Масленица на проходе,  
На проходе, на пролете.  
Пролетела по дворам,  
По широким полям,  
Позабрала сыр и масло,  
А сама погасла.  
Мы покойницу прибрали,  
За деревней закопали:

– Ты лежи, лежи, старуха,  
До налетья, до поры  
На осиновых дровах,  
Три полена в головах.  
Масленица-обмануха,  
Обманула, провела,  
Блины с маслом отняла,  
До поста довела.

По поводу исполнения песни информатор сообщила: «В последнее воскресенье Масленицы окрутим веник-голик в разны там тряпки, ровно старуху, и хороним за селом в сугробе. Поголосим, попричитаем по ней, ровно по покойнику, помянем – и с песнями домой».

477



А мы ма - сле - ни - цу про - во - жа - ли, про - во -



жа - ли, ду - ша, про - во - жа - ли. За де -

А мы Масленицу провожали,  
Провожали, душа, провожали.  
За деревню закопали,  
Закопали, душа, закопали.  
Мы земляшку притоптали,  
Притоптали, душа, притоптали.  
Лежи, Масленица, до налетья,  
До налетья, душа, до налетья.  
Теплым летечком раскопаем,  
Раскопаем, душа, раскопаем.  
Хладной зимушкой раскатаем,  
Раскатаем, душа, раскатаем.

$\text{♩} = 108$   $\text{♩} = 100$

1 На-ша мас-ле-ни-ца до-ро-га-я, ле-ли, ле-ли, до-ро-

га-я, ле-ли, ле-ли, до-ро-га-я.

$\text{♩} = 108$   $\text{♩} = 100$

2 Нем-но-же-чко по-сто-я-ла, ле-ли, ле-ли, по-сто-

я-ла, ле-ли, ле-ли, по-сто-я-ла.

$\text{♩} = 108$   $\text{♩} = 100$

3 Мы ду-ма-ли семь не-де-лек, ле-ли, ле-ли, семь не-

де-лек, ле-ли, ле-ли, семь не-де-лек.

478

Наша Масленица дорогая,  
 Лели, лели, дорогая  
 Лели, лели, дорогая.  
 Немножечко постояла,  
 Лели, лели, постояла,

Лели, лели, постояла.  
 Мы думали, семь неделек,  
 Лели, лели, семь неделек,  
 Лели, лели, семь неделек.  
 А Масленица – семь денечков,  
 Лели, лели, семь денечков,  
 Лели, лели, семь денечков.  
 Ой, ты, Масленица, протянися,  
 Лели, лели, протянися,  
 Лели, лели, протянися.  
 Ты за дуб, за колоду зацепися,  
 Лели, лели, зацепися,  
 Лели, лели, зацепися.  
 А нас Масленица обманула,  
 Лели, лели, обманула,  
 Лели, лели, обманула.  
 Сыр и масло с собой утянула,  
 Лели, лели, утянула,  
 Лели, лели, утянула.  
 Горьку редьку нам подложила,  
 Лели, лели, подложила,  
 Лели, лели, подложила.  
 На Великий нас пост посадила,  
 Лели, лели, посадила,  
 Лели, лели, посадила.  
 Ой, мы Масленицу прокатали,  
 Лели, лели, прокатали,  
 Лели, лели, прокатали.  
 Дорогую свою потеряли,  
 Лели, лели, потеряли,  
 Лели, лели, потеряли.  
 И мы в ямочку ее закопали,  
 Лели, лели, закопали,  
 Лели, лели, закопали.  
 И мы ножками ее притоптали,  
 Лели, лели, притоптали,  
 Лели, лели, притоптали.  
 Лежи, Масленица, весь годочек,  
 Лели, лели, весь годочек,  
 Лели, лели, весь годочек.

Через год мы тебя раскопаем,  
 Лели, лели, раскопаем,  
 Лели, лели, раскопаем.  
 И обратно тебя раскатаем,  
 Лели, лели, раскатаем,  
 Лели, лели, раскатаем.

479

А нас Масленица сподманила,  
 Сподманила, люли, люли.  
 На большой пост посадила,  
 Посадила, люли, люли.  
 А мы Масленицу соблюдали,  
 Соблюдали, люли, люли.  
 Сыром гору накладали,  
 Накладали, люли, люли.  
 А маслицем поливали,  
 Поливали, люли, люли.  
 От сыра гора крута,  
 Крута, люли, люли.  
 От масла гора ясна,  
 Ясна, люли, люли.

480



А мы мас - ле - ни - цу про - ка - та - ли,



на ка - та - льи - цах мы не бы - ва - ли.



На - ша мас - ле - ни - ца об - ма - ни - ла,



на Ве - лик пост по - са - ди - ла.



Да ты, мас - ле - ни - ца, про - тя - ни - ся:



о - дин день за семь не - дель.



А мы мас - ле - ни - цу про - ка - та - ли,



в я - мо - чку за - ко - па - ли.



Ле - жи мас - ле - ни - ца до на - ле - тья,



а на ле - то рас - ко - па - ем.

А мы Масленицу прокатали,  
На катальницах мы не бывали.  
Наша Масленица обманила,  
На Велик пост посадила.  
Да ты, Масленица, протянися:  
Один день за семь недель.  
А мы Масленицу прокатали,  
В ямочку закопали.  
Лежи, Масленица, до налетья,  
А на лето мы раскопаем.

481

Медленно, душевно



Ты про - щай, про - щай, на - ша ма - сле - ни -



ца. Ты про - щай, про - щай, раз - ве - се - ла - я.

Ты прощай, ты прощай,  
Наша Масленица,  
Ты прощай, ты прощай,  
Развеселая.  
Ты пришла с добром,  
С золотым блинком.  
Блины масляные,  
Шаньги мазаные.  
Ты прощай, ты прощай,  
Наша Масленица,  
Ты прощай, ты прощай,  
Все обманщица.

Посадила ты нас  
На Великий пост,  
На голодные щи  
Да на редькин хвост.

482

(Масленичный причет)



А до - ро - га - я ты на - ша гос - тей - ка, а ми - ла - я ты на - ша под - ру - жень - ка. А



до - ро - га - я ты на - ша гос - тей - ка, а ми - ла - я ты на - ша под - ру - жень - ка.

А дорогая ты наша гостейка,  
А милая ты наша подруженька.  
А дорогая ты наша гостейка,  
А милая ты наша подруженька!

483

А Масленая-полизуха,  
Ох, полизуха, люли, полизуха!  
Полизала сыр и масло,  
Ой, сыр и масло, люли, сыр и масло.  
Я провожала Масленую ў кулечку.  
Ой, кулечку, люли, ой, кулечку.  
Ой, простояла я всю ночку,  
Всю ночку, люли, я всю ночку.

Ох, ши - ро - ка - я ты мас - ле - ни - ца, да про - пи - ла - ся ты, про - ха - р(ы) - чи - ла - ся, да. А ко - гда мы бу - дем тон - ко прясть? А ко - гда мы бу - дем час - то ткать? Эх, тон - ко те - перь не пря - дут, а час - то те - пе - ри - ча не ткут.

Ох, широкая ты Масленица,  
 Пропилася ты, прохарчилася, да.  
 А когда мы будем тонко прясть?  
 А когда мы будем часто ткать?  
 Эх, тонко теперь не прядут.  
 А часто тепереча не ткут,  
 А в субботу в бане моются,  
 А в воскресенье-то – пир в торгу, да.  
 Я на пир в торгу пойду,  
 Я на рубь шелку куплю, да.  
 Я сплету быку веревочку,  
 Я накину быку на рога, да.  
 Поведу быка на ярмонку, да.  
 Привяжу его за яблоньку.  
 Эх, купчики ходят, похаживают, да.  
 На бычка они подглядывают.  
 За бычка они похватываются, да:  
 Молода кака бычатинка, да,  
 Ну, вкусна будет говядинка.

1 По лу - гам - бо - ло - ё - ти - ка - м(ы) во - да про - тек - ла. Ох,  
 да - в(ы) - но я, дав - но я у ба - тюш - ки бы - ла.  
 (вариант 6-го куплета)  
 по - ло - ма - ю, о - х(ы).  
 2 Дав - но я, дав - но - о я у ба - тюш - ки бы - ла, ох,  
 (вариант 5-го куплета)  
 при - ла - ма - ю  
 не - у - жель мо - я до - ро - жень... тра - вой за - рос - ла?  
 (вариант 7-го куплета)  
 ся - ду по - си - жу, ох,  
 3 У - жель мо - я до - ро - же - ни - ка тра - вой за - рос - ла, ох,

ка - ли - но - ю, ма - ли - но - ю по - на - вис - ла?

По лугам-болотикам(ы) вода протекла,  
 Ох, давно я, давно я у батюшки была.  
 Давно я, давно я у батюшки была, ох,  
 Неужель моя дорожень...травой заросла?  
 Ужель моя дорожень(и)ка травой заросла,  
 Ох, калиною, малиною понависла?  
 И калиною, малиною понависла,  
 И, ох, росицею, водицею понабрюзгла?  
 И, ох, как я захочу – траву притопчу,  
 Калину, малину приломаю.  
 Калину, малину приломаю,  
 Ох, у сударика-батюшки побываю.  
 Ох, у сударика-батюшки побываю,  
 Ох, за тесовым столиком сяду-посижу.  
 Ох, за тесовым столиком сяду-посижу,  
 Шелкову скатерочку раскатаю.  
 Шелкову скатерочку раскатаю,  
 Ох, виновую чарочку выпиваю.  
 Ох, виновую чарочку выпиваю,  
 Ох, и сахарно яблочко – на закуску.  
 Ох, и сахарно яблочко – на закуску,  
 Ох, и белые калачики – на гостинцы.  
 Ох, и белые калачики – на гостинцы.

485 (б)

1 По лу - гам, бо - ло - ё - ти - кам во - да про - тек - ла, а - х(ы),

а ме - ня мо - ло - де - ё - ше - ни - ку сле - за про - ня - ла.

2 А ме - ня мо - ло - де - ё - ше - ни - ку сле - за про - ня - ла, ой,

да - в(ы) - но я, дав - но - о я у ба - тьюш - ки бы - ла.

3 Дав - но я, дав - но - о я у ба - тьюш - ки бы - ла, ой,

да у - жель мо - я до - ро - жень - ка тра - вой за - рос - ла.

По лугам, боло(ё)тикам  
 Вода протекла,  
 Ах (ы), а меня, молодешен (и)ку,  
 Слеза проняла:  
 Ой, дав (ы)но я, давно я  
 У батюшки была.  
 Давно я, давно я  
 У батюшки была, ой,  
 Да ужель моя дороженька  
 Травой заросла?  
 И да ужель моя дороженька  
 Травой заросла,  
 А калиною, малиною понависла?  
 И калиною, малиною понависла,



Росицаю, водицаю понабрюзгла.  
 И, ох, как я захочу – траву притопчу,  
 Калинушку-малинушку поломаю.  
 И калинушку-малинушку поломаю,  
 В сударика в батюшки побываю.  
 В сударика в батюшки побываю,  
 За тесовым столиком сяду-посижу.  
 И за тесовым столиком сяду-посижу,  
 Шелковую скатерку раскатаю.  
 И шелковую скатерку раскатаю,  
 С вином я и чарочку выпиваю,  
 И с вином я чарочку выпиваю.

485 (в)

*♩ = 72*

1 Все лу-га-бо-ло-туш-ки во-да за-ли-ла, эх,  
 ми-ня мо-ло-де-шень-ку сле-за про-ня-ла.  
 2 Ми-ня мо-ло-де-шень-ку сле-за про-ня-ла, эх,  
 что да-в(ы)-но я, да-в(ы)-но в ба-тюш-ки бы-ла.  
 3 Что дав-но я, да-в(ы)-но в ба-тюш-ки бы-ла, эх,

не-бо-с(и) мо-я до-ро-жень-ка тра-вой за-рос-ла.

