

Т.Н. Золотова

**ТРАДИЦИОННЫЙ ПРАЗДНИЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
ЗАУРАЛЬЯ И ЗАПАДНОЙ СИБИРИ**



Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института
культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева

Т.Н. Золотова

**ТРАДИЦИОННЫЙ ПРАЗДНИЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
ЗАУРАЛЬЯ И ЗАПАДНОЙ СИБИРИ**

Москва

2017

УДК 394.2
ББК 63.5

З 381 **Золотова Т.Н.** Традиционный праздничный календарь восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири : научно-популярное издание. – М. : Институт наследия, 2017. – 286 с.; ил.
ISBN 978-5-86443-263-3

Научно-популярная книга посвящена традиционному праздничному календарю русских, украинцев и белорусов Зауралья и Западной Сибири. В книге на основе широкого круга источников, основным из которых являются фольклорно-этнографические материалы, собранные автором в экспедициях в районы Омской, Курганской, Тюменской, Томской, Кемеровской, Северо-Казахстанской, Павлодарской областей и Алтайского края, реконструируются традиционные календарные праздники и обряды, анализируется их структура, функции и семантика, рассматриваются межэтнические взаимодействия близкородственных славянских групп в отдалении от метрополии, их адаптация в обрядовой сфере к условиям Сибири, анализируются процессы, происходившие в празднично-обрядовой сфере на протяжении XX – начала XXI века, рассматривается современное состояние праздничной культуры. Книга рассчитана на всех, кто интересуется историей и культурой восточнославянских народов.

Работа подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ, проект № 16-41-93583 «Традиционный праздничный календарь восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири».

УДК 394.2
ББК 63.5

ISBN 978-5-86443-263-3

© Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Глава I. Праздничный календарь России.....	15
Глава II. Сбор сведений по календарной обрядности России и историография праздничного календаря.....	34
Глава III. Праздники и обряды традиционного календаря восточных славян Зауралья и Западной Сибири в конце XIX – первой трети XX века.....	69
Зимние праздники и обряды.....	69
Весенний празднично-обрядовый цикл.....	127
Летние праздники и обряды.....	151
Осенний празднично-обрядовый цикл.....	165
Престольные праздники.....	171
Глава IV. Этнокультурные процессы в традиционной празднично-обрядовой сфере восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири на протяжении XX – начала XXI века.....	175
Заключение	205
Литература	210
Приложение 1	240
Приложение 2	248
Приложение 3	250
Приложение 4	265

ВВЕДЕНИЕ

Предлагаемая читателю научно-популярная книга посвящена традиционным календарным праздникам и обрядам, выполняющими в обществе важные социальные функции – коммуникативную, регулятивную, компенсаторную, эмоционально-психологическую, нравственно-воспитательную и другие. Обращение к этой значимой части этнической культуры восточнославянского населения тесным образом связано с проблемой изучения мирового культурного разнообразия, существование которого ЮНЕСКО считает «общим достоянием человечества», а содействие ему – главным стратегическим направлением в сфере культуры. Об этом свидетельствуют «Всеобщая декларация о культурном разнообразии», принятая ЮНЕСКО в 2001 г., и «Конвенция об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения» (2005 г.). Ежегодно 21 мая ЮНЕСКО отмечает Всемирный день культурного разнообразия во имя диалога и развития.

Российская Федерация представляет собой многонациональное, поликонфессиональное и мультикультурное образование, залогом нормального развития которого является безусловный учет и развитие всего культурного разнообразия страны. Важнейшее место в социокультурном пространстве занимает наследие, сформировавшееся на основе ценностей национальных культур, получивших распространение на территории России. Изучение и популяризация культурного наследия народов России есть важнейшая задача государственной культурной политики. Празднично-обрядовая культура относится к нематериальному культурному наследию, с помощью которого формируется чувство самобытности, преемственности и уважения к культурному разнообразию и творчеству человека. Сохранение нематериального культурного наследия, его популяризация важны не только в отдельных полиэтничных регионах, какими являются Зауралье и Западная Сибирь, но и в многонациональной России в целом. С одной стороны, распространение этнографических и культурологических знаний способствует лучшему взаимопониманию между различными этносами. С другой стороны, обращение к традиционной культуре своего этноса связано с процессом поиска идентичности, начавшегося на рубеже веков.

Традиционные праздники и обряды, как и многие другие национальные традиции, долгое время находились в забвении, так как «мешали» унификации образа жизни и слиянию этносов СССР в «единую общность людей – советский народ». Происходящие в 1990-е гг. дезинтегративные процессы привели к распаду единого советского пространства на ряд национальных образований и вызвали волну подъема этнического самосознания проживающих в них народов. Это, в свою очередь, вызвало повышенный интерес населения к народным

традициям как важной объединяющей силой, способной сохранить целостность российской нации.

Происходящий в России на рубеже 1990-х – 2000-х гг. процесс модернизации и ускоренного изменения социокультурного пространства стал предпосылкой резкого изменения традиционных социальных связей, механизмов социализации, привычного для многих россиян образа жизни. Появление особых социально-политических и культурных характеристик переходного общества современные политологи называют «кризисом идентичности». Поиск новой идентичности происходит в разных направлениях, одним из которых является возвращение к народным традициям и советскому культурному наследию. Социальная значимость духовной и материальной составляющих культурного наследия в контексте современных глобализационных процессов состоит в возможности сближения людей и консолидации общества на основе соблюдения разновременных по своему характеру традиций и сохранения культурных символов прошлых эпох.

Современные календарные праздники, в своей структуре имеющие новации и сохраняющие некоторые народные традиции, являются одним из главных факторов социализации личности в современном обществе и играют важную роль в формировании разных видов идентичности: этнической, социальной, культурной, групповой, региональной и других. Именно посредством участия в празднично-обрядовой деятельности человек эффективнее включается в процесс усвоения и дальнейшего развития накопленного до него социально-культурного опыта и в систему общественных отношений.

В данной книге мы попытались в доступной форме изложить свое исследование системы традиционных календарных праздников и обрядов восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири, проанализировать их структуру и функции, выявить изменения, происшедшие на протяжении XX – начала XXI в. и рассмотреть современное состояние празднично-обрядовой сферы.

Территориальные рамки исследования.

Нами предпринята попытка рассмотреть обширный регион Зауралья и Западной Сибири, включающий географически территорию Западно-Сибирской равнины, простирающейся от предгорий Уральских гор на западе и долины реки Енисей – на востоке, от берегов Карского моря – на севере и до гор Алтая, Салаира и Кузнецкого Алатау – на юге. В процессе русской колонизации возник ойконим «Зауралье», который обозначал территорию к востоку от Уральских гор, фактически расположенную на Западно-Сибирской равнине. Сегодня территорию Зауралья историки очерчивают как регион, ограниченный «с севера рекой Турой, с юга – рекой Уй, с востока – Средним Притобольем, с запада – средним течением рек Пышма, Ница, Нейва, Исеть»¹, представляя этот регион как форпост земледельческого освоения Си-

бири. В западносибирский регион традиционно включают территории Тюменской, Омской, Томской, Новосибирской, Кемеровской областей и Алтайского края². Рассматривая весь западносибирский регион и примыкающую к нему территорию Зауралья, основные материалы данной книги мы представляем по части территории Западной Сибири, расположенной по среднему течению реки Иртыш от Павлодара на юге до Тобольска на севере, с бассейном впадающих левых и правых притоков Иртыша – рек Омь, Тара, Уй, Ишим, Вагай, Тобол, условно названный нами среднеиртышским регионом. По современному территориальному делению в этот регион включается Омская область, юг Тюменской области (Вагайский, Викуловский, Ишимский, Тобольский, Ялуторовский районы), Шатровский район Курганской области и часть Казахстана (Северо-Казахстанская область и Железинский район Павлодарской области). Среднеиртышский регион интересен тем, что являлся главным форпостом при продвижении европейских переселенцев на восток и своеобразным котлом, в котором смешались различные этнические и культурно-исторические традиции.

Формирование восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири.

Восточнославянское население Западной Сибири состоит из трех больших этнических групп близкородственных народов: русских, украинцев и белорусов, попавших в Сибирь в основном к началу, частично – к середине XX в. и потомки которых сегодня, в начале XXI в., называют себя сибиряками. Но по времени проживания в названном регионе современные «сибиряки» делятся на потомков старожилов, прибывших в данный регион до середины XIX в. и потомков более поздних переселенцев, попавших в Сибирь в результате переселенческой политики правительства в конце XIX – начале XX вв., а также – переселившихся добровольно или по распоряжению правительства в годы советской власти. Мы реконструировали праздники и обряды календарного цикла как городского, так и сельского населения (крестьян и казаков), но основное внимание уделялось, безусловно, сельским жителям, поскольку этнические традиции родились и полнее всего сохранялись именно в этой среде.

Формирование старожильского костяка среднеиртышского региона происходило в конце XVI – начале XIX в. На первом этапе заселения большую роль играли «служилые люди» – казаки. Одновременно с основанием Тюмени (1586 г.) и Тобольска (1587 г.), выполнявших роль опорных пунктов российской администрации, в Притоболье возникают первые крестьянские поселения³. Параллельно идет и освоение Прииртышья. В 1594 г. основывается крепость Тара, вокруг которой в начале XVII в. концентрируются русские поселения Киселево, Татмышская слобода, Евгашино, Ложниково, Бергамацкая слобода, Знаменское, Чекрушево и другие. В 1631 г. строится Усть-Ишимский острог. Необходимость снабжения продовольствием служилых людей заставила правительство проводить интенсивную переселенческую политику. Основная масса крестьян-переселенцев на первом этапе колонизации Сиби-

ри происходила из северных губерний России⁴. Заселение территории Южного Зауралья началось с середины XVII в. Расположенный по течению рек Тобол, Исеть и Миасс, этот регион имел лесостепной ландшафт и черноземы, пригодные для развития пашенного земледелия. Однако близость к местам кочевий башкир, киргиз-кайсаков (казахов), ногайцев и калмыков затрудняла продвижение сюда русских. В 1644 г. образовался Далматов монастырь, в 1655 г. – Катайский острог, в 1660 г. – Мехонская слобода, а в 1662 г. – Шадринская слобода и Царево Городище⁵. Около Мехонской слободы возникают деревни Рыжухина (Панова), Черепанова (Сопинина), Сладкая (Сладчанка), Спицына, Грачева. Если колонизация Среднего Прииртышья носила больше промысловый характер (добыча пушнины), то колонизация Южного Зауралья – земледельческий. Вольная и правительственная колонизации проходили параллельно⁶. К концу XVII в. по рекам Тура, Тобол, Иртыш образовалась обширная сельскохозяйственная полоса.

В Сибири российскому государству требовались крепкие оборонительные линии, в связи с чем на Иртыше в 1716 г. была основана Омская крепость, а в 1720 г. – форпост Корякский (ныне – город Павлодар). К 1745 г. было закончено строительство Ишимской военной линии, которая шла от Черлакского форпоста по правому берегу Иртыша через Омск в Татмыцкую слободу, затем на запад, к Викуловской слободе (Орлову городищу) на юг, к среднему течению Ишима (слободам Абацкой – ныне пос. Абатский и Коркиной – ныне город Ишим). В середине XVIII в. (1752 г.) началось строительство новой оборонительной линии, получившей название Горькой, или Пресногорьковской линии (из-за обилия окружавших ее соленых озер). Сооруженная к 1755 г. эта линия шла на запад от Омска через крепости Покровскую, Николаевскую, Лебяжью, Полуденную, Кабанью, Пресногорьковскую к Звериноголовской. На юг от Омска по берегу Иртыша на 350 верст протянулась Иртышская укрепленная линия, заканчивающаяся Усть-Каменогорской крепостью. В середине XVIII в. происходило интенсивное переселение на Горькую линию из районов Тобольска, Тюмени, Ялуторовска, Тары, Кургана, хотя в 1730–1740-е гг. наблюдалось снижение темпов освоения земель крестьянством, так как некоторые слободы и деревни превращались в форпосты, а местные крестьяне усиленно верстались в казаки. В 1744 г. сибирское войско пополнилось формированиями сибирских городовых и донских казаков, украинцев и пленных польских конфедератов⁷. В XVII – начале XVIII в. из-за недостаточного количества женского населения сибирские казаки вынуждены были брать в жены татарских, калмыцких, остяцких, вогульских женщин и приживать с ними детей, что вызывало протесты русского духовенства⁸. На казаков Горькой и Иртышской линий определенное влияние оказали «киргизы» (казахи), что сказалось в антропологическом типе, языке и обычаях⁹.

К середине XVIII в. в Среднем Прииртышье возникли деревни Иванов Мыс, Бакшеева и другие, а на территории Тарского уезда уже существовало пять слобод (Омская, Татмыцкая, Бергамацкая, Чернолуцкая, Аевская) и три погоста (Логиновский, Ложниковский, Знаменский). В этот период начинает осваиваться русскими побережье Оми, где вырастают деревни Зотина (Дальняя), Игнатьева, Крутореченская, Куликова, Сыропятская и другие. В конце XVIII в. вдоль Иртыша основываются такие поселения, как Тевриз, Дубровное, Быково, Ланбина, заселение которых проходит из Ялуторовского, Тобольского, Тюменского уездов.

С конца 1750-х гг. до середины 1760-х гг. строится новая ветка Московско-Сибирского тракта, вдоль которого возникают Тюкалинск (1759 г.), Нагибино (1764 г.), Саргатское (1764 г.). Во второй половине XVIII в. среди пришлого населения начинают преобладать выходцы из Московской, Костромской, Владимирской, Новгородской, Тверской, Нижегородской, Симбирской, Казанской, Пензенской губерний. Постепенно затухает переселение из северных районов и появляются первые представители Воронежской, Курской, Орловской губерний¹⁰.

В 1782 г. создается Тобольское наместничество, состоящее из Тобольской и Томской губерний, объединившее старые (Ишимский, Тарский, Туринский, Тобольский, Тюменский, Ялуторовский) и новые (Курганский, Омский, Каинский, Ачинский, Барнаульский, Бийский, Семипалатинский) уезды. В первой половине XIX в. поток переселенцев увеличивается. В 1830–1850-е гг. отмечается переселение из Смоленской, Тамбовской, Орловской, Рязанской, Курской, Тульской, Пензенской¹¹. Возникают поселения Драгунка (1805 г.), Горьковское (1810 г.), Оконешниково (1816 г.). В Западную Сибирь бежит множество старообрядцев из европейской части России, в основном, беспоповцы, образуя поселения в Ялуторовском, Курганском, Ишимском, Бийском округах¹². После реформы 1861 г. миграции в Сибирь усиливаются и теперь осваиваются, в основном, земли, наиболее пригодные для ведения сельского хозяйства, то есть лесостепная зона. Тенденция переселения из центральных и южно-русских районов сохраняется и во второй половине XIX в.

Первые белорусы в Сибири появились еще в XVII в. и, как бывшие поданные Речи Посполитой, носили название «поляков» или «литвы», поступая на военную службу в Таре, Томске Тобольске. В XVIII в. их потомки влились в сибирское крестьянство. Массовые добровольные миграции белорусского населения из Витебской, Смоленской, Псковской, Черниговской губерний в Сибирь проходили в период 1840–1850-х гг., в период реформы П.Д. Киселева. В Тобольской губернии белорусские переселенцы основывались в Курганском, Ишимском, Туринском и Тарском округах. Еще одна волна миграции белорусов, преимущественно из Витебской губернии, проходила на рубеже 1880–1890-х гг.¹³

Строительство Транссибирской железнодорожной магистрали (1891–1916 гг.) способствовало более интенсивному заселению южной лесостепи и изменило направление переселенческого движения, переориентировав его с Тюмени на Омск. В 1896 г. по железной дороге до Омска направлялось 92% всех переселенцев. В 1892 г. возникают станции Исилькуль, Москаленки, Марьяновка, Кормиловка. В конце XIX в. в степных районах образуются поселения Шербакуль, Полтавка, а в начале XX в. – Павлоградка, Нововаршавка, Русская поляна, Таврическое, Одесское и другие. Столь бурному росту населенных пунктов способствовала правительственная политика, направленная на поощрение крестьянских переселений в Сибирь в период столыпинской аграрной реформы (1906–1910 гг.). Так, воспользовались возможностью продать свои наделы в европейской части России и переселиться в Сибирь в 1906–1914 более 330 тысяч жителей Могилевской, Витебской, Минской губерний¹⁴. В этот период в Западной Сибири появляются тысячи украинских семей, ринувшихся покорять бескрайние сибирские просторы из-за безземелья и перенаселенности метрополии. Большинство украинских населенных пунктов было основано с 1890 по 1914 гг. в южных районах современной Омской области – Полтавском, Павлоградском, Одесском, Шербакульском, Черлакском, Русско-Полянском, Таврическом, Азовском, а также – Марьяновском, Калачинском и Исилькульском. Губернии, давшие наибольшее количество украинских переселенцев в Сибирь – Полтавская, Харьковская, Черниговская, несколько меньше было переселенцев из Киевской, Екатеринославской, Таврической, Херсонской, Подольской и Волынской губерний¹⁵.

Переселенцы начала XX в. стремились выбрать и поселиться в привычных для них ландшафтных условиях. Так, в северных лесных и таежных зонах среднеиртышского региона (Тарский, Тевризский, Седельниковский, Знаменский районы Омской области) основывались выходцы из Вятской, Минской, Могилевской и Витебской губерний, т.е. северорусские и белорусские переселенцы, а на юге – выходцы из южнорусских губерний (Орловской, Воронежской, Курской и др.), а также украинское население – из Черниговской, Полтавской, Харьковской, Киевской, Херсонской, Екатеринославской и других губерний¹⁶. В южных районах современной Тюменской области и примыкающих к ним северо-восточных районах современной Курганской области с 1890-х гг. естественный прирост населения преобладал над механическим, здесь оседало мало выходцев из европейских областей, и основным населением оставались русские старожилы.

В этнографической науке сложилось мнение, что старожилами-сибиряками следует считать русских, переселившихся в Сибирь до середины XIX в. – потомков казаков-землеискателей, зверопромышленников, беглых помещичьих крестьян, религиозных сектантов, пашенных крестьян, служилых людей, ссыльных¹⁷. Суровые климатические условия,

борьба с местными сибирскими народами, отсутствие полицейского, церковного, крепостного гнета сформировали характерный тип сибиряка-старожила, скрытного, предприимчивого, практичного, наблюдательного, находчивого, независимого¹⁸. Переселенцы конца XIX – начала XX в., удельный вес которых к 1917 г. составлял в Среднем Прииртышье 57,4%, предпочитали устраивать свои селения отдельно от старожильческих (даже при наличии в последних свободных земель). Они долгое время сохраняли обычаи и говоры мест выхода, называя себя по местам выхода (вятскими, тамбовскими и т.д.) или «расейскими» в отличие от старожилов, которые называли себя «тутошними», «местными», «родчими», позднее – «сибиряками»¹⁹. Старожилы-сибиряки жили большими семьями по три-четыре поколения, и плотность их селений была в два-три раза меньше плотности переселенческих деревень. Между сибиряками и «расейскими» существовали взаимное непонимание, разница в привычках, традициях. Переселенец считал старожила менее культурным, а старожил переселенца – мало приспособленным к условиям хозяйствования в Сибири. Несмотря на это под влиянием новоселов у сибиряков появились новые орудия труда, произошла интенсификация хозяйства²⁰.

Значительную часть населения рассматриваемого региона составляли казаки. Сибирское войско отличалось от донского, уральского и других казачьих войск отсутствием четкой войсковой организации и тем, что не было «продуктом самобытного земского движения на окраины», а организовывалось исключительно по военно-политическим соображениям правительства²¹. Юридически сибирское казачье войско оформилось лишь в 1808 г. утверждением первого штата со своим управлением и сословными правами. Основная масса казачества была великорусского происхождения, но встречались также малороссы, киргизы, калмыки, башкиры и мордва, а в языке и обычаях проявлялось заметное влияние киргиз-кайсаков (казахов)²². Помимо несения военной службы казаки занимались земледелием, скотоводством, огородничеством, пчеловодством.

Таким образом, основной костяк восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири сложился к 1910-м гг. и состоял из различных сословий: крестьян (старожилов и поздних переселенцев), казачества, мещан, купцов, духовенства. Основную массу составляли русские, намного меньше было украинцев и белорусов. В настоящее время среди ученых-этнографов существуют различные точки зрения на то, кого считать настоящими сибиряками, являются ли старожилами челдоны, кто такие «челдоны», являются ли русские старожилы Сибири субэтносом и т.д.²³ Но все сходятся в одном: «Собственно «чисто» русские сибиряки не были однородны, ибо в их состав вливались разные контингенты русских переселенцев... Несмотря на сложную этническую историю, все русские Сибири, пришедшие в разное время из ряда европейских губерний и в некоторых местах смешавшиеся с коренными наро-

дами, имеют общие черты, хотя каждая из сибирских групп русских сохраняет присущие только ей особенности»²⁴.

После Октябрьской революции и гражданской войны в 1930-е гг. из Украины в Сибирь хлынул поток переселенцев, спасавшихся от голодомора и устраивавшихся, в основном, рядом с прибывшими ранее родственниками. Ссылали сюда и «раскулаченных». В годы Великой Отечественной войны население эвакуировалось или депортировалось из европейской части страны в Сибирь. После окончания войны процесс депортации из западных районов страны возобновился, и с 1947 г. в Омской области появляются украинцы из Ровенской, Хмельницкой, Житомирской, Ивано-Франковской, Львовской областей²⁵. Последняя волна массовых переселений прокатилась во второй половине 1950-х гг. по Западной Сибири и Северному Казахстану в связи с освоением целинных и залежных земель.

С 1950-х гг. интенсивно протекали урбанизационные процессы. Так, по переписи 1939 г. в Омской области в городах проживало 24% населения, а в 1989 г. – уже 68%²⁶. Общая численность восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири, по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г., в настоящее время составляет около 13 млн человек (см. табл. 1).

Таблица 1

**Численность восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири
(по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.)**

Субъект РФ	Русские	Украинцы	Белорусы
Тюменская область	2352063	157296	25648
Курганская область	823722	7080	2502
Новосибирская область	2365845	22098	5382
Омская область	1648097	51841	6051
Томская область	922723	11254	3336
Кемеровская область	2536646	22156	6049
Алтайский край	2234324	32226	4591
ИТОГО	12883420	303951	53559

Восточнославянское население среднеиртышского региона в зависимости от географических условий проживания можно разделить на две большие группы – северную и южную. Население первой группы проживает в ландшафтных условиях тайги и северной лесостепи – в Тюменской, Курганской и северных районах Омской области. Население второй группы

проживает в ландшафтных условиях южной лесостепи и степи – в южных районах Омской области и Северном Казахстане. По времени проживания современное население Зауралья и Западной Сибири делится на потомков старожилов и поздних переселенцев, среди которых в начале XX в. выделялись локальные группы, имеющие особенности в материальной и духовной культуре, принесенные из метрополии или приобретенные вследствие адаптации к местным географическим условиям и в результате межэтнических взаимодействий. В северной группе преобладало русское старожильческое население, имелась определенная доля «расейских» и «самоходов» (поздних русских переселенцев и белорусов) и существовали традиционные связи с сибирскими татарами, латышами, эстонцами и чувашами. В южной группе большинство составляли поздние переселенцы из среднерусских и южнорусских губерний, было много украинцев и происходили контакты с казахами, немцами, эстонцами и латышами.

Современное изучение традиционной культуры затруднено в силу интенсивных миграций населения и происходящих глобализационных процессов, поэтому представленные материалы по традиционному праздничному календарю собирались по крупицам в течение длительного времени (об источниках расскажем позднее) и отражают состояние обрядности в последний период ее наибольшей сохранности – в период первой трети XX в. и происходящие затем процессы трансформации, в результате которых часть традиций исчезла, часть – сохранилась, еще одна часть – приобрела новое содержание при сохранении формы в качестве этнокультурного символа.

Примечания

¹ Менщиков В.В. Русская колонизация Зауралья в XVII–XVIII вв.: общее и особенное в региональном развитии : автореф. дисс. ... д-ра ист. наук. – Курган, 2004. – С. 4.

² Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А.М. Прохоров. – М. : Советская энциклопедия. – С. 449-450.

³ Лебедева А.А. Формирование русского населения в Притоболье и хозяйственный быт (XVIII – начало XX в.) // Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII – начала XX в. – М. : Наука, 1979. – С. 64; Миненко Н.А. По старому Московскому тракту. – Новосибирск : Новосиб. кн. изд., 1990. – С. 5–16.