Все луга-болотушки вода залила,  
 Эх, миня, молодешеньку, слеза проняла.  
 Миня, молодешеньку, слеза проняла,  
 Эх, что дав(ы)но я, дав(ы)но в батюшки была.  
 Что давно я, дав(ы)но в батюшки была,  
 Эх, небос(и), моя дороженька травой заросла.  
 Небось, моя дороженька травой заросла,  
 Калиною, малиною понависла.  
 Калиною, малиною понависла,  
 Эх, росицаю, водицаю понабрюкла.  
 Росицаю, водицаю понабрюкла,  
 Эх, как я захочу – траву притопчу.  
 Эх, как я захочу – траву притопчу,  
 Эх, калинушку-малинушку поломаю.  
 Калинушку-малинушку поломаю,  
 В сударика-батюшки побываю.  
 В сударика-батюшки побываю,  
 Эх, за тесовым, за столиком сядем, посидим.  
 За тесовым, за столиком сядем, посидим,  
 Эх, сладкаю беседушку мы заведем.  
 (Пели во время масленичных гуляний.)

486

*♩ = 72*

Гос-ти мо-и, цве-ти-ки мо-и, эх, по-си-  
 ди-тя вы у ме-ня, по-бе-се-да-вай-тя.

Гости мои, цветики мои,  
 Эх, посидитя вы у меня, побеседуйте.  
 (Пелась, когда провожали гостей из другой деревни.)

487

Ой, у поле березонька стояла,  
 Ой, у поле кудрявая стояла.  
 Но никто к той березе не заезжает,  
 Но никто к той кудрявой не заезжает.  
 А зашла, заехала тем(ы)ная туча,  
 Облилась вся березонька росую.  
 Облилась вся кудрявая росую,  
 Все росую, росую дождявою.  
 Все росую, росую дождявую.  
 Ох, отдал меня батюшка замуж далеко,  
 Ох, отдал меня родной замуж далеко.  
 А сам в гости ко мне не бывает,  
 И мамоньку ко мне в гости не пускает.  
 А послал мой папынька младшего брата,  
 А послал мой родненький младшего брата.  
 Не яму мне свое горе рассказать,  
 Не яму мое горе распотать\*.  
 Не говори, мой брахненька\*, что я горюю,  
 А говори, мой родненький, что я паную.

488



1 Ель мо-я, е-ли зе-ле-на-я, эх, на-д(ы) во-  
 до-ю мо-я е-лоч-ка сто-я-ла. 2 Над во-до-ю



мо-я е-лоч-ка сто-я-ла, эх, о-б(ы)-ли-ва-лась мо-я  
 е-лоч-ка ро-со-ю. 3 О-бли-ва-лась мо-я е-лоч-ка ро-со-ю,  
 эх, у-мы-ва-лась крас-на де-вуш-ка сле-зо-ю. 6 За та-ко-го,  
 за ся-ко-го, за сол-да-та. Эх, а у сол-да-та мо-ло-  
 до-го де-вок мно-го. 8 Он о-дно-и со мно-и ноч-ки не но-  
 чу-ет, эх, хоть и ноч-ку за-но-чу-ет-за-то-с-ку-ет.

\*4-й и 5-й куплеты исполняются по 3-му,  
 7-й куплет исполняется по 6-му

Ель моя, ел(и) зеленая,  
 Эх, над(ы) водою моя елочка стояла.  
 Над водою моя елочка стояла.  
 Эх, об(ы)ливалась моя елочка росую.  
 Обливалась моя елочка росую.  
 Эх, умывалась красна девушка слезою.  
 Умывалась красна девушка слезою,  
 Эх, что не к месту сударь-батюшка просватал.  
 Что не к месту сударь-батюшка просватал,  
 Эх, за такого, за сякого, за солдата.  
 За такого, за сякого, за солдата,  
 Эх, а ў солдата молодого девок много,  
 А ў солдата молодого девок много,

Эх, он одно(и) со мно(и) ночки не ночует.  
 Он одной со мной ночки не ночует,  
 Эх, хоть и ночку заночует – затоскует.  
*(Пели во время гуляний и катаний по улице)*

**489**

Ехали казаки по-за Дону,  
 Ой, оне несли ружья за собою.  
 Оне пустили пожар по дуброве,  
 Ох, да елочки, сосенки погорели.  
 А уже елки, сосенки погорели,  
 Ай, соловьево гнездочко исчадало.  
 И соловьево гнездочко исчадало,  
 Ой, соловьяточки все погорели.  
 И соловьяточки все погорели,  
 Ох, полетел соловей, ой, к сястричке.  
 И полетел соловей, ой, к сястричке,  
 – Ох, ты сестрица моя, перпелица.  
 И ты сестрица моя, да перпелица,  
 Ох, ў мене-то беда случилася  
 И ў мене-то беда-то случилася:  
 А соловьино гнездушко исчадело.  
 И соловьино гнездышко исчадело,  
 И соловьяточки все погорели.  
 – И, ох, ты братец мой, соловейчик,  
 И сколько раз я тебе говорила.  
 И сколько раз (ы) я тебе говорила:  
 – Ты не вей гнезда где\* дороги.  
 Не вей гнездышко где дорожки,  
 А вей гнездышко где садочка.  
 А вей гнездышко где садочка,  
 Где малинова-калинова кусточка.

**490**

Сказали про молодца, что не жив он, не здоров,  
 Э-эй, а он, добрай моладец (ы), вдоль по улице прошел.  
 А он, добрай моладец(ы), вдоль по улице прошел.  
 Э-эй, веселую песенку на свисточке проиграл.

*Musical score for song 489, featuring three verses of lyrics with corresponding musical notation in G major and 2/4 time.*

1 Ска - за - ли про мо - - - лод - ца, что не жив он, не здо - ров.  
 Э - эй, а он, доб-рай мо - - - ло - де-ц(ы), вдоль по у - ли - це про - шел.

2 А он, доб-рай мо - - - ло - де-ц(ы), вдоль по у - ли - це про - шел, э -  
 эй, ве-сё-лу-ю пе - - сен - ку на свис-точ-ке про - иг - рал.

3 Ве - се-лу-ю пе - - - сен - ку на свис-точ-ке про - иг - рал, э -  
 эй, ду-ше-к(ы)-рас-ной де - ви - це в те-рем го-лос по - да - вал.

Веселую песенку на свисточке проиграл,  
 Э-эй, душе красной девице в терем голос подавал.  
 Душе красной девице в терем голос подавал,  
 Э-эй, душа красна девица чтоб в готовности была.  
 Душа красна девица чтоб в готовности была,  
 Э-эй, шелковая скатерка чтоб(ы) расстелена была.  
 Шелковая скатерка чтоб расстелена была,  
 Э-эй, сладкая наливочка чтобы стояла на столе.

**491**

Выйду, выйду на улицу, гуляю, гуляю,  
 Как белая беляночка, по белому Дунаю.  
 Белая беляночка Дунай помутила,  
 Всех наших ребят сила окружила.  
 Пошли наши хорошие шашкою махати,  
 Остались свинопасы с нами гуляти.  
 Вы идите, свинопасы, крутою горою,  
 Ударьтесь-ка, свинопасы, об тын головою.

492

$\text{♩} = 84$

1 В о-го-ро-де реп - ка, ши-ро-ка на - тин - ка, стой, ка-ли - на, не скло-няй - ся.

2 Ни-кто за-муж не бе-рет, что я си-ро - ти - нка, стой, ка-ли - на, не скло-няй - ся.

В огороде репка,  
Широка натинка.  
Стой, калина, не склоняйся.  
Никто замуж не берет,  
Что я сиротинка.  
Стой, калина, не склоняйся.  
Бери меня смело,  
Будешь ходить бело.  
Стой, калина, не склоняйся.  
Четыре подушки,  
Пятая перина.  
Стой, калина, не склоняйся.  
Пятая перина,  
Сама Катерина.  
Стой, калина не склоняйся.

(Пели в д. Тыныс Тасеевского района, когда качались на качелях на Масленице).

493

Го - рох цвя - тет в три пя - ры, в три пя - ры,

а са-ше - ви - ца сте - лет - ся, сте - лет - ся.

182

А наш Ва - неч - ка же - нит - ся, же - нит - ся.

Бя - роть са - бе де - у - ку тон - ку, вы - со - ку, вы - со - ку, о - ле - ля.

Горох цветет в три пяры, в три пяры,  
А сашевица стелется, стелется.  
А наш Ванечка женится, женится,  
Бярьоть сабе деўку, тонку, высоко,  
О-ле-ля.

(Пели в д. Унжа Тасеевского района, когда качались на качелях на Масленице).

183

## Словарь устаревших и диалектных слов

Амвон (409) – возвышенная площадка в церкви перед «Царскими вратами».

Аршин (302) – русская мера длины, равная 0, 71 м. Применялась до введения метрической системы.

Бандура (218) – украинский щипковый музыкальный инструмент.

Ботало (454) – вид глухой погремушки, колокольчик из меди или железа, привязываемый на шею пасущейся лошади или коровы.

Браные (139) – тканые узорами.

Брахненька (487) – братик.

Гле (489) – возле, около.

Гривенка, гривна (301) – старинная серебряная монета. В середине XIX века около 10 копеек.

Голик (348) – веник со сбитыми листьями, голые прутья, связанные в пучок.

Гольное тесто (58) – т. е. не сдобное.

Дежа (470) – деревянная посуда для замеса и брожения теста.

Донце прялки (84) – дощечка прялки, на которую садится пряжа.

Драчена (57) – блюдо из толченого вареного картофеля.

Дровни (306) – крестьянские сани без кузова для перевозки дров, леса и других крупных грузов.

Катух (470) – хлев для мелкого скота.

Коврига (207) – цельный хлеб, каравай.

Козина (83) – шкура козы.

Колчан (293) – сумка, футляр для стрел.

Коралька, каралька (53) – небольшой сдобный калачик.

Короб (166) – очень большая плетеная корзина для перевозки грузов.

Кошева (143) – широкие и глубокие сани с высоким задком, обитые кошмой или рогожей.

Куделя (128) – вычесанный и перевязанный для прядения пучок льна или конопли.

Кургузка (363) – короткая, короткохвостая.

Курник (207) – на Ангаре сдобный круглый пирог с яйцами и кашей, свадебное «разгонное блюдо».

Ластивка (20) – ласточка.

Лопоть (302) – одежда.

Литовка (302) – коса.

Мотня (302) – мешок в середине невода.

Мочка (249) – пряжа (пояснение информатора: раньше пряли на гребнях, мыкали. Называли: мочки, мычки).

Надоть (19) – надо.

Настуется (75) – утрамбовывается, уплотняется.

Невод (302) – самая большая рыболовная сеть, с *мотней* по середине и двух *приводов*, или *крыльев*.

Неводьба (302) – ловля рыбы неводом.

Пест (302) – деревянный или металлический стержень с утолщением на конце, употребляемый для толчения продуктов в ступе.

Пестерь (163, 454) – большая корзина, плетеная из прутьев. В пестерях носили сено или другой корм скоту.

Пимы (310) – валенки.

Поветь (476) – помещение под навесом на крестьянском дворе.

Поддѣвка (302) – мужская верхняя одежда, род легкого пальто в талию с мелкими сборками.

Полтина (301) – монета в 50 копеек.

Посконь (187) – мужское растение конопли.

Походячи, походячие (384) – молодежные песни, исполняемые на зимних увеселениях.

Пристяжные (150) – лошади, запрягаемые по бокам от коренной, т. е. находящейся в середине. Пристяжные помогали коренной лошади.

Пряслице, преслице (125) – дощечка под кудель или под гребень для пряжи.

Распотать (487) – расспросить.  
Сажень (306) – русская мера длины, равная 2, 134 м, применявшаяся до введения метрической системы мер.  
Скуля (361) – вероятно, скулы.  
Сусло (57) – отвар крахмалистых и сахаристых веществ, из которого делают квас и пиво.  
Тарочки (57) – слоеное печенье в виде клеток из теста с изюмом или вареньем посредине.  
Шанежки (57) – разновидность ватрушки.  
Шевячная (171) – от слова шевяки, т.е. мерзлый навоз.  
Шлея (308) – часть сбруи в виде ремня, идущего от хомута вокруг туловища.  
Шубуры (382) – вид женской одежды.  
Худенькая (174) – от слова худая, т. е. плохая.  
Цугом (309) – упряжкой в две или три пары, гуськом.