⁴ Колесников П.А. Вклад народных масс русского Севера в материальную и духовную культуру России // Культура русского Севера. – Л. : Наука, 1988. – С. 6–7; Липинская В.А. Русские поселения южной части Тюменской области конца XIX – начала XX в. // Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. – М. : Наука, 1974. – С. 150–169; Покшишевский В.В. Заселение Сибири: историко-географические очерки. – Ир-

кутск, 1951. – С. 30; Преображенский А.А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI – начале XVIII в. – М. : Наука, 1972. – С. 68; Сигутов П.Т. Состав населения Омской области по районам выхода // Природа, население и хозяйство Омской области. – Омск, 1974. – С. 51–60.

⁵ Менщиков В.В., Павлуцких Г.Г., Никитин В.А. Заселение Южного Зауралья в XVII–XIX вв. – Курган : Курган. пед. ин-т, 1992. – С. 6.

⁶ Аполлова Н.Г. Хозяйственное освоение Прииртышья в конце XVI – первой половине XIX в. – М. : Наука, 1976. – С. 41; Колесников П.А. Русское население Западной Сибири в XVIII – начале XX в. – Омск : Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1973. – С. 123–125.

⁷ Аполлова Н.Г. Хозяйственное освоение... – С. 128; Бояршинова З.Я. Заселение Сибири досоветского периода. – Новосибирск, 1971. – С. 40; Колесников А.Д. Русское население... – С. 70–80.

⁸ Миллер Г.Ф. История Сибири. – М. ; Л., 1941. – Т. 2. – С. 72.

⁹ Усов Ф.Н. Статистическое описание Сибирского казачьего войска. – СПб., 1879. – С. 68.

¹⁰ Аполлова Н.Г. Хозяйственное освоение... – С. 129; Колесников А.Д. Русское население... – С. 220–226; Сигутов П.Т. Состав населения... – С. 51.

¹¹ Колесников А.Д. Русское население... – С. 220; Сигутов П.Т. Состав населения... – С. 55.

¹² Русские / отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук. – М.: Наука, 2005. – С. 115.

¹³ Мамсик Т.С., Майничева А.Ю., Шишкин В.Г. Белорусы [Электронный ресурс] // Историческая энциклопедия Сибири : [сайт]. – URL: <http://bsk.nios.ru/enciklopediya/belorusy> (дата обращения 18.12.2017).

¹⁴ Там же.

¹⁵ Липин А.М. Украинские переселенцы в Западной Сибири: районы выхода (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Известия Алтайского государственного университета. – 1999. – Вып. 4. – С. 26.

¹⁶ Громыко М.М. Община в процессе переселения «панцирных бояр» Себежского уезда в Сибирь // Общественный быт и культура русского населения Сибири. XVIII – начало XX в. – Новосибирск, 1983. – С. 19–31; Мамсик Т.С. Откуда мы родом (Скырлинское поселение белорусов) // Белорусы в Сибири / отв. ред. В.А. Ламин, Н.С. Сташкевич. – Новосибирск : Институт истории СО РАН, 2000. – Вып. 2. – С. 53–734; Колесников А.Д. Русское население... – С. 216–218; Сигутов П.Т. Состав населения... – С. 55; Назарцева Т.М. Украинцы Омской области // Омский краевед. – 2003. – № 1. – С. 50–51; Фурсова Е.Ф. Белорусские «мос-

кали» или сибирские «кержаки»: кто они? // Сибирь в панораме тысячелетий (Материалы международного симпозиума). – Новосибирск, 1998. – Т. 2. – С. 494–596.

¹⁷ Сафьянова А.В. Хозяйственная жизнь русского населения Верхнего Прииртышья во второй половине XIX – начале XX в. // Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII – начала XX в. – М. : Наука, 1979. – С. 114; Шнейдер А.Р., Доброва-Ядринцева Л.Н. Население Сибирского края (Русские и туземцы). – Новосибирск : Сибкрайиздат, 1928. – С. 63.

¹⁸ Шнейдер А.Р., Доброва-Ядринцева Л.Н. Население... – С. 63, 64.

¹⁹ Лебедева А.А. Формирование... – С. 69; Сигутов П.Т. Состав населения... – С. 55, 56.

²⁰ Шнейдер А.Р., Доброва-Ядринцева Л.Н. Население... – С. 65-71.

²¹ Потанин Г.Н. Сибирские казаки // Живописная Россия. – СПб. ; М., 1884. – Т. 11. – С. 109.

²² Усов Ф.Н. Статистическое описание Сибирского казачьего войска. – СПб., 1879. – С. 15, 68.

²³ Фурсова Е.Ф. Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья (конец XIX – начало XX в.) – Новосибирск, 1997. – С. 15–17; Курилов В.Н. Расселение русских старожилов Западной Сибири в середине XIX в. – Новосибирск : ПреПресс Студио, 2005. – С. 25–26; Жигунова М.А. Некоторые проблемы сибирской идентичности // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий : материалы годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. – Новосибирск, 2006. – Т. XII. – Ч. II. – С. 92–95.

²⁴ Русские / отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук. – М. : Наука, 2005. – С. 114.

²⁵ Назарцева Т.М. Украинцы Омской области... – С. 53.

²⁶ Куракин А.Ф., Зайков Г.И., Смирнова В.И., Воробьева З.В. География Омской области. – Омск, 1992. – С. 57.

ГЛАВА I

ПРАЗДНИЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ РОССИИ

Праздник – сложный социокультурный феномен, выделенный во времени как период отдыха и противопоставления будням, имеющий сакральное значение или идеологическое обоснование, отличающийся высоким эмоциональным накалом и наличием различных обрядово-символических действий.

Слово «праздник» образовано от старославянского «празднь» – «день, не занятый делами, свободный от работы, порожний» и употребляется в следующих значениях:

- 1) официальный день отдыха, установленный в связи с календарным событием, противоположность будням;
- 2) массовые развлекательные мероприятия, весёлое препровождение свободного времени;
- 3) день какого-либо радостного события;
- 4) общее состояние душевного подъёма¹.

Из истории календаря и календарных праздников

Календарь (от латинского «Calendae» – первый день месяца у римлян) как система счисления больших промежутков времени, основанная на периодичности движения небесных светил, появился у различных народов достаточно давно (первые свидетельства о зачатках календаря относятся к периоду нижнего палеолита, около 40–100 тысяч лет назад). У предков славян представления, составившие основу более позднего календаря, сформировались к концу неолита, то есть в III тысячелетии до н.э.¹ Первоначально счет времени велся по сезонам. Позднее славяне перешли к лунно-солнечному календарю, в котором 7 раз в каждые 19 лет вставлялся добавочный тринадцатый месяц. В X веке вместе с христианством Русью был принят юлианский календарь, введенный в римской империи в 46 году до нашей эры Юлием Цезарем и основанный на египетском солнечном календаре. Счет времени велся от сотворения мира, дата которого определялась 1 марта 5508 года до Рождества Христова. Новый год на Руси стали отмечать 1 марта вплоть до 1492 года, когда в соответствии с церковной традицией начало года было перенесено на 1 сентября.

19 декабря 7208 года Петром I был подписан указ о реформе календаря. Календарь оставался юлианским, но менялся отсчет времени (от Рождества Христова) и начало года (1 января). В европейских странах главой католической церкви папой Григорием XIII в 1582 году был введен новый стиль календаря – григорианский. Россия перешла к этому календарю 14 февраля 1918 года, когда различие с юлианским календарем достигло 13 дней. Поэто-

му разница между старым (юлианским) и новым (григорианским) стилями составляет 13 дней. В нашей книге мы указываем сначала дату старого стиля, а через косую черту – нового. Православные люди до сих пор встречают Новый год «по-старому», то есть 1 января по старому стилю – 14 января – по новому. А церковь, следуя византийской традиции, отмечает новолетие 1 сентября/ 14 сентября.

Праздник возник в глубокой древности и, по определению М.М. Бахтина является «важнейшей формой человеческой культуры»². В празднике как феномене культуры нашли отражение все этапы развития человечества, проявившиеся в смене хозяйственно-бытовых укладов, особенностей духовной культуры и системы ценностей. По мнению ряда ученых, праздник является периодом интенсивного контакта мирской и сакральной сфер человеческого бытия, когда происходит соотнесение космических ритмов и ритмов жизни человека и общества (Э. Дюркгейм, М. Элиаде, Я. Шемякин и др.)³.

Праздник, обусловленный соотнесением ритмов природы и общества, исторически оказался связанным с формированием систем исчисления времени и появлением календаря. Известный польский ученый К. Жигульский отмечал, что «счет времени, одно из величайших достижений человеческой культуры, – календарь – везде в своих истоках выступает как форма упорядочения, закрепления, заблаговременного исчисления праздничных дней и периодов»⁴. В жизни общества выделялись важные этапы перехода в иное состояние, связанные с изменением циклов природы или общественного развития, поэтому «...празднества на всех этапах своего исторического развития были связаны с крупными, переломными моментами в жизни природы, общества и человека» (М.М. Бахтин)⁵.

Древние праздники родились из древних обрядовых культов, связанных с анимистическими представлениями. Археологи находят следы древних праздников, свидетельствующих о ритуальном убийстве промыслового животного с целью его последующего возрождения, в слоях позднего палеолита (приблизительно от 40 до 14 тыс. лет до н. э.). Облачение в шкуры животных имело магический характер обеспечения удачи на охоте. Но в праздниках нашли отражение не только сменяющие друг друга хозяйственные занятия людей, но и развитие социальной организации общества. Так, известный исследователь Ю.И. Семенов находил корни масленичных обрядов славянских и германских народов в тотемико-оргиастических празднествах периода дуально-родовой организации общества. Развитие охотничьего хозяйства, по его мнению, привело к тому, что на половые отношения и обильное потребление пищи во время охоты было наложено табу, поэтому это стало возможным лишь во время праздников, когда заканчивалась охота. «Ограничение, а затем полное запрещение во время праздников беспорядочных половых сношений не могло не сопровождаться появлением различного рода ритуальных действий, представлявших собой замену этих сношений и при-

званных оказывать такое же магическое влияние на природу» (Ю.И. Семенов)⁶. В традиционных праздниках славянских и германских народов тесным образом переплелись разновременные представления и культы – солярный, аграрный, тотемистический, культ предков, эротический, культ воды, природных стихий, которые находили отражение в обрядовых действиях, связанных с различными видами магии – контактной, инициальной, парциальной, имитативной, апотропеической, катартической, вербальной.

Самыми древними на Руси являлись праздники земледельческого календаря славянских племен. В них были включены и более ранние, скотоводческие, обряды. Эти праздники назывались календарными (или годовыми) и начинались в декабре, когда после зимнего солнцестояния увеличивался световой день, и заканчивались поздней осенью вместе с завершением уборочных и заготовительных работ. Данные праздники как результат наблюдения человека над природными циклами концентрировались вокруг дней летнего и зимнего солнцестояния, весеннего и осеннего равноденствия и поэтому празднование их продолжалось несколько дней и даже недель (Святки, Масленица, семицкая и купальская недели). Основываясь на языческих представлениях об окружающем мире, древние празднества имели магическую направленность, конечную цель которой составляло человеческое здоровье и благополучие.

В конце X – начале XI веков у восточных славян, принявших христианство, стали устанавливаться православные праздники, получившие всеобщее признание лишь к началу XVII в. Отмечались знаменательные события из жизни Христа, Богородицы, святых, явления чудотворных икон и т.д. Эти праздники вбирали в себя более ранние, языческие, элементы, обрастали мифами и легендами, давая толчок рождению новых праздников и обрядов.

С начала XVIII в., когда Россия во время правления Петра I повернулась лицом в сторону Западной Европы, и в российский быт пришло множество элементов западной культуры, в том числе праздничной. Так, наряду с новым летоисчислением Россия стала отмечать гражданский праздник Новый год (в ночь на первое января), хотя встреча нового года имеет более древние, языческие, корни, связанные с празднованием дней умирающего и воскресающего солнечного божества, с одной стороны, и отмечанием первых дней каждого месяца, календ, – с другой. В XVIII веке празднование Нового года 1 января было официально узаконено и появились «западные» атрибуты его встречи (украшенные ели, фейерверки, новогодние поздравления и подарки), которые имели долгое время распространение только в городах. С Запада пришли в Россию также тезоименитства членов императорской семьи, праздники в честь военных побед и т.д., что делалось для укрепления патриотизма, с одной стороны, и приобщения к европейской цивилизации – с другой.