## Список литературы

1. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – М.: Индрик, 2002.
2. Адрианов В. Широкая Масленица // Сибирская жизнь. – 1913. – № 44.
3. Аникин В.П. Русское народное поэтическое творчество / В.П. Аникин, Ю.Г. Круглов. – Л.: Просвещение, 1983.
4. Арефьев В. В низовьях Ангары // Сибирский сборник. – Иркутск, 1900. – Вып.1. – С. 1–36.
5. Арефьев В. Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии. Т. 32. // Известия ВСОРГО. – Иркутск, 1901. – № 1–2. – С. 65–140.
6. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. – СПб., 1993.
7. Байбурин А.К. Ритуал: старое и новое // Историко-этнографические исследования по фольклору. – М., 1999. – С. 34–60.
8. Балушок В.Г. Инициации древних славян // Этнографическое обозрение. – 1993. – №4. – С. 54–66.
9. Бернштам Т.А. Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде // Этнические стереотипы поведения. – М.: Наука, 1985. – С. 120–153.
10. Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX начала XX века. – Л.: Наука, 1988.
11. Болонев Ф.Ф. Приемы продуцирующей магии в свадебных и календарных обрядах русского населения Восточной Сибири (вторая половина XIX – начала XX века) // Общественный быт и культура населения Сибири. – Новосибирск: Наука, 1983. – С. 31–44.
12. Большая Советская энциклопедия. Т. 28. – 3-е изд. – М.: Изд-во Советская энциклопедия, 1978. – С. 608.
13. Быконя Г.Ф. Возникновение Красноярска и его развитие в XVII – первой половине XIX вв. / сост., автор введения и комментариев Г.Ф. Быконя // История Красноярска. – Красноярск, 2000. – С. 1–17.

14. Быконя Г.Ф. Заселение русскими Приенисейского края в XVIII веке. – Новосибирск: Наука, 1981.

15. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978.

16. Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири. – Иркутск, 1918.

17. Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. – М.: Наука, 1982.

18. Горбунов Б.В. Традиционные состязания за обладание снежной крепостью-городком как элемент народной культуры русских // Этнографическое обозрение. – 1994. – № 5. – С. 103–115.

19. Городцов П.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского музея. – Тобольск, 1915. – Вып. 26. – С. 3–65.

20. Громько М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX вв.) – Новосибирск: Наука, 1975.

21. Гуляев С.И. Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. – СПб., 1848. – С. 1–112.

22. Даль В.И. Месяцеслов // В.И. Даль. Пословицы и поговорки русского народа. – М.: ГИХЛ, 1957. – С. 901.

23. Добрыня Никитич и Алеша Попович / изд. подг. Ю.И. Смирнов и В.Г. Смолицкий. – М.: Наука, 1974. – (Серия «Памятники мировой литературы»).

24. Зернова А.Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // Советская этнография. – 1932. – № 6. – С. 15–52.

25. Зуева Т.В. Русский фольклор : учебник для высших учебных заведений / Т.В. Зуева, Б.П. Кирдан. – М.: Флинта – наука, 1998.

26. Ивлева Л. Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998.

27. Ивлева Л.М. Мир персонажей в русской традиции ряженья. (К вопросу о ряженье как о типе игрового перевоплощения) // Русский фольклор. Т. 2. – Л.: Наука, 1987. – С. 65–75.

28. Из «Воспоминаний» старожила И.Ф. Парфентьева о старом Красноярске первой половины XIX века. Город у Красного яра / сост. и автор комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 1986. – С. 111–141.

29. Из дневников первой в Сибири научной экспедиции Д.Г. Мессершмидта о Красноярске и его жителях в 1722 – 1723 гг. // История Красноярска. Документы и материалы: XVII – первая половина XIX века / сост., автор введ. и комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. – С. 170–193.

30. Из записок И.Г. Гмелина о пребывании в Красноярске // История Красноярска. Документы и материалы: XVII – первая половина XIX века / сост., автор введ. и коммент. Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. – С. 220–247.

31. Из Ишима Тобольской губернии // Неделя. – 1883. – № 14. – С. 500.

32. История русской литературы. Т.1. Народная словесность / под ред. Е.В. Аничкова [и др.]. – М., 1908.

33. Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников. – Новосибирск: Наука, 1981.

34. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы / под ред. С.А. Токарева. – М.: Наука, 1977. Календарный фольклор / сост., вступ. статья, подготовка текста и комментарий Ю.Г. Круглова. – М.: Русская книга, 1997. – (Серия «Библиотека русского фольклора»).

35. Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. – М.: АС Изд-во, 1997.

36. Корреспонденция из с. Каратуз Минусинского уезда // Восточное обозрение. – 1903. – № 54.

37. Кравцов Н.И. Русское устное народное творчество / Н.И. Кравцов, С.Г. Лазутин. – М.: Высшая школа, 1977.

38. Красноженова М.В. Взятие снежного городка в Енисейской губернии (отдельный оттиск). – Иркутск: Издание ВСОРГО, 1924.

39. Кривошапкин М.Ф. Енисейский округ и его жизнь. Т. 1. – СПб., 1865.

40. Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни. – М.: Высшая школа, 1982.
41. Круглый год: русский земледельческий календарь / сост. А.Ф. Некрылова. – М.: Правда, 1989.
42. Липец Р.С. Эпос и древняя Русь. – М.: Наука, 1969.
43. Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. – СПб., 1913.
44. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – Кемерово: Кемеровское кн. изд-во, 1989. (отпечатано по изданию: СПб., 1903. – Т. 17–18.)
45. Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки. – М.: Наука, 1978.
46. Миллер В.С. Русская Масленица и западно-европейский карнавал. – М., 1894.
47. Мифы народов мира: энциклопедия в двух томах. Т. 1. / глав. ред. С.А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1980.
48. Новиков А. Несколько заметок о русской Масленице // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1929. – Вып. 8 – 9. – С. 175–178.
49. Носова Т.А. Язычество в православии. – М.: Наука, 1975.
50. Обрядовая поэзия / сост. В.И. Жекулина, А.Н. Розов. – М.: Современник, 1989.
51. Поэзия крестьянских праздников / вступ. ст., сост., подготовка текста и примечания И.И. Земцовского. – Л.: Советский писатель, 1970. – С. 19.
52. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.
53. Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре // Пропп, В.Я. Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – С. 174–205.
54. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. – М., 2000.
55. Румянцев Н. Масленица // Атеист. – 1930. – № 49. – С. 69, 99–100.

56. Русские лирические песни Сибири и Дальнего востока. Т. 14. – Новосибирск: Наука, 1997. – (Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего востока»).
57. Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего востока. Т. 13. – Новосибирск: Наука, 1997. – (Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего востока»).
58. Русское народное поэтическое творчество / сост. М.А. Вавилова [и др.] – М.: Высшая школа, 1986.
59. Русское народное поэтическое творчество / под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа, 1986.
60. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1987.
61. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981.
62. С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. – М.; Л.: Наука, 1966.
63. Сабурова Л.М. Культура и быт русского Приангарья. – Л.: Наука, 1967.
64. Семенов Ю. Возникновение человеческого общества. – Красноярск, 1962.
65. Серебренников З.Н. Из записей фольклориста // Пермский краеведческий сборник. – Пермь, 1928. – Вып. 4.
66. Сказки. Т. 1. / сост., автор предисловия и комментариев Ю.Г. Круглов. – М.: Сов. Россия, 1988. – (Серия «Библиотека фольклориста»).
67. Скорняков Н.В. Ангарский край в этнографическом отношении Кн. 1. // Сибирский наблюдатель. – Томск, 1902. – С. 1–7.
68. Словарь русских народных говоров. Т. 20. – Л.: Наука, 1985.
69. Соколова Г.А. Народные верования и христианский календарь / Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. – Л.: Наука, 1970.
70. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М.: Наука, 1979.
71. Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972.



72. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. – СПб., 1895.
73. Степанов А.П. Енисейская губерния. Ч. 2. – СПб., 1835.
74. Стоглав. – СПб., 1863.
75. Суриков В.И. Материалы для биографии // М. Волошин. Лики творчества. – Л.: Наука, 1989. – С. 324–346.
76. Терещенко А. Быт русского народа. Ч. 7. – СПб., 1848.
77. Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Антиповедение в культуре Древней Руси. – М.: Школа. Языки русской культуры, 1996. – С. 460–476.
78. Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 2. «Заветные сказки» А.Н. Афанасьева. – М., 1996. – С. 129–150.
79. Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 2. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. – М., 1996. – С. 71–140.
80. Успенский Б.А. Разыскания в области славянских древностей. – М.: Наука, 1988.
81. Филимонова Т.Д. Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы / под ред. С.А. Токарева. – М.: Наука, 1977. – С. 139–147.
82. Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. // Труды инст. этнографии АН СССР. Новая серия, 1956.
83. Шанский Н.М. Краткий этимологический словарь : пособие для учителя. – 2-е изд. – М.: Просвещение, 1971.
84. Шереметева М.Е. Масленица в Калужском крае // Советская этнография. – 1939. – № 2. – С. 100–121.
85. Шмелев И.С. Лето Господне // И.С. Шмелев. Избранное. – М.: Правда, 1989.
86. Юдин А.В. Русская народная духовная культура : учеб. пособие для студентов вузов. – М.: Высшая школа, 1999.
87. Юдин А.В. Русская традиционная народная духовность: пособие для учащихся 10–11 классов. – М.: Интерпракс, 1994.
88. Якушин П.И. Путевые письма // П.И. Якушин. Сочинения. – М.: Современник, 1986.

## Сведения об информаторах и собирателях

1. Арефьев Степан Алексеевич, 1903 г. р. Родился в с. Арефьево Бирилюсского района. Записала в п. Новобирилюссы в 1988 г. Новоселова Н.А. (Архив Новоселовой Н.А. Фольклорная практика 1988 года, тетрадь. 1, л. 24 – далее: Ф. п. 1988 г., т. 1).
2. Черных Елизавета Нефедовна, 1907 г. р. Родилась в д. Велимовка Казачинского района. Записали в с. Мокрушинское Казачинского района в 1989 г. Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноархив кафедры русской литературы, пленка Дзэ, сторона 1, запись 8/1989 г. – далее: Фоноарх. КГПИУ, пл. Дзэ1-8/1989).
3. Ситникова Алла Александровна, 1913 г. р. Родилась в с. Большой Кускун Березовского района. В город приехала в 1930 г. Записала в г. Красноярске в 1992 г. Пирогова Е.Н. (Фольклорный архив кафедры русской литературы, коллекция 44, папка 1, единица хранения 9 – далее К. 44, п. 1, ед. хр. 9).
4. Лопатина Фекла Антипьевна, 1903 г. р. Родилась в д. Велимовка Казачинского района. Записали в с. Мокрушинское Казачинского района в 1988 г. Вензель С., Деревянных Е. (К. 28, п. 10, с. 4).
5. Гордовенко Мария Алексеевна, 1912 г. р. Родилась в д. Михайловка Канского района. С 1930 г. живет в п. Красный Маяк Канского района. Записали в п. Красный Маяк в 1987 г. Баранова Г., Ковальчук М. (К. 27, п. 8, с. 8).
6. Охмянина Евгения Викторовна, 1911 г. р. Родилась в с. Арефьево Бирилюсского района. Записали в с. Арефьево в 1988 г. Богович Е., Черникова О. (К. 31, п. 14, ед. хр. 8).
7. Милютин Евгений Васильевич, 1904 г. р. Родилась в Новосибирской области. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 7).
8. Волкова Анна Александровна, 1911 г. р. Родилась в с. Водорезово Казачинского района. Переехала в 1933 г. в с. Казачинское. Записали в с. Казачинское в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (К. 26, п. 3, ед. хр. 15).

9. Страшникова Александра Никандровна, 1914 г. р. Родилась в д. Бедоба Богучанского района. Записали в д. Бедоба в 1989 г. Новоселова Н.А., Колесников А., Никоненко И. (Фоноарх. КГПУ, пл. К1-3/1989).

10. Назарова Валентина Каллистратовна, 1920 г. р. Родилась в д. Болтурино Кежемского района. Записали в д. Болтурино в 1979 г. Новоселова Н.А., Шестакова Н (К. 5, п. 19, ед. хр. 10).

12. Куликова Анна Георгиевна, 1911 г. р. Родилась в с. Заледеево Богучанского района. Записали в д. Тагара Кежемского района в 1981 г. Кабакова И., Столярова О. (К. 8, п. 2, ед. хр. 23).

13. Рукосуева Аксинья Ефимовна, 1922 г. р. Родилась в д. Яркино Богучанского района. Записали в д. Яркино в 1986 г. Новоселова Н.А., Явонова Ю. (К. 23, п. 5, л. 19).