К концу XIX в. все эти праздники составляли единый праздничный цикл традиционного календаря, их элементы переплетались между собой, часть обрядов и обычаев проходила сквозным стержнем через весь год.

Система православных праздников

Главным праздником всех православных являлась Пасха (День светлого Христова Воскресения), которую называли «праздников праздником и торжеством из торжеств» и от которой велся отсчет подвижных праздников. *Подвижными (переходящими, «не в числе»)* назывались праздники, отмечавшиеся каждый год в разные дни календаря. К их числу относилась и Пасха. *Неподвижными (непереходящими, «в числе»)* являлись праздники, совершавшиеся ежегодно в один и тот же день. Неподвижным праздником являлось Рождество Христово.

Христианские праздники, по важности воспоминаемых Церковью событий, разделялись на *великие, средние и малые*. К великим относились *двунадесятые* (их двенадцать) и некоторые *недвунадесятые* праздники, а также праздники в честь святых.

Великие праздники.

Двунадесятые праздники:

- 1) Вход Господень в Иерусалим (за неделю до Пасхи);
- 2) Вознесение Господне (в 40-й день по Пасхе);
- 3) Пятидесятница, или Сошествие Святого Духа на апостолов – Троица (в 50-й день по Пасхе);
- 4) Богоявление, или Крещение Господне (6 января/19 января);
- 5) Сретение Господне (2 февраля/15 февраля);
- 6) Преображение Господне (6 августа/19 августа);
- 7) Воздвижение Честного Креста Господня (14 сентября/27 сентября);
- 8) Рождество Христово (25 декабря/7 января);
- 9) Рождество Пресвятой Богородицы (8 сентября/21 сентября);
- 10) Введение во храм Пресвятой Девы Марии (21 ноября/4 декабря);
- 11) Благовещение Пресвятой Богородицы (25 марта/7 апреля);
- 12) Успение Пресвятой Богородицы (15 августа/28 августа).

Недвунадесятые праздники:

- Обрезание Господне (1 января/14 января);
- Покров Пресвятой Богородицы (1 октября/14 октября);
- Рождество Иоанна Предтечи (24 июня/7 июля);
- День святых первоверховных апостолов Петра и Павла (29 июня/12 июля);

– Усекновение главы Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна (28 августа/11 сентября).

Особенностью двенадцатых праздников являются дни *предпразднества, попразднества и отдания праздника*. Предпразднество предшествовало празднику и необходимо было для создания у людей особого психологического настроения. Великие двенадцатые праздники имели по одному дню предпразднества, Рождество Христово – 5 дней, Крещение Господне – 4 дня. Духовной и физической подготовкой к празднику являлся пост как средство возвышения духа над плотью. Посты по продолжительности делились на однодневные и многодневные. К однодневным относились пост в среду и пятницу каждой недели (в воспоминание предания Спасителя на страдания и его страданий и смерти), а также в некоторые праздники. Многодневными постами являлись Великий, Петровский, Успенский и Рождественский (Филипповский) посты. В постные дни необходимо было воздерживаться от пищи, веселья, заключения брака и половых сношений.

Попразднество способствовало постепенному переходу человека от праздника к будням и простиралось в зависимости от последующих праздников и дней поста от одного до восьми дней (у Пасхи было 40 дней попразднества). Последний день попразднества назывался отданием праздника и отличался большей торжественностью богослужения.

Средние праздники:

- Собор трех святителей (30 января/12 февраля);
- Великомученика Георгия Победоносца (23 апреля/6 мая);
- Святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова (8 мая/21 мая и 26 сентября/9 октября);
- Святого равноапостольного великого князя Владимира (15 июля/28 июля);
- Святого Иоанна Златоуста (13 ноября/26 ноября);
- Святителя Николая Чудотворца (6 декабря/19 декабря);
- в честь перенесения в Константинополь нерукотворного образа Спасителя (16 августа/29 августа);
- в память перенесения мощей благоверного князя Александра Невского из Владимира в Петербург (30 августа/12 сентября);
- Преподобного Саввы Освященного (5 декабря/18 декабря).

Малыми (или полупраздниками) назывались праздники, которые устраивались в честь святых людей (совершивших чудеса прижизненные и посмертные), являвшихся покровителями какого-либо ремесла и домашних животных, в память местных святых, в дни начала и окончания полевых работ. Малыми праздниками считались кануны больших праздников, на-

пример, сочельники, воскресенье перед Масленицей, суббота перед Троицей, пятница перед Ильиным днем, мужские и женские сборища (никольщины, моргосья).

Праздником считалось и воскресенье, которое у древних славян называлось «неделя» (то есть день, когда «ничего не делают») и наступавшее через каждые шесть дней. В начале XIV века этот день получил свое современное название в честь воскресения Христа.

Каждый праздник отличался определенным своеобразием: определенным набором действующих лиц, атрибутами, фольклорным сопровождением, набором блюд, иногда одеждой. В то же время праздники имели немало общего: поминальные и умиловительные обряды, молебны, крестный ход, уличное гуляние, катание на лошадях, обильная трапеза, игры, пляски, спортивные состязания, ярмарки. Праздник требовал к себе уважительного отношения и обязательного соблюдения всех традиций: «Хоть все заложи, да Масленицу проводи!». Не соблюдавшие традиций и работавшие в праздник люди подвергались всеобщему осуждению. В праздник, как никогда, в большой степени проявлялись такие характерные черты русского народа, как милосердие, щедрость и гостеприимство. Общинные праздники способствовали выработке чувства коллективизма, укреплению родственных и дружественных связей. Они давали возможность общения и обмена информацией, возможность проявления творческих способностей и восстановления сил перед трудовыми буднями. В праздники происходило знакомство молодежи и выбор брачного партнера. Наконец, календарные праздники являлись основными ориентирами во времени, поэтому соблюдение праздничных традиций способствовало нормальному существованию социума.

Функции праздника

Праздник, непосредственно связанный с ритмом природы и биоритмами отдельного человека и общества в целом, обладает рядом основных функций: коммуникативной, регулятивной, компенсаторной, эмоционально-психологической, идеологической, нравственно-воспитательной, функциями социализации и конструирования идентичности. Эмоционально-психологическая функция призвана удовлетворить человека в выражении своих чувств, настроения, желаний, реализовать человеческую потребность в общении с себе подобными и природой. Тесно связана с эмоционально-психологической регулятивная функция праздника, призванная регламентировать определенный порядок проведения обрядов и обычаев, регулировать межэтнические связи, аккумулировать и передавать традиционные нормы поведения в обществе (отражает сложившуюся социальную организацию общества, хозяйственные занятия). Идея проведения определенного праздника, его религиозная или политическая идеология, находят свои отражения в идеологической функции праздника. Коммуникативная функция праздника проявляется в возможности более тесного общения людей в различного

рода социумах – в семье, коллективе родственников, друзей, имеющих возможность поделиться новостями, обсудить накопившиеся проблемы.

Праздники являются важнейшим механизмом трансляции знаний и опыта, тем самым выполняя роль стабилизатора общества. Праздничное действо несет мощное интегративное начало, объединяя людей в едином празднично-обрядовом пространстве. Праздник имеет функцию социализации человека: именно посредством участия в празднично-обрядовой деятельности человек эффективнее включается в процесс усвоения и дальнейшего развития накопленного до него социально-культурного опыта и в систему общественных отношений. Праздничная культура играет большую роль не только в формировании мировоззрения человека, воспитании и удовлетворении его эстетических и этических потребностей, но и в релаксации и восстановлении его жизненных сил, в чем реализуется компенсаторная функция праздника.

В период праздника происходит интенсификация процессов конструирования различных видов идентичности (культурной, этнической, региональной, групповой), что обусловлено большим эмоциональным накалом, экстраординарностью события, его зрелищностью, отступлением от установленных норм поведения, возможностью прикоснуться к изобилию, недоступному в обычные дни, и благам современной цивилизации.

Классификационные модели праздников

По причине многогранности социокультурного феномена, праздник является объектом исследования ученых различных специальностей – философов, социологов, культурологов, этнографов, фольклористов, психологов, искусствоведов, педагогов. Многие исследователи праздничной культуры пытались предложить свои классификации праздника. Еще в XIX в. известный собиратель и исследователь русских обрядов И.М. Снегирев разделял праздники по месту их проведения на сельские и городские, по подвижности в календаре – на имеющие точную дату и не имеющие таковой, по происхождению – на отечественные и заимствованные⁷. Двухлинейная классификация праздников была предложена И.О. Мизовым, одна линия у которого основывалась на сферах общественной жизни (политические, культурные, бытовые, религиозные праздники), а другая шла от личности и общественных групп (личные, семейные, племенные, народно-национальные, классово-партийные, международные)⁸. В середине 1970-х гг. была представлена классификация на принципах общественной значимости и масштабности события, которая включала в себя три группы праздников: всеобщие, локальные и личностные. Наиболее распространенной среди ученых-этнографов оказалась система деления праздников и обрядов на семейные, календарные, общегражданские и профессиональные, предложенная С.А. Токаревым⁹. Календарные обряды, тесно связанные с календар-

ными праздниками, классифицировались учеными по функциональному (Е.Г. Кагаров), структурно-историческому (С.А. Токарев) и функционально-временному (В.К. Соколова, Р.Ш. Джарылгасинова) принципам¹⁰.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. в отечественной науке наиболее распространенными оказались две классификации праздников. Первая классификация основывалась на личностной причастности гражданина страны к празднику и делилась на три основных группы: 1) общественно-гражданские (общественно-политические), включавшие в себя революционные (Октябрьской революции), общероссийские (День Конституции, День Победы, День защитников Отечества), международные (1 Мая, 8 Марта, День защиты детей и др.), производственно-трудовые и профессиональные (Праздник урожая, День рыбака, День учителя и т.д.), календарные (Новый год, встреча весны и др.) и тематические (праздник города, улицы, семьи) праздники, 2) лично-гражданские и 3) лично-семейные (семейно-бытовые)¹¹.

Сторонники другой классификации исключили из поля зрения личность как субъект праздничной культуры и акцентировали внимание только на общественных праздниках, которые они разделили также на три группы – общегосударственные (1 Мая, 7 Ноября, 9 Мая, 8 Марта, 23 февраля), трудовые (праздники рабочих профессий, трудовых коллективов, лично-трудовые и фольклорные праздники труда, посвященные народным ремеслам) и зрелищно-досуговые (праздники «малых отечеств», календарные и религиозные)¹². Представленные классификации обладали определенными недостатками: в первой выпали религиозные праздники, во второй – религиозные праздники были необоснованно отнесены к зрелищно-досуговым формам, а лично-семейные праздники вообще оказались «за бортом» классификационной модели.

На рубеже XX–XXI столетий к проблемам классификации праздников подключились социологи, предложившие разделять праздники по сферам деятельности человека (политической, экономической, религиозной, культурной, бытовой), по диапазону праздника (охват территории и объем включенной в праздник массы людей) и по демографическим признакам, прежде всего, половозрастным (Г.Г. Карпова)¹³. Современные исследователи культуры говорят о необходимости классификации по наиболее общим, существенным признакам праздников. Так, О.Л. Орлов, считает, что «теоретическая типологизация предполагает построение концептуальной модели, понимание объекта как системы со специфическими структурными уровнями организации и системообразующими факторами»¹⁴. Г.Я. Шемякин предложил в основу классификации праздников положить функциональный критерий – соотношение между ритуально-партисипативной (приобщение к высшим ценностям) и ритуально-смеховой функциями¹⁵.

Сложности классификации праздника обусловлены сложностью его структурной организации как социокультурного феномена. Мы переработали классификации предшественников и, систематизируя имеющиеся у нас материалы, разработали свою классификацию, объединяющую все события российского празднично-обрядового календаря. Критериями видового выделения праздников послужили их целевая направленность и типы социальных общностей, отмечающих эти праздники (граждане государства, представители отдельной конфессии, этнические общества, трудовые коллективы, жители определенного населенного пункта, члены различных общественных объединений, семья и т.д.).

Классификация праздников Российской Федерации

1. Общественно-гражданские праздники: Международный женский день, День защитника Отечества, Праздник весны и труда, День России, День памяти и скорби, День молодежи России, День народного единства, День согласия и примирения, День конституции РФ, дни воинской славы России, в том числе – День Победы и др.

2. Церковные праздники различных конфессий, или религиозные: православные (Рождество, Благовещение, Пасха, Троица и др.), мусульманские (Ураза-байрам, Курбан-байрам, Мавлид ан Набий и др.), католические (Епифания, Пасха, Пресвятое сердце Иисуса, День всех святых и др.), протестантские (Рождество Христово, День Реформации и др.), буддийские (День Бодхи, Сагаалган, День Дхармы) и т.д.

3. Народные (традиционные) календарные праздники различных этносов России, являющиеся синтезом язычества, национальных религий и современных традиций празднования: Святки, Масленица, Сабантуй, Навруз, День благодарения, Ханука и т.д. В отдельную подгруппу можно выделить фольклорные праздники, которые приурочиваются к датам традиционных народных праздников и являются современной формой традиционной культуры (фестивали национальных культур, праздники ремесел и т.д.). К этой же группе относятся неязыческие праздники.

4. Производственно-трудовые, профессиональные, корпоративные праздники: День российской науки, День работников культуры, День учителя, День медицинского работника, День строителя, праздники трудовых коллективов, дни посвящения в профессию и т.д.

5. Праздники (годовщины, юбилеи) отдельных населенных пунктов: День города, День села.

6. Культурно-гуманитарные праздники, памятные даты и юбилейные торжества: День славянской письменности и культуры, Международный день музеев, Всероссийский день библиотек, Международный день защиты детей, День знаний, День матери, Пушкинский день России, День дружбы и единения славян и др. К группе культурно-гуманитарных мож-

но отнести памятные даты, связанные с техническими изобретениями и появлением каких-либо социокультурных акций, появившихся в последнее время и распространившихся благодаря Интернету, например, День рождения велосипеда или Всемирный день блондинок.

7. Экологические праздники и памятные дни, связанные со здоровьем человека: Всемирный день охраны окружающей среды, Всемирный день борьбы с раком груди и др.

8. Спортивные праздники и мероприятия: олимпиады, чемпионаты, универсиады и т.д.

9. Рекламные праздники: открытие новых супермаркетов, центров сотовой связи и т.д.

10. Лично-семейные праздники и торжественные обряды: дни рождения, юбилеи, свадьбы, имянаречение и т.д.

Границы между отдельными видами праздников достаточно прозрачны, поскольку меняются сами социумы, изменяются условия их существования и факторы, оказывающие влияние на функционирование имеющихся и создание новых праздников. Группы праздников связаны между собой, и в сознании людей они могут объединяться. Так, религиозные праздники зачастую представляются их субъектами как народные этнические, поскольку в течение долгого времени церковь адаптировала языческие культы, и календарно-обрядовые циклы различных этносов явились синтезированными типами праздников, включающими религиозные догматы в качестве идеологического обоснования проводимого действия. Поэтому православные Рождество, Пасха, Троица, Покров, состоящие в группе религиозных праздников, можно рассматривать и в группе русских народных календарных праздников, так как они входят составными частями в зимний, весенний, летний, осенний календарно-обрядовые циклы. Но полностью идентифицировать религиозные и этнические праздники нельзя.

Дефиниции

Праздник имеет дискретную основу: он «прерывает» течение будней и временно разрушает границы между «своим» и «чужим» мирами. Поэтому в период празднований происходит отказ от принятых в обществе норм поведения, временное стирание социальной иерархии. Праздник как сложная социокультурная система, охватывающая различные стороны духовной жизни общества, состоит из множества структурных элементов, связанных между собой и изменяющихся во времени и пространстве. Составными элементами праздника являются обряды, обычаи, поверья, ценностные установки. «Обычай» трактуется как понятие более широкое, чем понятие «обряд». Обычай – это стереотипизированная форма поведения, связанная с практической деятельностью человека, или «установленное правило поведения в данной этнической общности»¹⁶. Под «обрядом» понимается «такая разновидность обычая, цель и смысл которой – выражение (по большей части символическое) некоей идеи, чувства,

действия либо замена непосредственного воздействия на предмет воображаемым (символическим) воздействием»¹⁷. Обрядом можно назвать систему символических действий, придающих мирской стороне сакрализованный и эмоционально окрашенный характер, не обязательно связанный с мирской стороной, и в этом отношении дефиниция «обряд» соотносится с понятием «ритуал»¹⁸.

Обряды пронизывали всю жизнь человека традиционной культуры: можно выделить семейные обряды, промысловые, обряды, связанные с дорогой и т.д. Календарные обряды определяли годовой цикл труженика и на протяжении длительной человеческой истории были призваны магическими актами воздействовать на силы природы с целью получения богатого урожая, приплода скота, обеспечения здоровья человека и благополучия социума. Обобщая сказанное, можно определить календарный обряд как «исторически сложившуюся или социально учрежденную стереотипизированную форму массового поведения, выражающуюся в повторении стандартизированных, связанных с определенными датами действий» и как «форму поведения, которая имеет своим истоком трудовую хозяйственную деятельность людей, обусловленную космическим ритмом природы, временами года»¹⁹. По мере утраты символичности, т.е. осознания идеи, ради которой проводится обряд, он превращается в простой обычай, который существует «по традиции», «из этических соображений», потому что «предки наши так делали».

Календарные обряды зависели от природно-климатических условий и были приурочены к определенным циклам хозяйственных работ, они были связаны с датами церковного и гражданского календарей. Эти обряды могли не иметь четко фиксированной даты и проводились в период начала пахоты, сева, уборки урожая, первого выгона скота в поле и т.д. Обряды могли быть окказиональными, т.е. проводились «по случаю», и были связаны с какими-то чрезвычайными событиями, например – засухой, эпизоотией и т.д.

Важным для понимания праздничного календаря является понятие «традиция», которое нами используется в двух значениях. Прежде всего, «традиция» – это определенное миропонимание, сложившееся в древности, в эпоху мифопоэтического мышления, которое передается от поколения к поколению и осуществляет связь прошлого с настоящим путем постоянного воспроизводства²⁰. Другое значение «традиции» используется для обозначения этнокультурного явления, характерного для определенной местности или ареала, в этом отношении можно говорить о «локальной традиции»²¹.

Обобщая все сказанное ранее, мы представляем краткое определение предмета нашего исследования. **Календарные праздники** – это события, знаменующие смену времен года, связанные с трудовой и общественной деятельностью людей, с этической и религиозной традицией определенного этноса.

Методология

Методология нашего исследования основывается на принципе историзма, подразумевающего генезис и дальнейшее развитие любого явления культуры в конкретных социально-исторических условиях, т.е. календарные праздники и обряды рассматривались в их диалектическом развитии и в конкретных социально-исторических, природно-географических условиях существования. Использовали мы и системный подход, предполагающий рассмотрение праздника как целостной системы со своим структурными элементами, взаимосвязанными между собой и взаимно обуславливающими деятельность друг друга, что позволило нам выявить механизмы внутреннего и внешнего функционирования. Герменевтический подход к такому сложному феномену как праздничная культура позволил нам проникнуть в сущность происходящих в ней процессов и выявить факторы, влияющие на культурное разнообразие.

В своих исследованиях мы опирались на труды классиков отечественной науки в области календарной обрядности, в первую очередь – на «трудовую теорию» календаря В.И. Чичерова, продолженную в трудах В.К. Соколовой и М.М. Громыко²². Эффективным для нашего исследования оказался формально-типологический подход В.Я. Проппа, проследившего выделенные им обрядовые элементы на материалах всего календарного года²³. Интересным и плодотворным для нашего исследования оказался семиотический подход, представленный в трудах Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского, А.К. Байбурина, в которых праздничная культура рассматривается как символическая система, где каждое материальное или духовное явление несет семантическую нагрузку, и на основе дихотомий представлена семантика и структура ритуала²⁴.

Рудименты многих мифологических представлений сохранились и в более поздних обрядовых формах и даже дошли до наших дней, поэтому важно было обратиться к трудам В.В. Иванова, В.Н. Топорова, Т.В. Цивьян, Е.М. Мелетинского, исследовавших мифологическую картину мира и реконструировавших древнейшие пласты мифологических верований²⁵. Примыкают к этим исследованиям и этнолингвистические работы славистов под руководством академика Н.И. Толстого, которые с помощью этнолингвистического подхода интегрировали методы языкознания, мифологии, фольклористики и этнографии. Особенно интересными для нас оказались труды Л.Н. Виноградовой, Т.А. Агапкиной и других²⁶.

Функционирование календарных традиций в социальной структуре деревенской общины, особенности половозрастных аспектов календарной обрядности были прослежены у Т.А. Бернштам и нашли отражение и в нашей работе²⁷. Применительно к семейной обрядности карел использовал структурно-функциональный метод Ю.Ю. Сурхаско, выделивший в качестве подструктур группы элементов, имеющих определенную функциональную направленность: религиозно-магическую, демонстративно-символическую, развлекательно-игровую,

вербальную, юридическо-экономическую²⁸. Это показалось нам плодотворным, и мы использовали данную методику в своем исследовании. Относительно современного существования различных форм традиционной культуры и праздничного календаря нам показались интересными разработки и выводы К.В. Чистова (относительно «фольклоризмов», «вторичных форм культуры» и др.), исследования Н.А. Хренова, О.Л. Орлова, Н.Г. Михайловой²⁹.

В представленной нами книге при изложении собранного материала мы применяли метод научного описания, а для воссоздания картины традиционных календарных празднований в конце XIX – начале XX в. был использован метод ретроспективных реконструкций. Рассматривая корни происхождения праздников и обрядов, мы применяли историко-генетический метод, позволивший найти отголоски многих древнейших обрядов в современной действительности. Основываясь на опыте применения С.А. Токаревым структурно-исторического анализа для исследования календарных праздников народов зарубежной Европы, а также – на методе выявления общих элементов в русских аграрных праздниках В.Я. Проппа, мы рассмотрели праздник как структуру, составными частями которой являются обряды, обычаи, поверья и приметы.

Мы использовали метод функциональной характеристики целых календарных циклов, который В.К. Соколова применила в монографии «Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов». Структурно-функциональный метод, использованный Ю.Ю. Сурхаско для характеристики семейной обрядности карел, посредством которого были выделены группы элементов, имеющих различную функциональную направленность (религиозно-магическую, демонстративно-символическую, развлекательно-игровую, вербальную, юридическо-экономическую), оказался полезным и для нашего исследования. Объединив методические разработки названных авторов, мы выделили в структуре отдельных праздничных циклов (святочного, масленичного, пасхального, семицко-троицкого, купальско-петровского, жнивного) религиозно-магические, демонстративно-символические, развлекательно-игровые, эстетические, вербальные группы элементов (обрядов, обычаев, поверий, примет). Преобладание той или иной группы элементов позволило нам определить общую функциональную направленность праздничного цикла, а постепенный переход обрядов и обычаев из одной группы элементов в другую дал возможность определить общее направление изменений календарных праздников на протяжении XX – начала XXI века.

При характеристике традиционной и современной этнокультурной ситуации использовался метод социально-исторического анализа. Для того, чтобы выявить трансформационные элементы в современной обрядности был употреблен сравнительно-исторический метод, а при сравнении с праздниками в других регионах – сравнительно-типологический подход. Рассматривая праздник как определенную структуру со своими компонентами, каждый из

которых выполняет определенную функцию, мы применили методы структурного и функционального анализа. В процессе обработки результатов этносоциологического опроса был использован метод количественного анализа.

Источники

Комплексный подход был применен нами в формировании источниковой базы исследования: нами были использованы этнографические, фольклорные, культурологические, этносоциологические материалы, данные средств массовой информации (в том числе Интернета), статистики, публицистики и т.д.

Основная база исследования – это полевые материалы автора. При сборе полевого материала были использованы традиционные для этнографа методы интервьюирования (с использованием диктофонной записи), непосредственного включенного наблюдения, фиксации явлений культуры (на цифровой фотоаппарат и видеокамеру), были проведены миниэтносоциологические опросы по специально разработанной программе, а также – мониторинг средств массовой информации, включая Интернет.