14. Подычева Марина Федотовна, 1919 г. р. Родилась в д. Щелкановка Казачинского района. Скарговская Анна Семеновна, 1924 г. р. Родилась в д. Талажанка Казачинского района. Записали в д. Талажанка в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н2-4/1992 № 2).

15. Головня Федосья Павловна, 1911 г. р. Родилась в д. Верхняя Уря Ирбейского района. Записали в д. Верхняя Уря в 1986 г. Абатаева, Богомолова (К. 36, п. 7, ед. хр. 4).

16. Лобковская Любовь Федоровна, 1905 г. р. Родилась в д. Бобровка Казачинского района. Записали в д. Бобровка в 1990 г. Фокина С., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 32а-1/1990).

17. Барнева Полина Николаевна, 1906 г. р. Родилась в Смоленской губернии. В Сибирь приехала в 1918 г. В с. Тасеево приехала из д. Акатек Тасеевского района. Записали в с. Тасеево в 1992 г. Соколова С.В., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. В2-2/1992).

18. Грибалева Ефросинья Антоновна, 1909 г. р. Родилась в д. Караульная Тасеевского района. Записали в д. Караульная в 1991 г. Новоселова Н.А., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-1/1991).

19. Пантюшева Татьяна Ивановна, 1917 г. р. Родилась в с. Тертеж Манского района. Записала в с. Тертеж в 1989 г. Норкина Е. (К. 37, п. 5, ед. хр. 18).

20. Шпакова Августина Николаевна, 1920 г. р. Родилась в д. Вахрушево Тасеевского района. Родители приехали из Орловской губернии в 1909 г. Записали в г. Красноярске в 1992 г. Новоселова Н.А., Соколова С.В. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2-3/1992).

21. Киселева Ефросинья Матвеевна, 1929 г. р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района. В с. Тасеево с 1922 г. Записали в с. Тасеево в 1990 г. Фокина С., Коблова С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 2-4/1990).

22. Сивакова Анастасия Андреевна, 1918 г. р. Родилась в д. Ялай Тасеевского района. Записали в д. Ялай в 1992 г. Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Е2-3/1992).

23. Мясоедова Татьяна Федоровна, 1911 г. р. Родилась в д. Междуречье Тасеевского района. В с. Тасеево с 1952 г. Записали в с. Тасеево в 1990 г. Новоселова Н.А., Старосельская О. (К. 40, п. 6, ед. хр. 9).

24. См. № 19.

25. Ступуль Матрена Павловна, 1921 г. р. Родилась в д. Ивановка Бирилюсского района. Записали в д. Ивановка в 1989 г. Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 166-4/1989).

26. См. № 22.

27. См. № 17.

28. Жагурина Анастасия Леоновна, 1926 г. р. Родилась в Смоленской области. В Сибирь приехала в 1933 г. Записали в с. Тасеево в 1992 г. Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 32-4/1992).

29. Шарлюк Константин Федорович, 1915 г. р. Родился в д. Курбатово Казачинского района. В с. Казачинское приехал после Великой Отечественной войны. Записали в с. Казачинское в 1986 г. Пономарева Т., Лебедева Т. (К. 26, п. 3, ед. хр. 17).

30. Михасева Мария Малаховна, 1911 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 24а-20/1991).

31. Деньгина Дарья Ефимовна, 1909 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записала в с. Рождественское в 1992 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1992, тетр. 2, л. 14).

32. См. № 19. (К. 30, п. 2, ед. хр. 24).

33. Белоногова Анна Калистратовна, 1920 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записала в д. Вороковка в 1990 г. Горенская С. (К. 41, п. 3, ед. хр. 24).

34. Дятярева Ульяна Георгиевна, 1911 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в Унже в 1991 г. Фролова А., Кузнецова Е. (К. 42, п.1, ед.хр.3).

35. Филикова Мария Трофимовна, 1910 г. р. Родилась в д. Нижняя Пойма. Переехала в п. Нижний Ингаш в 1940 г. Записала в п. Нижний Ингаш 1992 г. Соколова С.В. (К. 29, п. 3, ед. хр. 7).

36. Гаврилина Анна Кузьминична, 1918 г. р. Родилась в д. Данилки Тасеевского района. Записали в с. Вахрушево Тасеевского района в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т., Карасева Ю. (Фоноарх. КГПУ, пл. 216-7/1991).

37. Заманкова Валентина Афанасьевна, 1926 г. р. Родилась в д. Усть-Данилки Тасеевского района. Записали в с. Бартанас Тасеевского района в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Карасева Ю. (К. 42, п. 1, ед. хр. 6).

38. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г. р. Родилась в Могилевской губернии. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в д. Дудовка Казачинского района в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. М2-1/1992).

39. Семашко Ольга Порфирьевна, 1909 г. р. Родилась в д. Сивохино Тасеевского района. Записали в д. Сивохино в 1991 г. Соколова С.В., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-5/1991).

40. См. № 8.

41. Дёмина Татьяна Васильевна, 1914 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записали в д. Вороковка в 1990 г. Сорокина Т., Гаврилова Н. (К. 26, п. 3, ед. хр. 12).

42. См. № 33.

43. См. № 31.

44. Бережнева Прасковья Григорьевна, 1908 г. р. Родилась в д. Пискуновка Казачинского района. В 1948 г. приехала в д. Галанино Казачинского района. Записали в д. Галанино в 1988 г. Ластовкина, Журавлева. (К. 33, п. 6, ед. хр. 25).

45. Титова Татьяна Ивановна, 1928 г. р. Родилась в Смоленской области. В Сибири с детства. Записали в д. Фаначет Тасеевского района в 1990 г. Шитова Н., Звонарева Л. (К. 40, п. 6, ед. хр. 6).

46. Злобина Матрена Федотовна, 1913 г. р. Родилась в д. Струково Тасеевского района. Записали в д. Бакчет Тасеевского района в 1992 г. Соколова С.В., Тимофеева О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 36а-20/1992).

47. См. № 23.

48. Черняева Екатерина Фиापентьевна, 1904 г. р. Родилась в д. Пинчуга Богучанского района. Записали в д. Пинчуга в 1987 г. Новоселова Н.А., Дмитриева И. (Фоноарх КГПУ, пл. Кэ-1/1987).

49. Колпакова Анна Яковлевна, 1912 г. р. Родилась в д. Юрехта Богучанского района. Записали в с. Богучаны в 1987 г. Новоселова Н.А., Дмитриева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. Лэ2-2/1987).

50. См. № 48.

51. Пустынская Евдокия Федосовна, 1908 г. р. Родилась в д. Червянка Иркутской области. Переехала в с. Мотыгино в 1930-е гг. Записали в 1985 г. Родина О., Губайдуллина Г. (К. 22, п. 16, ед. хр. 38).

52. См. № 51.

53. Колегова Анна Осиповна, 1912 г. р. Родилась в д. Ивановка Партизанского района. Записали в д. Ивановка в 1984 г. Рябова, Чепуштанова (К. 17, п. 8, ед. хр. 18).

54. Гольшмит Елена Федоровна, 1912 г. р. Родилась в д. Ноя Партизанского района. Записали в с. Мина Партизанского района в 1984 г. Рябова, Чепуштанова (К. 17, п. 8, ед. хр. 17).

55. Кабакова Пелагея Александровна, 1911 г. р. Родилась в с. Троицк Тасеевского района. Записали в с. Троицк Соколова С.В., Тимофеева О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 416-2/1992).

56. Трифонова Евдокия Павловна, 1907 г. р. Родилась в с. Бирилюссы. Записали в с. Новобирилюссы в 1988 г. Пантина О., Петрова Т. (К. 31, п. 14, ед. хр. 4).

57. Красноженова М.В. Взятие снежного городка в Енисейской губернии (отдельный оттиск). – Иркутск: Издание ВСОРГО, 1924. – С. 4.

58. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 4.

59. Из записок И.Г. Гмелина о пребывании в Красноярске. Цит. по кн.: История Красноярска. Документы и материалы: XVII – первая половина XIX века / сост., автор введ. и комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. – С. 225.

Далее: Гмелин И.Г.

60. Из дневников первой в Сибири научной экспедиции Д.Г. Мессершмидта о Красноярске и его жителях в 1722–1723 гг. // История Красноярска. Документы и материалы: XVII – первая половина XIX века / сост., автор введ. и комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. – С. 225.

Далее: Мессершмидт Д.Г.

61. С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. – Л.: Наука, 1966. – С. 64.

62. Скурихин Александр Николаевич, 1900 г. р. Родился в д. Бедоба Богучанского района. Приехал в п. Ангарский Богучанского района в 1980 г. Записали в п. Ангарский в 1989 г. Днепровская Т., Киселева Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. И1-3/1989).

63. Безруких Григорий Николаевич, 1900 г. р. Родился в д. Каменка Богучанского района. Записала в с. Заледеево Богучанского района в 1986 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1986, тетр. 3, л. 3).

64. См. № 49.

65. См. № 48.

66. См. № 56.

67. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 5.

68. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 5.

69. См. № 23.

70. Зайцева Мария Филипповна, 1920 г. р. Родилась в с. Мотыгино Тасеевского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Карбина Е., Салькова М. (К. 22, п. 16, ед. хр. 32).

71. См. № 44.

72. Варыгина Зоя Павловна, 1906 г. р. Родилась в д. Бобровка Казачинского района. Живет в с. Мокрушинское Казачинского района с 1972 г. Записали в с. Мокрушинское в 1987 г. Мизгина О., Черняева Н. (К. 26, п. 3, ед. хр. 15).

73. Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилородного населения Сибири. – Иркутск, 1918. – С. 34.

74. Демчихина Марфа Дмитриевна, 1906 г. р. Родилась на Украине. Записали в с. Ирбей в 1978 г. Холод, Розадеева М. (К. 6, п. 7, ед. хр. 10).

75. Арефьев В.С. В Низовьях Ангары // Сибирский сборник. – Иркутск, 1900. – Вып. 1. – С. 34.

76. Арефьев В.С. Указ. раб. С. 35.

77. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 7.

78. Мессершмидт Д.Г. Указ. раб. С. 198.

79. Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. – СПб., 1913. – С. 140.

80. См. № 30.

81. См. № 2.

82. Соседова Софронья Капитоновна, 1909 г. р. Родилась в д. Бедоба Богучанского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 19).

83. Логинова Матрена Ильинична, 1903 г. р. Родилась в д. Бузыканово. Записала в д. Климино Богучанского района в 1980 г. Новоселова Н.А. (К. 7, п. 7, ед. хр. 1).

84. См. № 82.

85. См. № 48.

86. Мессершмидт Д.Г. Указ. раб. С. 181.

87. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 8.

88. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 140.

89. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 6.

90. Крашенинников С.П. Указ. раб. С. 64.

91. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 141 .

92. Латышова Софья Игнатьевна, 1902 г. р. Родилась в Орловской губернии. В Сибирь приехала в 1910 г. Записали в с. Мокрушинское Казачинского района в 1987 г. Леганькова С., Кунаева М. (К. 28, п. 1, ед. хр. 4).

93. Арефьев В.С. В низовьях Ангары. С. 34.

94. Арефьев В.С. В низовьях Ангары. С. 34.

95. Материалы фольклорной секции общества изучения Красноярского края 1935–1937 годов. – Архив Красноярского краеведческого музея. О.Ф. 7886/178-3. – С. 52.

96. Скорняков Н.В. Ангарский край в этнографическом отношении// Сибирский наблюдатель. – Томск, 1902. – Кн. 1. – С. 2.

97. См. № 56.

98. См. № 63.

99. См. № 31.

100. Карпова Антонина Павловна, 1919 г. р. Родилась в Орловской губернии. В Сибирь приехала в детстве. Записали в д. Пятково Казачинского района в 1990 г. Коновалова О., Бондарева Н. (К. 41, п. 3, ед. хр. 28).

101. Черепанова Евдокия Васильевна, 1920 г. р. Родилась в с. Пировское Пировского района. В 1933 г. приехала в с. Казачинское. Записали в с. Казачинское в 1987 г. Гопина О., Кириченко С. (К. 26, п. 3, ед. хр. 19).

102. См. № 8.

103. См. № 101.

104. См. № 101.

105. См. № 100.

106. См. № 44.

107. Арефьев В.С. Указ. раб. С. 35.

108. См. № 16.

109. Произведение предоставлено Вопиловой Е.Г. Исполнители: Годенко А.Г., родилась в 1911 г. в д. Дербино Даурского района; Кряжова М.Г., родилась в 1935 г. в д. Дербино Даурского района. Записала в с. Огур Балахтинского района в 1992 г. Вопилова Е.Г. Нотация Вопиловой Е.Г.

110. Плохих Мария Тихоновна, 1927 г. р. Родилась в д. Данилки Тасеевского района. Записали в с. Тасеево в 1990 г. Старосельская О., Тюгаева Т. (К. 40, п. 6, ед. хр. 10).

111. См. № 28.

112. Черных Ольга Тимофеевна, 1913 г. р. Родилась в д. Матвеевка Казачинского района. Записали в д. Галанино Казачинского района в 1988 г. Владимирова И., Потехина О. (К. 33, п. 4, ед. хр. 44).

113. Качина Анна Семеновна, 1905 г. р. Родилась в д. Кежемская Заимка. Записали в д. Болтурино Кежемского района в 1979 г. Новоселова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-7/1979).

114. Рукосуева Анна Ефимовна, 1905 г. р. Родилась в д. Яркино Богучанского района. Записала в д. Яркино в 1979 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1979, тетр. 5, ед. хр. 20).

115. См. № 82.

116. См. № 31. (Ф. п. 1987, тетр. 1, л. 13).

117. Дятярева Ульяна Георгиевна, 1911 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Фролова А., Кузнецова Е. (К. 42, п. 1, ед. хр. 3)

118. См. № 117.

119. Фурсова Анна Тимофеевна, 1920 г. р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1930 г. Записали в д. Еловка Бирилюсского района в 1988 г. Новоселова Н.А., Богович Е. (К. 31, п. 14, ед. хр. 3).

120. См. № 18.

121. См. № 110.

122. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 6.

123. Ф. п. 2002, пл. Г1-11/2002.

124. Красноперова Прасковья Даниловна, 1906 г. р. Родилась в д. Александровка Большеулуйского района. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Соколова С.В., Генералова Е. (К. 43, п. 2, л. 3)

125. См. № 45 .

126. Ферапонтова Любовь Васильевна, 1927 г. р. Родилась в д. Вершино-Яковлево Тасеевского района. Записали в с. Тасеево в 1990 г. Новоселова Н.А., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-1/1990)

127. Носорева Мария Константиновна, 1913 г. р. Родилась в Смоленской области. В Сибирь приехала в детстве. Записали в

д. Бартанас Тасеевского района в 1991 г. Веселина Т., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-1/1991).

128. Черных Татьяна Каллистратовна, 1922 г. р. Родилась в д. Матвеевка Казачинского района. Записали в д. Матвеевка в 1990 г. Коновалова О., Бондарева Н. (К. 41, п. 3, ед. хр. 31).

129. Архив Музея этнографии и антропологии РАН. Далее – МЭиА РАН, колл. 1, оп. 2, № 589, л. 13.

130. См. № 100.

131. Мясоедова Евдокия Ивановна, 1926 г. р. Родилась в д. Лебедево Тасеевского района. Записали в д. Фаначет Тасеевского района в 1989 г. Мартынова Е., Шурко С. (К. 40, п. 4, л. 16).

132. Убиенных Пелагея Афанасьевна, 1912 г. р. Родилась в д. Велимовка Казачинского района; Макова Елизавета Григорьевна, 1931 г. р. Родилась в д. Закемь Казачинского района. Живет в с. Мокрушинское Казачинского района с 1967 г. Записали в с. Мокрушинское в 1987 г. Мизенина, Черняева Н. (К. 28, п. 1, ед. хр. 2).

133. Рублевская Ефросинья Георгиевна, 1912 г. р. Родилась в д. Галанино Казачинского района. Записала в д. Галанино в 1987 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1987, тетр. 1, л. 5)

134. Граськова Анастасия Петровна, 1912 г. р. Родилась в д. Акатек Тасеевского района. Родители из Смоленской губернии. Записали в д. Фаначет Тасеевского района в 1989 г. Романова И., Зубец О. (К. 40, п. 4, л. 16).

135. См. № 48.

136. См. № 136.

137. См. № 41.

138. См. № 41.

139. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 142.

140. Веретенникова Мария Григорьевна, 1924 г. р. Родилась в с. Островная Большеулуйского района. Переехала в с. Большой Улуй в 1948 г. Записала в с. Большой Улуй в 1991 г. Зимина О. (К. 39, п. 3, л. 12)

141. Сарычева Агния Петровна, 1902 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записали в д. Вороковка в 1989 г. Лосева С., Пантина О. (К. 37, п. 4, ед. хр. 1).

142. Гмелин И.Г. Указ. раб. С. 225.

143. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 8.

144. Шимохина Александра Осиповна, 1905 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Казачинское в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (Фоноарх. КГПУ, пл. 46а-1/1987).

145. Черепанова Евдокия Васильевна, 1920 г. р. Родилась в с. Пировское. В 1933 г. приехала в с. Казачинское. Записали в с. Казачинское в 1987 г. Гопина Л., Кириченко С. (К. 26, п.3, ед. хр. 19).

146. Скарговская Анна Семеновна, 1924 г. р. Родилась в д. Талажанка Казачинского района. Записали в д. Талажанка в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ Н2-4/1992 №2).

147. Цехин Пётр Петрович, 1899 г. р. Родился в с. Троицк Тасеевского района. Записали в с. Троицк в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 44а-7/1992).

148. Корнеева Пелагея Александровна, 1910 г. р. Родилась в с. Троицк Тасеевского района. Записали в с. Троицк в 1992 г. Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г2-1/1992).

149. См. № 48.

150. См. № 1.

151. См. № 147

152. См. № 148

153. Гуляев С.И. Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. – СПб., 1848. – С. 43.

154. Гуляев С.И. Указ. раб. С. 44.

155. Пузанова Анна Ивановна, 1912 гр. Родилась в д. Верхний Амонаш Канского района Записано в г. Канск в 2001 г. (Фоноарх. КГПУ, пл. 16а-2001).

156. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г. р. Родилась в с. Кежма. Записали в с. Кежма в 1985 г. Туренко Л., Тарасова Л. (К. 15, п. 14, ед. хр. 18).

157. См. № 148.

158. См. № 56.

159. Кравченко Екатерина Егоровна, 1911 г. р. Родилась в д. Сивохино Тасеевского района. Записали в д. Вахрушево Тасеевского района в 1990 г. Новоселова Н.А., Виниченко Т. (Ф. п. 1990, тетр. 1, л. 13).

160. Колесникова Евгения Антоновна, 1914 г. р. Родилась в с. Терск Канского района. Записала в с. Терск в 1979 г. Шитова Н. (К. 19, п. 1, л. 2)

161. Петрова Клавдия Игнатьевна, 1902 г. р. Родилась в д. Рыбное Мотыгинского района. Записали в с. Рыбное в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 16).

162. См. № 51.

163. Куликова Мария Кирилловна, 1906 г. р. Родилась в Ирбейском районе. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Барихин В., Усова С., Михаденок Г. (К. 22, п. 16, ед. хр. 26).

164. Левицкий Григорий Евденович, 1909 г. р. Родился в д. Пинчуга Богучанского района. Записали в д. Пинчуга в 1987 г. Новоселова Н.А., Дмитриева И. (Ф. п. 1987, тетр. 2, л. 14).

165. Логинова Мария Ивановна, 1987 г. р. Родилась в д. Иркинеево Богучанского района. Записали в д. Иркинеево в 1982 г. Новоселова Н.А., Тремаскина И, Чавлытко И. (К. 13, п. 8, л. 20).

166. Серебренников З.Н. Из записей фольклориста. – Архив РО ИРЛИ, колл. 122, п. 1, № 95.

167. Городцов А.П. Праздники и обряды Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского музея. – Тобольск, 1915. – Вып. XXVI. – С. 16–17.

168. Ноздрин Александр Иванович, 1921 г. р. Родилась в д. Сопки Сухобузимского района. В с. Мотыгино с 1930 г. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Мизгина М. Салькова М. (К. 22, п. 16, ед. хр. 23)

169. См. № 53.

170. Руковишникова Елена Павловна, 1912 г. р. Родилась в д. Ойское Ермаковского района. Записала в д. Субботино Ермаковского района в 2001 г. Безъязыкова М.Ф. (Фоноарх. КГПУ, пл. 15 б-3/2001).

171. См. № 1

172. Трифонова Мария Федоровна, 1915 г. р. Родилась в д. Еловка Бирилюсского района. Записали в д. Еловка в 1988 г. Рупосова О, Степанова С. (К. 31, п. 14, л. 27).

173. Городцов А. Указ. раб. С. 17.

174. Андропова Елена Георгиевна, 1910 г. р. Родилась в д. Галанино Казачинского района. Записали в д. Галанино в 1992 г. Скомохова Т., Карасева Ю. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ю1-2/1992).

175. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 142.

176. См. № 63.

177. См. № 62.

178. Арефьев В.С. Указ. раб. С. 35.

179. См. № 63.

180. Потапова Устинья Яковлевна, 1909 г. р. Родилась в д. Зайцево Мотыгинского района. С 1973 г. живет в с. Мотыгино. Записали в с. Мотыгино в 1986 г. Мизонова Н., Новоселова Н.А. (Ф. п. 1986, тетр. 2, л. 15).

181. Арх. МЭиА РАН, колл. 1, оп. 2, № 808, л. 14 (об.).

182. См. № 54.

183. Демина Татьяна Васильевна, 1916 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записали в д. Вороковка в 1988 г. Новоселова Н.А., Ярлыкова Н. (К. 33, п. 4, л. 48).

184. Сивакова Анастасия Андреевна, 1918 г. р. Родилась в д. Ялай Тасеевского района. Записали в д. Ялай в 1992 г. Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Е2-3/1992).

185. Пушкарева Мария Федоровна, 1914 г. р. Род. в д. Караяльная Тасеевского района. Записали в с. Тасеево в 1989 г. Мартынова Е., Шурко С. (К. 35, п. 6, ед. хр. 8)

186. См. № 15.

187. Произведение предоставлено Шульпековым Н.А. Исполнитель Ланович Федора Игнатъевна, 1918 г. р. Записал в д. Усолка Дзержинского района в 1992 г. Шульпеков Н.А. Расшифровка Шульпекова Н.А.

188. См. № 34.

189. Титкова Домна Петровна, 1911 г. р. Родилась в д. Красивый Участок Тасеевского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Воробьева И., Дмитриева И. (К. 22, п. 16, ед. хр. 21).

190. Соломахина Наталья Васильевна, 1914 г. р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1924 г. Записали в д. Хандала Тасеевского района в 1992 г. Дроздова Т., Никитина И. (Фоноарх. КГПУ, пл. 45а-10/1992).

191. Бойко Прасковья Абрамовна, 1913 г. р. Родилась в с. Ирбей. Записали в с. Ирбей в 1986 г. Афанасьева И., Грибова Л. (К. 20, п. 3, ед. хр. 4).



192. Климова Ефросинья Матвеевна, 1929 г. р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района. В с. Тасеево приехала в 1952 г. Записала в с. Тасеево в 1992 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1992, тетр. 1, л. 13).

193. См. № 192.

194. Зенченко Прасковья Михайловна, 1921 г. р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района. Записали в с. Тасеево в 1989 г. Мартынова Е., Шурпо С. (К. 35, п. 6, ед. хр. 6).

195. Карлова Мария Николаевна, 1913 г. р. Родилась в д. Нижняя Кая Ирбейского района; Польская Анисья Макаровна, 1909 г. р. Родилась в с. Гнездино (Белоруссия). С 1916 г. в с. Ирбей; Симонова Дарья Ивановна, 1916 г. р. Родилась в д. Коростелево Ирбейского района. Записали в с. Ирбей в 1989 г. Савченко С., Судникович Е. (К. 36, п. 7, ед. хр. 6).

196. Савельев Г.А., 1946 г. р. Родился в д. Березовый Мыс. В с. Ирбей с 1949 г. Записали в с. Ирбей в 1989 г. Савченко С., Судникович Е. (К. 36, п. 7, ед. хр. 1).

197. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 6.

198. Безруких Валентина Ивановна, 1912 г. р. Родилась в д. Рыбное Мотыгинского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Медведева И. (К. 22, п. 16, л. 20).

199. Каверзина Александра Прокопьевна, 1923 г. р. Родилась в д. Каменка Богучанского района. Приехала в с. Мотыгино в 1960 г. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Кулакова С., Генова Ю. (К. 22, п. 16, ед. хр. 34).