Исследование базируется на этнографических и этносоциологических материалах, собранных автором в ходе этнографических экспедиций Омского государственного университета (сегодня ОмГУ им. Ф.М. Достоевского), Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (ныне это Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН) и Сибирского филиала Российского института культурологии (сегодня это Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева) в 1984–1987, 1994, 2000–2015 гг. в ряд районов Омской, Курганской, Тюменской, Томской, Северо-Казахстанской, Павлодарской областей и Алтайского края. Для обследования выбирались как старожильческие, так и позднепереселенческие села со смешанным составом населения. С 1984 г. материал по календарной обрядности собирался по разработанной автором программе и опросникам²⁸. Работы проводились среди русского, украинского и белорусского населения. Опрашивались не только лица пожилого возраста, наиболее полно владеющие информацией о традиционных праздниках, но и представители младших возрастных групп, ответы которых создавали картину современного праздничного календаря. Нам удалось застать в живых и опросить людей, которые родилась ещё в конце XIX столетия и которые сохранили в своей памяти рассказы родителей о праздниках конца XIX в., а сами они являлись участниками празднеств первой трети XX в., что позволило реконструировать структуру традиционных календарных праздников этого периода, определить их локальные особенности и место в общерусской традиции.

Для определения степени трансформации и характеристики современного состояния праздников в работу были включены материалы мини-опросов, производившиеся среди респондентов различного пола и возраста (16–24, 25–29, 30–34, 35–49, 50–59, 60 и более лет). Опросы проводились в форме анкетирования, стандартизированного и углубленного интервью, представившие определенный срез праздничной культуры.

В качестве источников были также использованы материалы фольклорных экспедиций Омского государственного педагогического института и Омского государственного университета в северные районы Омской области.

В наших материалах представлены сведения более чем из 200 населенных пунктов Курганской, Павлодарской, Омской, Северо-Казахстанской и Тюменской областей. Многие элементы праздников являлись общими для восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири, но нас интересовали также и локальные особенности календарных праздников на данной территории. При описании некоторых интересных обрядов и обычаев, мы указывали место их фиксации. Под приводимыми фольклорными текстами указывается место их записи. Все даты традиционного календаря приводятся по юлианскому календарю, так называемому «старому стилю».

Для сравнения с более ранним периодом (середина XIX в.) существования праздничного календаря использовались опубликованные работы по Западной Сибири Н. Адрианова, И. Белова, Х. Лопарева, Т. Попова²⁹. При сравнении с другими регионами Сибири и Европейской России привлекались труды Е.А. Авдеевой, Г.С. Виноградова, П.А. Городцова, Ф. Зобнина, А.А. Макаренко, А. Широкова и других дореволюционных и советских краеведов³⁰. Сведения о престольных праздниках были почерпнуты из «Справочной книги Омской Епархии», составленной И. Голошубиным³¹.

В качестве источника привлекались также архивные материалы Музея археологии и этнографии ОмГУ им. Ф.М. Достоевского, кафедры общего литературоведения филологического факультета Томского государственного университета, Государственного архива Томской области, государственного архива Омской области, Тобольского филиала Государственного архива Тюменской области и личных архивов автора и информаторов. Использовались также данные средств массовой информации, в частности – местной и центральной периодической печати, радио, телевидения, Интернета, статистические материалы Всероссийской переписи населения 2010 г. В качестве лингвистического источника привлекался материал из словарей сибирских говоров³². Важным кругом источников для характеристики современного состояния календарной обрядности явились материалы муниципальных управлений культуры, сценарии проведения праздников сельских Домов культуры, а также сведения из местных краеведческих музеев.

Примечания

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М. : Русский яз., 1989. – С. 468.

² Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1965. – С. 11.

³ Шемякин Я.Г. Праздник как историко-культурный феномен: мир идеала и реальность власти [Электронный ресурс] // МФТИ : [сайт]. – URL:https://mipt.ru/education/chair/liberal_arts/courses/history/shemyakin_new.php (дата обращения 18.01.2017); Элиаде М. История веры и религиозных идей: от Гаутамы Будды до триумфа христианства. – М., 2009.

⁴ Жигульский К. Праздник и культура. Праздники старые и новые. – М. : Прогресс, 1985. – С. 69.

⁵ Бахтин М.М. Указ. соч. – С. 11.

⁶ Семенов Ю.И. Как возникло человечество. – М. : Наука, 1966. – С. 299.

⁷ Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М., 1990. – Ч. 1. – С. 15.

⁸ Мизов И.О. Праздник как общественное явление. – София, 1966. – 124 с.

⁹ Токарев В.А. Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 6.

¹⁰ Кагаров Е.Г. К вопросу о классификации народных обрядов // Доклады АН СССР. – М., 1928, – С. 247–254; Токарев С.А. Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. – М., 1983. – С. 6; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М., 1979. – 286 с.; Джарылгасинова Р.Ш. Введение // Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии. Годовой цикл. – М., 1993. – С. 22.

¹¹ Соколова З.П. Традиции в современных обрядах и праздниках народов СССР // Традиции в современном обществе. Исследования этнокультурных процессов. – М., 1990. – С. 169.

¹² Русские (Этносоциологические очерки). – М., 1992. – С. 312–335.

¹³ Карпова Г.Г. Праздник в контексте социальных изменений : дисс. ... канд. социол. наук. – Саратов, 2001. – С. 56.

¹⁴ Орлов О.Л. Праздничная культура России. – СПб., 2001. – С. 104–105.

¹⁵ Шемякин Я.Г. Указ. соч.

¹⁶ Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция // СЭ. – 1981. – № 2. – С. 97; Итс Р.Ф. Введение в этнографию. – Л., 1974. – С. 48.

¹⁷ Токарев С.А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования // СЭ. – 1980. – № 3. – С. 26–36; Токарев С.А. Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. – М. : Наука, 1983. – С. 6.

¹⁸ Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. – Л., 1988. – С. 12.

¹⁹ Джарылгасинова Р.Ш. Введение... – С. 20.

²⁰ Чистов К.В. Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // СЭ. – 1981. – № 2. – С. 105–107.

²¹ Лапин В.А. Русский музыкальный фольклор и история. – М., 1995. – С. 177.

²² Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – С. 24; Чичеров В.И. Календарная поэзия и обряд // Русское народное поэтическое творчество. – М. : Учпедгиз, 1956. – С. 216–236; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М. : Наука, 1979. – 286 с. Громыко М.М. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII–XIX веков // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII – начала XIX вв. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 71–109; Громыко М.М. Труд в представлениях сибирских крестьян. XVIII – первая половина XIX в. // Крестьянство Сибири XVIII – начала XX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 110–133; Громыко М.М. Проблемы и источники исследования этических традиций русских крестьян XIX века // СЭ. – 1979. – № 5. – С. 35–48.

²³ Пропп В.Я. Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств // Ежегодник музея истории, религии и атеизма. – М.; Л. : Изд-во ЛГУ, 1963. – 143 с.; Пропп В.Я. Об историзме фольклора и методах его изучения // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. – М. : Наука, 1976. – С. 116–131; Пропп В.Я. Русская сказка. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1984; Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1963. – 143 с.

²⁴ Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1989; Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. – М., 1982; Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л. : Наука, 1983; Байбурин А.К. Календарь и трудовая деятельность человека (Русский народный традиционный календарь). – Л. : Знание, 1989. – 32 с.; Байбурин А.К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб. : Наука, 1992. – С. 18–28; Байбурин А.К. Ритуал: Свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 3–17; Байбурин А.К. Семiotические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых

средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 63–88; Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993; Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: этнографические очерки. – Л. : Наука, 1990. – 166 с.

²⁵ Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М., 1965; Иванов В.В. Проблемы этносемиотики // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 38–62; Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М. : Наука, 1974. – 340 с.; Цивьян Т.В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. – Л., 1985. – С. 154–178; Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976.

²⁶ Агапкина Т.А. О некоторых магических действиях в масленичной обрядности славян // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб. : Наука, 1992. – С. 48–53; Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря: Весенне-летний цикл. – М., 2002; Агапкина Т.А. Этнографические связи календарных песен: Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. – М., 2000; Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. Обряд, текст. – М. : Наука, 1981. – С. 13–43; Виноградова Л.Н. Заклинательные формулы в календарной поэзии славян и их обрядовые истоки // Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978. – С. 7–26; Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. – М. : Наука, 1982; Толстой Н.И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 47–67; Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978. – С. 95–130; Толстая С.М. Полесский народный календарь. – М., 2005; Толстой Н.И. Очерки славянского язычества. – М., 2003.

²⁷ Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. – М. : Наука, 1988; Бернштам Т.А. Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. – Л. : Наука, 1983; Бернштам Т.А. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (опыт реконструкции) // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 17–36; Бернштам Т.А. Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX – начале XX в. // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. – Л. : Наука, 1977. – С. 88–115.

²⁸ Сурхаско Ю.Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX вв.). – Л. : Наука, 1977; Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды карел. – Л. : Наука, 1978.

²⁹ Народная культура в современных условиях : учеб. пособие / М-во культуры РФ. Рос. ин-т культурологии; Отв. ред. Н.Г. Михайлова. – М., 2000; Орлов О.Л. Праздничная культура России...; Чистов К.В. Народный традиционный фольклор: Очерки теории. – Л. : Наука, 1986.

³⁰ Золотова Т.Н. Традиционные и современные календарные праздники русских, украинцев и белорусов // Вопросы и программы по этноархеологии и этнографии для участников археологических и этнографических экспедиций и студенческих практик : учеб.-метод. пособие / отв. ред. С.Ф. Татауров, Н.А.Томилов. – Омск : Омск. гос. ун-т, 2002. – С. 184–191.

³¹ Адрианов. Как проводят праздники крестьяне Курганского округа слободы Белозерской // Тобольские губернские ведомости. – 1858. – № 48. – С. 98–100; Белов И. Путевые заметки и впечатления по Западной Сибири. – М., 1852; Лопарев Х. Самарово – село Тобольской губернии и округа. Хроника, воспоминания и материалы о его прошлом. – Спб., 1896. – 244 с.; Попов Т. Слобода Такмыцкая // Тобольские губернские ведомости. – 1866. – № 9.

³² Авдеева Е.А. Очерки масляницы в Европейской России, в городах и деревнях // Отечественные записки. – 1849. – Т. LXII. – № 2. – С. 224–228; Городцов П.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // ЕТГМ. – 1915. – Вып. 16. – С. 1–65; Зобнин Ф. Из года в год: Описание круговорота крестьянской жизни в селе Усть-Ницынском Тюменского округа // ЖС. – 1894. – Вып. 1. – С. 37–64; Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния // Записки Русского географического общества по отделению этнографии. – Спб., 1913. – 292 с.; Широков А. Сибирский карнавал // Маяк. – 1844. – Т. 17. – Гл. 5. – С. 49–54.

³³ Голошубин И. Справочная книга Омской епархии. – Омск, 1914. – 1250 с.

³⁴ Словарь русских старожильческих говоров Среднего Прииртышья (А–З). Ч. 1 – Томск : Изд-во ТГУ, 1992. – 228 с.; Ч. 2. – Томск, 1993. – 358 с.; Словарь русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби. – Т. 1–3. – Томск, 1964–1967; Полный словарь сибирского говора. – Томск, 1993. – Т. 1–3.

ГЛАВА II

СБОР МАТЕРИАЛОВ ПО КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ СИБИРЯКОВ И ИЗУЧЕНИЕ ПРАЗДНИЧНОГО КАЛЕНДАРЯ В РОССИИ

История сбора материалов по праздничному календарю началась в XVIII в. с описаний некоторых русских традиций участниками академических экспедиций в Сибирь И.Г. Гмелина, С.П. Крашенинникова, П.С. Палласа и других. И.Г. Гмелин в своем дневнике описал вертепную мистерию, разыгрывавшуюся на Пасху в Тобольске, с Адамом, дьяволом, Христом в главных ролях¹. С.П. Крашенинников отметил енисейский обычай печь из теста коровок, собак, зайцев и иных зверей, называемых «козульками», которыми угощали славельщиков². П.С. Паллас, путешествуя по Исетской провинции, описал языческие обычаи купания народа в «Великий четверг» и в Семик, посвященные Купале, Ладе и Диду³. Подобные сведения были немногочисленными и носили фрагментарный характер, так как основной интерес для ученых и путешественников того времени представляли сибирские аборигены.

В первой трети XIX в. интерес к русскому народному быту усилился, что явилось результатом деятельности любителей патриархальной старины, выдвинувших теорию «официальной народности»⁴. Наиболее известной в этнографическом отношении оказалась работа И.М. Снегирева, посвященная русским народным праздникам, где на основе обширного материала, почерпнутого из старой литературы, сообщений разных лиц и собственных наблюдений, автор показал историческую общность обрядов и поверий разных народов, ратуя за сохранение праздников в качестве одного из устоев патриархального старинного быта⁵.