200. См. № 198.

201. Хромых Агния Федоровна, 1883 г. р. Родилась в с. Ворогово Енисейского района. Записали в с. Ворогово в 1988 г. Пантина О., Лосева С. (К. 24, п. 1, ед. хр. 2).

202. Ольхина Елена Герасимовна, 1912 г. р. Родилась в д. Фаначет Тасеевского района. Записали в д. Фаначет в 1990 г. Романова И., Заборцева О. (К. 40, п. 6, ед. хр. 3).

203. См. № 46 (Фоноарх. КГПУ, пл. 36-30/1992).

204. См. № 191.

205. См. № 34.

206. Рудаковская Ефросинья Сергеевна, 1927 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Кузнецова Е., Фролова Е. (К. 41, п. 3, л. 10)

207. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 54.

208. Белобородова Татьяна Ефимовна, 1905 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. В д. Вороковка Казачинского района приехала в 1926 г. Записали в д. Вороковка в 1987 г. Новоселова Н.А., Кожемякина Т. (К. 26, п. 3, с. 6).

209. Арефьев В.С. В низовьях Ангары. С. 138.

210. См. № 144.

211. Троицкая Нина Матвеевна, 1911 г. р. Родилась в д. Галанино Казачинского района. Записали в д. Галанино в 1988 г. Дунцова В., Киндякова С. (К. 33, п. 4, л. 19).

212. Кирюхина Мария Михайловна, 1902 г. р. Родилась в д. Заледеево Казачинского района. Записали в д. Галанино Казачинского района в 1988 г. Прейн А., Чернова В. (К. 33, п. 4, л. 31).

213. См. № 4.

214. Ислентьева Варвара Иннокентьевна, 1913 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1987 г. Тясто Ю., Капелина Т. (К. 26, п. 6, л. 7).

215. Бархатова Клавдия Осиповна, 1920 г. р. Родилась в д. Кускун Манского района. Записали в д. Кускун Погребная, Ланчук (К. 25, п. 1, ед. хр. 11).

216. Рябушкина Ефросинья Михайловна, 1923 г. р. Родилась в д. Ивановка Бирилюсского района. Записали в д. Ивановка Новоселова в 1989 г. Н.А., Колесников А., Пантина О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 126-3/1989).

217. Стальмакова Софья Семеновна, 1929 г. р. Родилась в д. Орловка Бирилюсского района. Записали в д. Орловка в 1990 г. Булычева Е., Трешина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-3/1990).

218. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 141.

219. Записано в д. Вознесенка Ермаковского района (К. 26, п. 3, л. 19).

220. См. № 148.

221. Байкова Ольга Романовна, 1922 г. р. Родилась в д. Ивановка Бирилюсского района. Записала в д. Ивановка в 1988 г. Пангина О. (К. 31, п. 14, ед. хр. 10).

222. См. № 217; Стальмаков Николай Алексеевич, 1934 г. р. Родился в д. Михайловка Бирилюсского района. Записали в д. Орловка Бирилюсского района в 1990 г. Булычева Е., Трешина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-3/1990).

223. См. № 204.

224. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г. р. Родилась в Могилевской области. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в д. Дудовка Казачинского района в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. М2-1/1992).

225. Прохоров Борис Денисович, 1902 г. р. Родился в д. Еловка Бирилюсского района. Записали в д. Еловка в 1988 г. Степанова С., Рупосова О. (К. 31, п. 14, ед. хр. 1).

226. Арефьева Акси́нья Устиновна, 1907 г. р. Родилась в д. Арефьево Бирилюсского района. Записали в с. Арефьево в 1988 г. Рупосова О., Степанова С. (К. 31, п. 14, с. 2).

227. См. № 23.

228. См. № 226.

229. См. № 225.

230. Шарыпова Полина Андреевна, 1922 г. р. Родилась в с. Новотроицк Казачинского района. Записала в с. Новотроицк в 1990 г. Куликова М. (К. 41, п. 3, ед. хр. 12).

231. См. № 220.

232. См. № 144.

233. Колпакова Марфа Васильевна, 1910 г. р. Родилась в д. Бузыкано́во (на р. Муре). С 1983 г. живет в с. Богучаны. Записала в с. Богучаны в 1986 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1986, тетр. 2, л. 24).

234. См. № 56.235. Панова Прасковья Терентьевна, 1913 г. р. Родилась в с. Кежма. Записала в г. Кодинске Кежемского района в 1992 г. Свинкина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 48).

236. См. № 100.

237. Блохина Евдокия Афанасьевна, 1922 г. р. Родилась в д. Бартанас Тасеевского района. Записали в д. Бартанас в 1991 г. Новоселова Н.А., Демская Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 29а-10/1991).

238. См. № 220.

239. См. № 191.

240. Симонова Дарья Ивановна, 1916 г. р. Родилась в д. Коростелево Ирбейского района. Записали в с. Ирбей в 1989 г. Романова Е., Власенко (К. 36, п. 7, ед. хр. 2).

241. См. № 140.

242. Кибисова Прасковья Степановна, 1929 г. р. Родилась в д. Вдовино Новосибирской области. Приехала в с. Нижний Ингаш в 1936 г. Записали в с. Нижний Ингаш в 1987 г. Дугева Л., Потехина Л. В. (К. 29, п. 3, ед. хр. 1).

243. См. № 261.

244. См. № 35.

245. Политыкина Мария Федоровна, 1917 г. р. Родилась в д. Ивановка Партизанского района. Записала в д. Рыбное Партизанского района в 1987 г. Маханькова Н. (К. 20, п. 2, ед. хр. 13).

246. См. № 235.

247. Плющикова Евгения Михайловна, 1905 г. р. Родилась в д. Бойман Абанского района. Записала в с. Плахино Абанского района в 1979 г. Миронова А. (К. 3, п. 9, с. 1).

248. См. № 237.

249. См. № 237.

250. Евпак Матрена Васильевна, 1900 г. р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1928 г. Записали в д. Талажанка Казачинского района в 1990 г. Коновалова О., Бондарева Н. (К. 41, п. 3, ед. хр. 30).

251. Степанов А.П. Енисейская губерния. Ч. 2. – СПб., 1835. – С. 114.

252. См. № 8.

253. Красноженова М.В. Указ раб. С. 5.

254. См. № 237.

255. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г. р. Родилась в с. Кежма. Записали в с. Кежма в 1984 г. Туренко Л., Тарасова Л. (К. 15, п. 14, ед. хр. 18).

256. Сарычева Агния Петровна, 1902 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записали в д. Вороковка в 1989 г. Кожемякина Т., Пангина О. (К. 37, п. 4, ед. хр. 1).

257. Чурилова Анна Никифоровна, 1907 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записали в с. Казачинское в 1987 г. Новоселова Н.А., Кожемякина Т. (К. 8, п. 6, с. 18).

258. Иванова К.С., 1910 г. р. Записала в д. Рудяное Канского района в 1980 г. Петрищенко Д. (К. 27, п. 9, л. 4).

259. Ростовцева Пелагея Петровна, 1898 г. р. Родилась в д. Галанино Казачинского района. Записали в д. Галанино в 1988 г. Серебренникова, Сацук (К. 33, п. 6, ед. хр. 35).

260. См. № 168.

261. Маслакова Евгения Игнатьевна, 1929 г. р. Родилась в д. Орловка Бирилюсского района. Записали в д. Орловка в 1990 г. Юринская А., Ковалева О., Рябцев Б. (К. 39, п. 4, ед. хр. 6).

262. См. № 124 (К. 34, п. 3, ед. хр. 3).

263. См. № 168.

264. Новолаева Евгения Артемовна, 1911 г. р. Родилась в д. Орловка Бирилюсского района. Записали в д. Орловка в 1990 г. Новоселова Н.А., Маланкина. Н. (К. 39, п. 11, л. 2).

265. Смоляков Леон Галактионович, 1929 г. р. Родился в д. Выезжий Лог Манского района. Записали в Партизанском районе в 1984 г. Лихацкая, Пономарева (К. 17, п. 18, ед. хр. 30).

266. Юрченко Фекла Егоровна, 1914 г. р. Родилась в д. Вершино-Яковлево Тасеевского района. Записали в с. Тасеево в 1980 г. Глушкова Е., Яковенко О. (К. 40, п. 4, л. 27).

267. Пропулис Нина Матвеевна, 1911 г. р. Родилась в д. Пискуновка Казачинского района. Записали в д. Галанино Казачинского района в 1988 г. Вензель С., Деревянных Е. (К. 33, п. 4, л. 18).

268. См. № 38.

269. Гмелин И.Г. Указ. раб. С. 227.

270. Степанов А.П. Указ. раб. С. 114.

271. Терещенко А.В. Быт русского народа (в семи частях). Ч. 7. – СПб., 1848. – С. 338.

272. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 143–144.

273. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 13.

274. См. № 168.

275. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 144.

276. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 17.

277. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 144.
278. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 13.
279. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 11.
280. Волошин М.А. В.И. Суриков: материалы для биографии // Волошин, М.А. Лики творчества. – Л.: Наука, 1989. – С. 328.
281. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 14.
282. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 14.
283. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 14.
284. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 14.
285. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 14.
286. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 12.
287. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 12.
288. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 144.
289. Корреспонденция из села Каратуз // Восточное обозрение. – 1903. – № 54.
290. Седых К. Даурия. – Душанбе, 1985. – С. 207.
291. Терещенко А.В. Указ. раб. С. 338.
292. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 144.
293. Гмелин И.Г. Указ. раб. С. 227.
294. См. № 19.
295. Кулакова Александра Демидовна, 1900 г. р. Родилась в д. Заледеево Кежемского района. Записали в д. Заледеево в 1986 г. Глущенко С., Фролкина Е. (К. 23, п. 2, ед. хр. 28).
296. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 143.

297. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 143.
298. Власова Анна Семеновна, 1918 г. р. Родилась в д. Мозговое Кежемского района. Записано в п. Тагара Кежемского района в 1981 г.
299. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 143.
300. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 143.
301. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 145.
302. Арефьев В.С. Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия ВСО РГО. – Иркутск, 1902. – Т. 32. – № 1–2. – С. 44.
303. Сабурова Л.М. Культура и быт русского населения Приангарья. – Л.: Наука, 1967. – С. 232.
304. См. № 147.
305. Архив Музея археологии и этнографии РАН, колл. 1, оп. 1, № 823, л. 125.
306. Адрианов А. Широкая Масленица: (из далекого прошлого) // Сибирская жизнь. – 1913. – № 44. – С. 3.
307. См. № 1.
308. Арефьев В.С. Материалы по этнографии. С. 44.
309. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 7–8.
310. Попова Мария Ефимовна, 1900 г. р. Родилась в д. Недокурово Кежемского района. Живет в с. Кежма. Записали в с. Кежма в 1984 г. Новоселова Н.А., Шилова Н. (Ф. п. 1984, тетр. 1, л. 23)
311. Холодников Архип Петрович, 1899 г. р. Родился в с. Большая Кеть Пировского района. Записали в с. Большая Кеть Иванова Г., Шалашова Т. (К. 6, п. 7, ед. хр. 8).
312. Сарычева Агния Петровна, 1902 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского района. Записали в д. Вороковка в 1989 г. Лосева С., Пангина О. (К. 37, п. 4, ед. хр. 1).

313. См. № 195.

314. Демчихина Марфа Дмитриевна, 1906 г. р. Родилась на Украине. Записали в с. Ирбей в 1978 г. Холод, Розадеева М. (К. 6, п. 7, ед. хр. 10).

315. Кулакова Вера Павлиновна, 1913 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1990 г. Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 56-1/1990).

316. См. № 2.

317. Кудрявцева Анна Ефимовна, 1913 г. р. Родилась в с. Тасеево. Записали в с. Троицк Тасеевского района в 1992 г. Новоселова Н.А., Лавренова Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 33а-1/1992).

318. Иконникова Лилия Давыдова, 1935 г. р. Родилась в г. Энгельс Саратовской обл. В Сибири с 1941 г. В с. Большой Улуй с 1942 г. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Ткаченко И., Рыбаченко В. (К. 43, п. 2, ед. хр. 2).

319. См. № 18.

320. См. № 222.

321. См. № 261.

322. См. № 8.

323. См. № 49.

324. См. № 226.

325. Кибисова Прасковья Степановна, 1929 г. р. Родилась в с. Вдовино Новосибирской области. Приехала в с. Нижний Ингаш в 1936 г. Записали в с. Нижний Ингаш в 1987 г. Дуева Л., Потехина Л. (К. 29, п. 3, ед. хр. 1).

326. См. № 44.

327. Андропова Елена Георгиевна, 1910 г. р. Родилась в д. Галанино Казачинского района. Записали в д. Галанино в 1992 г. Скомо-роха Т., Карасева Ю. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ю1-2/1992).

328. Арефьев В.С. В низовьях Ангары. С. 36.

329. Соседов Павел Кондратьевич, 1914 г. р. Родился в с. Манзя Богучанского района. Записала в с. Манзя в 1986 г. Новоселова Н.А., Калашников А. (К. 14, п. 7, ед. хр. 8).

330. Седых Мария Григорьевна, 1905 г. р. Родилась в Иркутской области. В с. Ирбей с 1914 г. Записала в с. Ирбей в 1989 г. Пиго Н. (К. 36, п. 7, ед. хр. 3).

331. Лукьянова Александра Михайловна, 1924 г. р. Родилась в с. Рыбное Мотыгинского района. Записала в с. Рыбное в 1985 г. Медведева И. (К. 22, п. 16, ед. хр. 24).

332. Зайцева Мария Филипповна, 1920 г. р. Родилась в с. Мотыгино Тасеевского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Карбина Е., Салькова М. (К. 22, п. 16, ед. хр. 32).

333. Сыткина Ульяна Ивановна, 1904 г. р. Родилась в д. Иркинеево Богучанского района. В 1939 г. переехала в с. Мотыгино. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Михаденок Т., Усова О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 27).

334. См. № 82.

335. См. № 332.

336. См. № 333.

337. Веретенцева Ксения Ивановна, 1919 г. р. Родилась в д. Хрущатово Воронежской области. Приехала в с. Мотыгино в 1931 г. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Кулагина, Коробка Т. (К. 22, п. 16, ед. хр. 40).

338. Соснева Евгения Ивановна, 1915 г. р. Родилась в д. Коробейниково Алтайского края. В 1927 г. переехала в д. Бельск Моты-

гинского района. Записали в д. Бельск в 1985 г. Губайдулина Г., Родина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 8).

339. См. № 235.

340. Рузанова Акси́нья Андреевна, 1905 г. р. Уроженка Казанской губернии. С 1937 г. жила в п. Решающий Мотыгинского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Мизонова Н., Черепенникова О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 25).

341. Каменский Исаак Павлович, 1912 г. р. Родился в д. Иваниха Партизанского района. Записали в д. Кутурчин Партизанского района в 1983 г. Лихацкая, Пономарева. (К. 17, п. 8, ед. хр. 43).

342. См. № 127.

343. См. № 126.

344. Вардо Екатерина Лаврентьевна, 1926 г. р. Родилась в п. Мина Партизанского района. Записали в п. Мина в 1984 г. Ярошенок, Гуженская, Аверченко (К. 17, п. 8, ед. хр. 34).

345. Четвергова Александра Григорьевна, 1915 г. р. Родилась в Мордовии. В Сибирь приехала в детстве. Записали в д. Ивановке Партизанского района в 1984 г. Лихацкая, Пономарева (К. 17, п. 8, ед. хр. 45).

346. См. № 54.

347. Королева Мария Ильинична, 1913 г. р. Родилась в д. Челноково Казачинского района. Записали в д. Челноково в 1986 г. Гурина Т., Прудкова Л. (К. 25, п. 1, ед. хр. 1).

348. Произведение предоставлено Скопцовым К. М. Исполнитель Вислогузова Харитинья Яковлевна, 1906 г. р. Родилась в с. Малая Уря Канского района. Записал Скопцов К.М.

349. Претонская Ефросинья Ивановна, 1906 г. р. Родилась в России. В Сибирь приехала в 1908 г. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Соколова С.В., Генералова Е. (К. 43, п. 2, ед. хр. 5).

350. Сивакова Анастасия Андреевна, 1918 г. р. Родилась в д. Ялай Тасеевского района. Записали в д. Ялай в 1992 г. Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Е2-4/1992).

351. См № 320.

352. См. № 124. (К. 34, п. 3, ед. хр. 3).

353. Блохина Евдокия Афанасьевна, 1922 г. р. Родилась в д. Бартанас Тасеевского района. Записали в д. Бартанас в 1991 г. Новоселова Н.А., Демская Е., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. 22а-10/1991).

354. См. № 265.

355. Черных Ольга Тимофеевна, 1913 г. р. Родилась в д. Матвеевка Казачинского района. Записали в д. Галанино Казачинского района в 1988 г. Владимирова И., Потехина О. (К. 33, п. 4, л. 44).

356. Кудрявцева Анна Ефимовна, 1913 г. р. Родилась в с. Тасеево. Записали в с. Троицк Тасеевского района в 1992 г. Новоселова Н.А., Лавренова Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 33а-1/1992).

357. См. № 147.

358. См. № 28.

359. Никулина Арина Федоровна, 1912 г. р. Родилась в д. Галанино Казачинского района. Записали в д. Галанино в 1992 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ф1-18/1992).

360. См. № 311.

361. См. № 74.

362. Березина Анфиса Яковлевна, 1908 г. р. Родилась в с. Рыбное Козульского района; Пуртова Евдокия Яковлевна, 1913 г. р. Родилась в с. Рыбное Козульского района. С 1928 г. в г. Красноярске. Записали в г. Красноярске в 1992 г. Соломахина Д., Луговая Г. (К. 44, п. 1, ед. хр. 8).

363. См. № 127.

364. Корреспонденция из села Каратуз Минусинского уезда // Восточное обозрение, 1903 г. , № 54.

365. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 7.

366. Россихина Елена Степановна, 1926 г. р. Родилась в Томской области. Записали в д. Бобровка Казачинского района в 1990 г. Третьякова А., Зайцева С. (К. 41, п. 3, ед. хр. 7).

367. См. № 45.

368. См. № 119.

369. См. № 128.

370. См. № 210.

371. См. № 2.

372. Чащина Устинья Федоровна, 1907 г. р. Родилась в д. Челноки Казачинского района. Записали в д. Челноки в 1987 г. Баранова И., Лопатина О. (К. 28, п. 1, ед. хр. 5).

373. Куимова Нина Абрамовна, 1912 г. р. Родилась в с. Заледеево Казачинского района. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Медведева И., Трифонова С. (К. 22, п. 16, ед. хр. 29).

374. См. № 8.

375. См. № 31.

376. Михайлова Наталья Яковлевна, 1913 г. р. Родилась в с. Кемское Казачинского района. Записали в с. Мокрушинское Казачинского района в 1989 г. Новоселова Н.А., Пантина О., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 3э-1/1989).

377. См. № 4.

378. Скарговская Анна Семеновна, 1924 г. р. Родилась в д. Талажанка Казачинского района. Записали в д. Талажанка в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н2-4/1992 №2).

379. См. № 31.

380. Деньгина Ефросинья Ивановна, 1909 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1988 г. Новоселова Н.А., Преин А. (К. 33, п. 4, л. 26).

381. Михайлова Наталья Яковлевна, 1913 г. р. Родилась в с. Кемское Казачинского района. Записали в с. Мокрушинское Казачинского района в 1989 г. Новоселова Н.А., Пантина О., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 3э-1/1989).

382. Иванов Трифон Исаевич, 1906 г. р. Родился в д. Галанино Казачинского района. Записали в с. Казачинское в 1990 г. Пантина О., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 41а-3/1990).

383. Гладышева Мария Игнатьевна, 1911 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1990 г. Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 7а-8/1990).

384. Петрова Клавдия Игнатьевна, 1902 г. р. Родилась в д. Рыбное Мотыгинского района. Записали в д. Рыбное в 1985 г. Новоселова Н.А., Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 16).

385. Безруких Григорий Николаевич, 1900 г. р. Родился в д. Каменка. Записала в с. Заледеево Богучанского района в 1986 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1986, тетр. 2, л. 6).

386. Семашко Ольга Порфирьевна, 1909 г. р. Родилась в д. Сивохино Тасеевского района. Записали в д. Сивохино в 1991 г. Соколова С.В., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-5/1991).

387. Михасева Мария Малаховна, 1911 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 44а-20/1991).

388. Яновская Марина Михайловна, 1935 г. р. Родилась в д. Тыныс Тасеевского района. Записали в д. Вахрушево Тасеевского района в 1991 г. Новоселова Н.А., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. 22б-4/1991). Нотация Семеновой А.

389. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 148.

390. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 149.

391. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 149.

392. См. № 373.

393. См. № 233 (Ф. п. 1986, тетр. 3, л. 27).

394. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 8.

395. Рукосуева Варвара Иннокентьевна, 1922 г. р. Родилась в д. Яркино Богучанского района. Записали в д. Яркино в 1986 г. Новоселова Н.А., Явонова Ю. (К. 23, п. 3, ед. хр. 65).

396. Страшникова Александра Никандровна, 1914 г. р. Родилась в д. Бедоба Богучанского района. Записали в д. Бедоба в 1989 г. Новоселова Н.А., Колесников А., Никоненко И., Волкова С. (Фоноарх. КГПУ, пл. К1-3/1989).

397. См. № 54.

398. См. № 257.

399. См. № 168.

400. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г. р. Родилась в с. Кежма. Записали в с. Кежма в 1984 г. Туренко Л., Тарасова Л. (К. 15, п. 14, ед. хр. 18).

401. См. № 164.

402. См. № 400.

403. Власова Анна Семеновна, 1918 г. р. Родилась в д. Мозговое Кежемского района. Записали в п. Тагара Кежемского района в 1981 г. Новоселова Н.А., Шульгина Н. (К. 12, п. 4, л. 5).

404. См. № 82.

405. Сапожникова Мария Ивановна, 1918 г. р. Родилась в Тульской губернии. Приехала в Сибирь в 1950 г. Записала в с. Мотыгино в 1985 г. Смирнова Л. (К. 22, п. 16, ед. хр. 18).

406. Мурашкина Екатерина Савельевна, 1924 г. р. Родилась в г. Могилеве. В Сибирь приехала в 1925 г. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Тимофеева О., Пятницкая В. (К. 23, п. 2, ед. хр. 10).

407. Белова Татьяна Сергеевна, 1911 г. р. Родилась в Калининской области. В Сибирь приехала в детстве. Записано в д. Манзя Богучанского района в 1983 г. (К. 14, п. 7, ед. хр. 15).

408. Шилова Евдокия Гавриловна, 1917 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1987 г. Тясто Ю., Гопина Л. (К. 26, п. 3, ед. хр. 4).

409. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 6–7.

410. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 6–7.

411. Рузанова Аксиныя Андреевна, 1905 г. р. Уроженка Казанской губернии. В п. Решающий Мотыгинского района с 1937 г. Записали в п. Решающий в 1985 г. Новоселова Н.А., Мизонова Н., Черепенникова О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 25).

412. См. № 101.

413. Каверзина Александра Прокопьевна, 1923 г. р. Родилась в д. Каменка Богучанского района. Приехала в с. Мотыгино в 1960 г. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Кулакова С., Генова Ю. (К. 22, п. 16, ед. хр. 34).

414. Дорофеева Наталья Михайловна, 1912 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1987 г. Тясто Ю., Гопина Л. (К. 26, п. 3, ед. хр. 2).

415. См. № 408.

416. Скопцова Екатерина Родионовна, 1930 г. р. Родилась в с. Лодочное Большеулуйского района. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Тимофеева О., Пятницкая В. (К. 23, п. 2, ед. хр. 10).

417. Карлова Мария Николаевна, 1913 г. р. Родилась в д. Нижняя Кая Ирбейского района. Записали в с. Ирбей в 1989 г. Романова Е., Власенко (К. 36, п. 7, ед. хр. 2).

418. См. № 48.

419. См. № 45.

420. Верховенец Надежда Павловна, 1918 г. р. Родилась в д. Велимовка Казачинского района. Записали в д. Дудовка Казачинского



района в 1992 г. Карасева Ю., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ю1-17/1992).

421. См. № 10.

422. См. № 37.

423. Мутовин Егор Васильевич, 1904 г. р. Родился в с. Богучаны. Записали в с. Богучаны в 1986 г. Багрова Ж., Логинова В. (К. 23, п. 2, ед. хр. 48).