В 1840-е гг. вышли в свет работы этнографа, археолога и фольклориста И.П. Сахарова, вслед за И.М. Снегиревым превозносившего русскую старину и отрицавшего всякое положительное влияние культуры Запада. Ценность «Народного дневника» и «Народных праздников и обычаев», находящихся во втором томе «Сказаний русского народа», заключалась в обилии собранного этнографического материала⁶. В конце 1840-х гг. появился монументальный труд А.В. Терещенко, являвшийся, по словам С.А. Токарева, образцом идеализации русского народа как народа – «богоносца» и содержавшего новые сведения по календарной обрядности⁷.

Изучение русской традиционной культуры Сибири, начатое в XVIII в., было продолжено в веке XIX известным сибирским историком П.А. Словцовым: труды «Прогулки вокруг Тобольска в 1830 году» и «Историческое обозрение Сибири» содержали красочные описания сибирских праздников, в которых большое место занимали спортивные состязания⁸. Интересные сведения о быте, приметах, поверьях, праздниках сибиряков почерпнули современники из опубликованных работ собирателей фольклора Е.А. Авдеевой, А. Широкова, В.В.

Пассека. Е.А. Авдеева, прожившая некоторое время в Иркутске, опубликовала в 1837 г. свои «Записки и замечания о Сибири», где дала замечательное описание праздников. Шуликуны, вертеп, игры с «конем», девичьи гадания, вечерошные игры, масленичное катание с гор, «корабль» с «госпожой Масленицей» на борту и многие другие обряды нашли отражение в книге этой собирательницы фольклора. Описывая празднование Масленицы в других работах, Е.А. Авдеева останавливается на различии в проведении этого праздника в Европейской России и Сибири, в частности подробно характеризует лошадиные скачки и обрядовую кухню⁹. Интересные сведения о праздновании Масленицы на алтайских горных заводах содержатся в статье А. Широкова «Сибирский карнавал». Ряжение «енералами» и «фетьмаршалами», устройство масленичного поезда с фигурами старика и старухи во главе, игра «взятие снежного городка» – вот основные черты горнозаводских гуляний на масленицу¹⁰. В.В. Пассек, детство и юность проживший в Сибири, записал немало примет, пословиц и поговорок, относящихся к определенным календарным датам. Его собирательская деятельность нашла отражение в написанной им книге «Замечания о Сибири» и заметке «Сибирские народные приметы и поверья», опубликованной в «Очерках России»¹¹.

Определенную лепту в дело освещения в печати интересующей нас темы внесли путешественники, ученые и краеведы, оставившие интересные сведения о праздничных развлечениях сибиряков. Этнограф и фольклорист С.И. Гуляев описал некоторые обычаи русских Алтая, приведя тексты хороводно-игровых песен¹². И. Белов в своих «Путевых заметках и впечатлениях по Западной Сибири» описал празднование Сырной недели в Омске 20 февраля 1852 г., участником которого он являлся. Автор показал различие в проведении Масленицы различными сословиями. Так, аристократическая публика могла кататься с горы только до двух часов пополудни, но зато вечером собиралась на бал, где устраивалось ряжение в костюмы, также отличные от костюмов низкого сословия (Диана, гречанки, персианки, грузинки, костюмы Германии, Швейцарии, Италии и другие)¹³. Отдельные сведения о праздниках можно найти у Г.Д. Колмогорова и П.И. Небольсина¹⁴. А. Брэм и С. Финш, долго изучавшие жизнь в Сибири, оставили интересные записки с описанием сибирских традиций, в основном, жителей городов Омска, Тобольска и Ялуторовска. Они отмечали особенно пышное богослужение, широкие гуляния и обильное застолье с «поросятами, жарким, икрой, рыбой, крутыми яйцами, творожными пасхами, куличами» на Пасху¹⁵.

Создание в 1845 г. Русского Географического общества (РГО) и разработка его этнографическим отделением Программы для сбора этнографических сведений, опубликованной в 1847–1848 г., явились предпосылкой для последовавшего позднее оживления собирательской деятельности. Во втором издании этой программы (1853 г.) были значительно расширены разъяснения к разделам, а в ответах на ее вопросы, которые были получены из Западной

Сибири, наиболее полно освещенными оказались аспекты материальной культуры, хотя имелись и описания отдельных праздников и обрядов. Активными корреспондентами РГО оказались крестьянин Шадринского уезда А.Н. Зырянов и тюменский мещанин, а затем помощник писаря в волостном правлении Балаганского округа Ф.В. Бузолин, направившие в РГО соответственно 14 и 17 рукописей с записями отдельных обрядов и крестьянского календаря¹⁶.

Ответы на программу 1847–1853 гг. по Сибири, опубликованные в изданиях Географического общества, являются ценным источником для современных исследователей. «Записки» Сибирского отдела Русского Географического общества и его «Вестник» играли большую роль в пропаганде этнографических знаний, печатая на своих страницах отдельные заметки о быте, обычаях, праздниках русских сибиряков. Корреспондент Н. Кашин уделил внимание празднествам и забавам приаргунцев, жителей станиц Забайкалья, описав «бабий праздник» в Родительскую субботу после Пасхи, празднование девушками Троицы, святочные игры и вечерки, масленичные гуляния¹⁷. Н.Н. Костров красочно описал празднование святок в Минусинском округе Енисейской губернии (в частности, игры с круговыми песнями и ряжение)¹⁸. Н.С. Щукин, хорошо помнивший различные игры и народные увеселения Иркутской губернии с детства, подробно остановился на описании святочных игр («царевна-королевна», «бояре», «просо сеяли», «олень», «имальцы», «золото хоронили»), ворожбы, вертепа (по его мнению, занесен из Малороссии), масленицы («катушки», поезд, «прощеный день»), Пасхи, Семика¹⁹. Н.П. Григоровский сосредоточился на описании традиций крестьян-старожилов Нарымского края, особенно интересно повествуя о праздничных вечерках²⁰.

В 1860–1880-е гг. активную работу вели известные деятели сибирского областничества Г.Н. Потанин и Н.М. Ядринцев, неоднократно подчеркивавшие необходимость изучения этнографии и фольклора русских Сибири. Исследуя быт русских и киргизов, они оставили сведения о бытовых деталях праздников, о поверьях и приметах старожилов, об участии их в конноспортивных состязаниях и взаимоотношениях с киргизами. Особенно примечательны заметки Г.Н. Потанина о Святках и Масленице на Алтае, где в станице Чарышской, основное население которой составляли казаки, он наблюдал на масленичной неделе катание «стрельцов» на лодке²¹.

Большую роль в сборе информации о материальной и духовной культуре русских Сибири играли местные периодические издания (прежде всего, «Тобольские губернские ведомости»), на страницах которых публиковались заметки о праздниках. Здесь встречались описания отдельных крестьянских и казачьих праздников (в Ялуторовске, слободах Белозерской и Такмыцкой), вечеров (в Нижне-Колымске и Ишиме), байги, детских игр²². Священник Такмыцкой слободы Тарского уезда Т. Попов подробно описал подготовку и празднование

съезжих праздников Троицы, Крещения, Введения, дни Казанской Богоматери, пророка Ильи, апостолов Петра и Павла, святого Николая, Иоанна Предтечи, Козьмы и Дамиана, Параскевы Пятницы и святого великомученика Дмитрия²³.

Сбор фольклорно-этнографического материала в России и странах Европы сопровождался его осмыслением. К середине XIX в. на Западе сложилась так называемая «мифологическая школа», представители которой Я. Гримм, А. Кун, М. Мюллер и другие, изучая фольклор и мифологию, затрагивали и проблемы календарной обрядности. В России последователи мифологического направления – А.Н. Афанасьев, Ф.А. Буслаев, А.А. Потебня, О.Ф. Миллер – рассматривали народные верования, поэзию, обряды как остатки возвышенного мировоззрения древних индоевропейских народов, основанного на олицетворении сил природы²⁴. Они проделали огромную работу по изучению народной поэзии, в их трудах – обилие собранного материала. Наиболее известна книга А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» (1865–1869 гг.), в которой автор убедительно показал необходимость сравнительного изучения преданий и суеверий различных народов для нахождения общих корней понятий, представлений, обычаев²⁵. Большой заслугой А.Н. Афанасьева являлось то, что он увидел гносеологические корни многих обрядов в первобытном анимизме – одушевлении сил природы: так, в обрядах с дожиночным снопом он усмотрел веру в житных духов, являющихся, по мнению древних людей, воплощением духов стихий. Ученый справедливо подчеркивал, что духовные потребности человека во многом зависят от материальных условий его жизни, а в основе простонародных праздников лежит идея «смерти природы зимою и обновление или воскресение ее весной»²⁶. А.Н. Афанасьев отмечал социальную функцию праздников, во время которых «устанавливался общественный распорядок», и указывал на важную роль «вещих» (знающих) людей в совершении обрядовых действий. В эволюции празднеств в сторону развлечений и игр исследователь увидел разложение духовной жизни человека, святочное ряжение уподоблял небесным стадам, а новогоднее посевание – весеннему осеменению земли²⁷. В 1860-е – 1870-е гг. положения мифологической школы подверглись резкой критике со стороны позитивистского направления, из которого выделился эволюционизм. Представители эволюционистского направления в науке (Д.Н. Анучин, Н.Ф. Сумцов, Н.И. Кулишер) выдвинули идею реального познания действительности, поиска естественнонаучных закономерностей. Они выводили первобытную религию из бессилия человека в борьбе с природой²⁸.

Важное значение для изучения аграрных обрядов имели изыскания западноевропейских ученых-эволюционистов В. Маннхардта и Дж. Фрэзера, открывших для науки мир «низшей мифологии» – духов хлебного поля (частично о житных духах упоминал еще А.Н. Афанасьев)²⁹. На обширном этнографическом материале, с привлечением источников по

древнегреческой и римской мифологии Дж. Фрэзер выделил в развитии человеческого общества век магии и век религии. Исследуя принципы магии, закон подобия и закон соприкосновения, Фрэзер показал, как на их основе складываются два вида магии – гомеопатическая и контагиозная, из которых может извлечь выгоду тот, кто знает, как манипулировать безличностными силами с помощью обрядов. Религия, по Фрэзеру, – это умилоствление и умиротворение сознательных сил, стоящих над человеком – духов и богов³⁰. Рассмотрев многочисленные поверья о «духах плодородия», Дж. Фрэзер показал общность их обрядового умерщвления и культа умирающих и воскресающих божеств древних религий³¹.

Во второй половине XIX в. в России получило известность направление ученых, исследовавших западноевропейскую литературу и представленное А.Н. Веселовским, Е.В. Аничковым, В.Ф. Миллером. Основываясь на литературных и архивных материалах стран Западной Европы, они пришли к выводу, что многие праздники и культы русские заимствовали у европейских народов (теория заимствований). Эти ученые подчеркнули необходимость изучения культурно-исторических связей между народами, а происхождение обрядов вывели из трудовой деятельности человека, которая, по их мнению, первична по отношению к мифу и поэзии³².

В конце XIX – начале XX в. оживилась собирательская работа этнографов и фольклористов. В 1880 г. вышла в свет книга М. Забылина «Русский народ: его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия»³³. Основанная на данных архивов, периодической печати, трудах И.М. Снегирева, И.П. Сахарова, А.В. Терещенко, Н.И. Костомарова, эта книга явилась своеобразным обобщением знаний о народных традициях русских, белорусов и малороссов и внесла существенные дополнения к ранее известным материалам. Вслед за ней появился объемный труд П.В. Шейна «Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п.», в котором был собран ценный фольклорный материал, состоявший из записей и сообщений информаторов и корреспондентов автора в северо-западном крае³⁴.

Значительный вклад в дело изучения народной культуры внес писатель, этнограф С.В. Максимов. В своей книге «Нечистая, неведомая и крестная сила» он изложил в доступной и интересной форме обширный фактический материал, собранный Этнографическим бюро князя В.Н. Тенишева по Центральной России, а также – результаты своих личных наблюдений. С.В. Максимов одним из первых попытался показать синкретизм язычества и христианства в бытовом православии³⁵.