424. См. № 2.

425. Чащина Варвара Семеновна. Родилась в с. Челноки Казачинского района. Записала в с. Челноки в 1987 г. Ермолаева В. (К. 26, п. 3, ед. хр. 15)

426. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 7.

427. См. № 168.

428. Федюшкина Анастасия Васильевна, 1921 г. р. Родилась в с. Мотыгино. Записали в с. Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 32).

429. Арефьев В.С. Материалы по этнографии. С. 137.

430. Омельченко Ирина Кирьяновна, 1930 г. р. Родилась в д. Выжига Ирбейского района. Записали в с. Ирбей в 1989 г. Чекалина И., Горб Л. (К. 36, п. 7, ед. хр. 17).

431. Гавриленко Вера Константиновна, 1926 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. В 1956 г. переехала в д. Вороковка Казачинского района. Записали в д. Вороковка в 1987 г. Новоселова Н.А., Деревянных Е. (К. 26, п. 3, ед. хр. 20).

432. См. № 216.

433. См. № 208.

434. См. № 49.

435. Попова Агния Федоровна, 1905 г. р. Родилась в д. Закемь Казачинского района. Записали в д. Момотово в 1990 г. Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 106-1/1990).

436. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 7.

437. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 152.

438. См. № 49.

439. См. № 29.

440. См. № 56.

441. См. № 46.

442. Шпакина Анна Григорьевна, 1923 г. р. Родилась в с. Нижний Ингаш. Записала в с. Нижний Ингаш в 1979 г. Иванова Н. (К. 29, п. 3, ед. хр. 3).

443. См. № 23.

444. См. № 41.

445. Возьмикова Мария Ивановна, 1906 г. р. Родилась в Вятской губернии. В Сибири с 1922 г. Записали в д. Канарай Тасеевского района в 1992 г. Соколова С.В., Тимофеева О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 41а-2/1992).

446. См. №. 144.

447. Шилова Евдокия Гавриловна, 1917 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского района. Записали в с. Рождественское в 1987 г. Тясто Ю., Гопина Л. (К. 26, п. 3, ед. хр. 4).

448. См. № 35

449. См. № 338.

450. Макаренко А.А. Указ. раб. С. 152.

451. См. № 48.

452. Арефьев. В.С. Материалы по этнографии. С. 138.

453. Петрова Клавдия Игнатъевна, 1902 г. р. Родилась в д. Рыбное Мотыгинского района. Записали в д. Рыбное в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 16).

454. См. № 433.

455. Варыгина Зоя Павловна, 1906 г. р. Родилась в д. Бобровка Казачинского района. В с. Мокрушинское с 1972 г. Записали в с. Мокрушинское Казачинского района в 1987 г. Новоселова Н.А., Черняева Н. (К. 26, п. 3, ед. хр. 15).

456. См. № 41.

457. Носырева Анна Федоровна, 1910 г. р. Родилась в д. Николаевка Канского района. В с. Анцырь Канского района живет с 1944 г. Записала в с. Анцырь в 1992 г. Витман С. (К. 44, п. 1, л. 15).

458. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г. р. Родилась в Могилевской губернии. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в д. Дудовка Казачинского района в 1992 г. Соколова С.В., Новоселова Н.А. (Фоноарх. КГПУ, пл. М2-1/1992).

459. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнители: Масягина Ф.М., 1913 г. р., Васнева Ф.Н., 1909 г. р. Записал в г. Канске в 1983 г. Скопцов К.М. Нотация Скопцова К.М.

460. Произведение предоставлено Вопиловой Е.Г. Исполнители: Годенко А.Г., родилась в д. Дербино Даурского района в 1911 г., Кряжова М.Г., род. в д. Дербино Даурского района в 1935 г. Записала в с. Огур Балахтинского района в 1992 г. Вопилова Е.Г. Нотация Вопиловой Е.Г.

461. Киселева Ефросинья Матвеевна, 1929 г. р., родилась в д. Плотбино Тасеевского района. Родители из Псковской губернии; Ушакова Евдокия Михайловна, 1927 г. р. Родилась в д. Плотбино. Записали в с. Тасеево в 1990 г. Новоселова Н.А., Коблова С., Фокина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г1-3/1990). Нотация Леоновой Н. В.

462. Романова Мария Прокопьевна, 1911 г. р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района. Родители из Витебска. Записали в с. Тасеево в 1992 г. Новоселова Н.А., Коблова С., Фокина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. В1-11/1991). Нотация Семеновой А.

463. Катаева Лидия Ильинична, 1930 г. р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района в 1930 г. Записали в с. Тасеево в 1987 г. Лящук Н., Матовина И. (К. 42, п. 1, л. 12).

464. Гулевич Ольга Иосифовна, 1928 г. р. Родилась в д. Петропаловка Абаканского района. Родители приехали в Сибирь из Белоруссии в 1903 г. Записала в д. Петропаловка в 1994 г. Безруких Н.С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 1а-2/1994). Нотация Семеновой А.

465. См. № 464.

466. Елизарьева А.А., 1916 г. р. Родилась в д. Еловка Балахтинского района. Записала в д. Еловка в 1982 г. Вайда М. (К. 18, п. 24, л. 9)

467. Михасева Мария Малаховна, 1911 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 246-3/1991).

468. Марсук Елена Степановна, 1908 г. р. Родилась в Витебской губернии. В Сибирь приехала в 1924 г. Записали в д. Козулька в 1980 г. Баранова Е., Есикина Н. (К. 9, п. 6, л. 2).

469. Произведение предоставлено Вопиловой Е.Г. Исполнитель Мясникова О.Т., 1904 г. р. Родители из Перми. С 1911 г. живет в д. Петропаловка Курагинского района. Записала в 1991 г. Вопилова Е.Г.

470. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель Грищенко А.А., 1896 г. р. Записал в г. Назарово в 1980 г. Скопцов К.М.

471. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель: Вислогузова В.Я., 1897 г. р. Записал в д. Малая Уря Канского района в 1977 г. Скопцов К.М.

472. См. № 18.

473. Гаврилькова Антонина Леонтьевна, 1922 г. р. Родилась в Симбирской губернии. В 1922 г. приехала в д. Усть-Яруль Ирбейского района. Записано в д. Усть-Яруль в 1974 г. (К. 3, п. 9, л. 2).

474. Иконникова Лидия Давыдовна, 1935 г. р. Родилась в г. Энгельс Саратовской области. В 1942 г. приехала в с. Большой Улуй. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Ткаченко И., Рыбаченко В. (К. 43, п. 2, л. 2).

475. Петрова Мария Ивановна, 1922 г. р. Родилась в д. Вахрушево Тасеевского района. Родители орловские переселенцы; Гришаева Е.П., 1910 г. р. Родилась в д. Вахрушево. Записали в д. Вахрушево в 1991 г. Новоселова Н.А., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. 226-3/1991). Нотация Семеновой А.

Песня не является обрядовой. Приурочена к масленичным катаниям в местной традиции.

476. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель Вислогузова В.Я., 1906 г. р. Записал в д. Малая Уря Канского района в 1977 г. Скопцов К.М. Добавление текста сделано по записи от Обединой А.В., 1903 г. р., в д. Бражное Канского района. Нотация Скопцова К.М.

477. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель Грищенко А.А., 1896 г. р. Записал в г. Назарово в 1980 г. Скопцов К.М. Нотация Скопцова К.М.

478. Произведение предоставлено Вопиловой Е.Г. Исполнитель: Прокопенко Елизавета Николаевна, 1925 г. р. Родилась в д. Андреевка Кемеровской области; Куценко Лидия Алексеевна, 1921 г. р. Родилась в д. Ермолаево Даурского района. Записала в г. Дивногорске Вопилова Е.Г. Нотация Вопиловой Е.Г.

479. Дудникова Ольга Ивановна, 1911 г. р. Родилась в д. Гуренево Козульского района. Записали в с. Козулька в 1980 г. Баранова С., Моргель О. (К. 9, п. 6, л. 1).

480. Белоновская Евдокия Никифоровна, 1903 г. р. Родилась в г. Могилеве. Родители переехали в Сибирь в 1907 г. Песню узнала от бабушки. Записала в д. Канарай Тасеевского района в 1994 г. Безруких Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. 1а-8/1994). Нотация Семеновой А.

481. См. № 477.

482. См. № 477.

483. Абрамова Мария Никифоровна, 1905 г. р. Родилась в д. Сухобузино. Живет в г. Красноярске с 1941 г. Записала в г. Красноярске в 1979 г. Хейно Г. (Фоноарх. КГПУ, пл. С1-6/1979).

484. Народные песни Ермаковского района / сост., автор предисловия и нотных расшифровок В.М. Логиновский – Красноярск: КНМЦ, 1992. – С. 7.

485. См. № 475. Записали в 1991 г. в д. Вахрушево Новоселова Н.А., Бочкарева И., Демская Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 226-2/1991). Нотация Семеновой А.

485 (б). Петрова Мария Ивановна, 1992 г. р. Род. В д. Вахрушево Тасеевского района. Родители – переселенцы из Орловской губернии. Записали в д. Вахрушево в 1992 г. Новоселова Н.А., Скомороха Т., Дроздова Т.

Лирическая необрядовая песня, приуроченная к Масленице в местной традиции. (Фоноарх. КГПУ, пл. 50а-17/1992). Нотация Семеновой А.

485 (в). См. № 20. Записали в д. Вахрушево в 1992 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2-7/1992). Нотация Семеновой А.

486. См. № 485 (б). Это лирическая необрядовая песня, приуроченная к Масленице в местной традиции. (Фоноарх. КГПУ, пл. 50а-16/1992). Нотация Семеновой А.

487. Булойчик Мария Ивановна, 1923 г. р. Родилась в Смоленской области. С 1928 г. живет в д. Большая Косуль Боготольского района. Записали в д. Большая Косуль Онищенко Н.Н., Семеновой А., Экард Л.

488. См. № 485 (в). Записали в д. Вахрушево в 1992 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2-8/1992). Нотация Семеновой А.

489. См. № 475. (Фоноарх. КГПУ, пл. 50а-16/1992).

490. См. № 485 (в). (Фоноарх. КГПУ, пл. А2-8/1992). Нотация Семеновой А.

491. Земчакова Марфа Дмитриевна, 1902 г. р. Родилась в Белоруссии. Родители приехали в Сибирь в начале XX века. Записали в с. Ирбей в 1979 г. Брюханова С., Пиго Н. (К. 6, п. 17, л. 8).

492. Михасева Мария Малаховна, 1911 г. р. Родилась в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 246-3/1991).

493. Яновская Мария Михайловна, 1935 г. р. Родилась в д. Тыныс Тасеевского района. Записали в д. Вахрушево Тасеевского района в 1991 г. Новоселова Н.А., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. 226-4/1991). Нотация Семеновой А.

## Оглавление

От составителя .....	3
Сроки празднования Масленицы.	
Обрядовая пища .....	7
Катание с ледяных гор .....	27
Катание на лошадях .....	47
Молодожены в масленичной обрядности .....	65
Ряжение .....	79
Масленичные мужские поединки .....	87
Взятие снежного городка .....	87
Кулачные бои и состязания в стрельбе .....	98
Состязания всадников .....	100
Проводы Масленицы .....	102
Обряды с чучелом Масленицы .....	112
Масленичные костры .....	123
Обрядовое прощание .....	131
Кормление предков .....	140
Чистый понедельник .....	142
Масленичные песни .....	148
Краткая характеристика масленичных песен	
Енисейской губернии .....	148
Масленичные песни .....	153
Словарь устаревших и диалектных слов .....	184
Список литературы .....	186
Сведения об информаторах и собирателях .....	192

# Сибирская Масленица

*Фольклорно-этнографические материалы  
Семантика обрядовых действий*

Краевое государственное бюджетное учреждение культуры  
«Государственный центр народного творчества Красноярского края»  
660021, г. Красноярск, ул. Ленина, 167  
тел./факс (391) 221-78-04  
[www.krasfolk.ru](http://www.krasfolk.ru)

Формат 60×84/16  
Печать офсетная. Бумага офсетная  
Тираж 500 экз. Заказ № 3286

Изготовлено в ООО ИД «КЛАСС ПЛЮС»  
г. Красноярск, ул. Маерчака, 65, стр. 23  
тел. (391) 259-59-60