С 1890-х гг. в России начали издаваться научно-популярные журналы «Этнографическое обозрение» и «Живая старина», ставшие центрами сбора и публикации этнографических сведений о различных обрядах, гаданиях, верованиях русского народа вплоть до Октябрьской революции. Здесь появились заметки С. Мельникова, Н. Добротворского, Д. Уша-

кова, М. Герасимова, В. Добровольского и других собирателей сюжетов народного быта³⁶. В начале XX в. тут же были опубликованы статьи Д.К. Зеленина, В.Н. Харузиной, Р. Кедринной, Е.В. Елеонской, изучавших обрядовую действительность на строго научной основе³⁷. В этих журналах стали печататься работы теоретического характера, в которых ставилась задача найти корни отдельных обычаев, обрядов, культов. Авторами являлись А. Балов («К вопросу о характере и значении древних «купальских» обрядов и игрищ»), В.Н. Харузина («К вопросу о почитании огня»), А. Марков («Что такое овсень?») и другие³⁸. Работало и Русское Географическое общество, собирая и публикуя на страницах своих «Записок» отдельные материалы по праздникам и обрядам³⁹.

В Сибири на рубеже XIX–XX вв. собирательская деятельность велась недостаточно интенсивно, что отразилось во фрагментарности описаний отдельных обрядовых действий в краеведческих работах. Некоторые сведения о праздниках можно было почерпнуть из заметок В.В. Бартенева о жителях Обдорского края, М.Н. Костюриной о народных песнях крестьян притобольских деревень, С.П. Швецова об обычаях Сургутского края, М.В. Швецовой о «поляках» Змеиногорского округа⁴⁰. Работы сельского учителя Ф.К. Зобнина, повествовавшие о круговороте крестьянской жизни в селе Усть-Ницынском Тюменского округа и на Алтае, содержали интересный материал по четверговой обрядности, весенним игрищам, обрядам Троицы и святочному ряжению⁴¹. Ученый и краевед Х.М. Лопарев поделился с читателями своими детскими воспоминаниями о селе Самарово Тобольского округа. Примечательными оказались приведенные им разные виды «слушанья» (ряженья): крестьяне надевали личины, накрывались несколько человек пологом, на нартах возили замаскированного под бочку с вином крестьянина и т.д. Были также описаны Масленица, Петров день, Прокопьев день (праздник Абалакской иконы Божьей матери), Ильин день. Лопарев привел тексты проголосных, хороводных и плясовых песен, описал игры в бабки, лапту и др.⁴². Интересные сведения о жизни крестьян-старообрядцев деревни Кулакова Тюменского уезда узнали любители краеведения из воспоминаний купца и мецената Н.М. Чукмалдина⁴³.

В это же время увеличивалась роль краеведческих музеев в сборе научной фольклорно-этнографической информации. В 1901 г. распорядительным комитетом Тобольского губернского музея была составлена и опубликована программа сбора сведений по этнографии, а в 1902 г. в газете «Сибирский листок» была опубликована заметка о присланных материалах, но обряды и обрядовая поэзия были представлены слабо. Тобольский музей широко представлял этнографические материалы на страницах своего «Ежегодника». Так, сибирский агроном Н.Л. Скалозубов напечатал здесь календарь примет и пословиц крестьян Тобольской губернии составленный на основе личных наблюдений автора и записей, присланных его корреспондентами⁴⁴. Ценность данной работы состояла в том, что указывалось место сбора

отдельных сведений, а это позволяло проследить ареал распространения пословиц и примет. Тот же «Ежегодник Тобольского губернского музея» опубликовал статью П.А. Городцова «Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда», в которой автор дал подробное описание Масленицы, обрядов Великого четверга, семицко-троицкой обрядности на реке Тавде⁴⁵. По новизне, богатству фактического материала, тщательности описания этот труд превзошел все известные до того работы и до сих пор является ценным источником для изучения календарно-обрядовой культуры русских старожилов Западной Сибири. Через год в «Записках Западно-Сибирского отдела РГО» была опубликована заметка П.А. Городцова о святочных девичьих гаданиях на бобах и на росстани, где автор, давая свое объяснение увиденному и услышанному участниками гаданий, трактовал это как галлюцинации зрения и слуха⁴⁶.

Вообще, сибирские отделы Русского географического общества вели достаточно активную собирательскую работу и публиковали ее результаты на страницах своих печатных изданий – «Записок» и «Известий». В 1903 г. в «Записках Западно-Сибирского отдела РГО» вышел в свет этнографический очерк И.Я. Неклепаева «Поверья и обычаи Сургутского края», где приводились данные по церковным праздникам, обычаям, сезонным увеселениям молодежи, гаданиям и заговорам сургутян – результат личных наблюдений автора, нашедшего множество архаических черт в культуре этого «дикого края»⁴⁷. В «Записках РГО» вышел краткий историко-географический очерк Б.В. Герасимова «В долине Бухтармы», где в описании жизни русского населения алтайских старожилов можно встретить и сведения о народных праздниках⁴⁸. В «Известиях РГО» М.В. Красноженовой были опубликованы материалы об обрядах и обычаях крестьян деревни Покровка Тяжино-Вершинской волости Томской губернии, переселенцев из Витебской, Курской и Минской губерний⁴⁹.

Содержательный, хотя во многом отрывочный, материал по сибирскому народному календарю, праздникам и обрядам публиковался в этот период в сибирской периодической печати, чаще других – в «Тобольских губернских ведомостях» (материалы о масленичных катаниях с гор и на лошадях, о хороводах, борьбе, балаганах, стряпании куличей, крашении яиц, украшении ветками пихты на Пасху, о поминовении умерших в Радуницу и т.д. В «Томских губернских ведомостях», «Омских» и «Тобольских епархиальных ведомостях», «Сибирском листке», «Сибирском вестнике», «Омском слове», «Сибири», «Сибирском наблюдателе», «Дорожнике по Сибири и Азиатской России» и других сибирских изданиях можно было найти отдельные сведения о русских традиционных праздниках. Так, Квитка Марк, описывая святочные развлечения тобольских крестьян, подробно остановился на масках ряженых (рекрута и Машеньки, трубочиста, рыботорговца, барина и других), а также – на гаданиях и обрядовом закармливании скота⁵⁰. Наблюдатель приангарских традиций Н.В.

Скорняков коротко охарактеризовал весь годовой цикл праздников (особенно интересно его описание приготовления «саламаты») ⁵¹.

Важным для изучения трудовых традиций крестьянства дореволюционной Сибири явился выход в свет календаря А.А. Макаренко. «Сибирский народный календарь в этнографическом отношении» был опубликован в Санкт-Петербурге в 1913 г. ⁵² В нем сосланный в Сибирь украинский народник (впоследствии работник Русского музея в Петрограде) подробно рассмотрел приметы, пословицы, сроки сельскохозяйственных работ восточносибирского крестьянина, доказывая, что сибирский календарь не отделим от общерусского и отстаивая тем самым тезис о единстве исторического пути развития Европейской России и Сибири.

Еще одним важным источником для исследования религиозных, хозяйственных и праздничных традиций сибиряков стала «Справочная книга Омской Епархии», составленная по поручению седьмого Епархиального съезда священником села Новоселье Тюкалинского уезда Иваном Голошубиным в 1914 г. Здесь наряду с исторической справкой по заселению этого края и подробным описанием всех церквей и приходов Омской Епархии (географическим положением, экономической, хозяйственной жизнью), были приведены данные о съезжих праздниках отдельных приходов ⁵³.

Дореволюционный период сбора и изучения сибирской праздничной обрядности характеризовался ценностью собранных материалов, которые фиксировали живые (иногда последние) формы бытования традиционных праздников. Но фрагментарность описаний, неравномерность обследования различных групп старожильского населения и переселенцев Сибири не позволяли составить целостное представление о традиционном календаре и делать выводы о локальных особенностях праздников.

Советский период научной деятельности этнографов и фольклористов имел свои особенности, связанные с социально-экономическими и политическими особенностями развития страны. В первые годы советской власти в центральной России интерес к изучению народных обрядов и других народных традиций упал. Определенное внимание уделялось лишь фольклору ⁵⁴. Исследователь народного быта Е.Г. Кагаров, призывая своих коллег изучать народную обрядность как «сферу более стойкую и инертную», первым показал пример и, изучив происхождение земледельческих обрядов, дал их развернутую классификацию ⁵⁵.

В Сибири благодаря стараниям ученых М.К. Азадовского и Г.С. Виноградова был создан первый советский фольклорно-этнографический журнал «Сибирская живая старина» (1923–1930 гг.). Это издание играло важную роль в сборе и изучении фольклора, публикуя статьи о различных играх и праздниках, в том числе и работы самого Г.С. Виноградова. Одна

из его работ впервые была посвящена детскому народному календарю, но, как и многие другие публикации журнала, касалась лишь русского населения Восточной Сибири⁵⁶.

Важным этапом в собирании фольклорно-этнографических материалов и теоретическом осмыслении народных традиций стала научная деятельность известного русского этнографа и филолога XX в. Д.К. Зеленина. Ценным для науки явилось его требование комплексного подхода к изучению культуры народа с привлечением этнографических, фольклорных, лингвистических, исторических данных. Д.К. Зеленин предлагал последовательно использовать методы синхронно-типологического и историко-генетического анализа для классификации малоизученного материала⁵⁷. Применяя сравнительно-исторический метод, ученый находил параллели в обрядах восточных, южных, западных славян, финно-угорских и тюркских народов. Он пытался найти древнейшие корни праздников и обрядов, выделяя культ предков и культ «заложных покойников», переносясь в эпоху формирования магических действий и функций, направленных на защиту от нечистой силы⁵⁸. Для нас важно не только теоретическое осмысление Д.К. Зелениным многих проблем, связанных с верованиями, но и значение его работ как источников по праздникам (например, этнографическое исследование «Троецыплатница» или «Народный обычай «греть покойника»»)⁵⁹. Ученый подчеркивал диалектическую обусловленность функции и формы обряда, т.к. «при разложении обряда функция его расширяется и обобщается, иногда обряд превращается в игру, увеселение, заменяется мифом» – таким образом было прослежено общее направление эволюции обряда⁶⁰.

С началом коренного перелома в экономике и политической жизни нашей страны, усилившим гонения на религию и традиции, произошли и перемены в ориентации отечественной этнографии. В 1929 г. на Совещании этнографов Ленинграда было принято решение о «внедрении марксизма в этнографические исследования», и с этого времени темы, связанные с изучением верований, обрядов и всей традиционной культуры русского крестьянства, оказались законсервированными⁶¹. Поэтому работы, подобные книге Е.Н. Елеонской о сельскохозяйственной магии в Центральной России, не публиковались при жизни авторов и увидели свет много лет спустя⁶². Отдельные публикации все же появлялись в журнале «Советская этнография»⁶³, но, в целом, исследования в этой области этнографии велись слабо поскольку не укладывались в общую идеологическую канву в русле начавшейся антирелигиозной борьбы. В этот период более актуальными оказались работы, клеймящие «антинародную» сущность традиционных праздников. Так, в книге «Православные праздники: их происхождение и классовая сущность» Н. Румянцев после кратких сведений о каждом празднике показывал его «вредность» для народа. Так, по мнению автора, «христославление – крупная статья дохода в их (церковников) паразитическом бюджете», а участие в этом обряде детей – «пример былого калечения их религиозным воспитанием». Он резко осудил попытки священников

«использовать новогоднюю елку для реакционной рождественской проповеди». Опираясь на информацию из газет, автор приводил примеры пьянства и смертельных случаев во время праздников и пытался доказать неправомерность придерживания традиционных сроков покоса трав и уборки урожая. В результате своих «изысканий» Н. Румянцев сделал вывод о реакционной сущности религиозных праздников и призвал активно внедрять в жизнь революционные праздники – 1 Мая, годовщины Великой Октябрьской социалистической революции, день Парижской коммуны, день Красной армии, Международный юношеский день⁶⁴.

В годы Великой Отечественной войны изучение традиционной культуры приостановилось, а в первые послевоенные годы в журнале «Советская этнография» стали появляться редкие публикации по обрядности, основанные на материалах довоенных исследований⁶⁵. Лишь в конце 1950-х гг. вновь проснулся интерес к «праздничной» тематике. В 1957 г. был опубликован значительный труд В.И. Чичерова «Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв.», подтверждавший восточнославянским материалом теорию аграрного происхождения праздников, выдвинутую еще В. Маннхардтом. «В основе русского аграрного календаря лежит производственный год крестьянина, в календаре отражены наблюдения земледельца над природой, жизнью земли, созреванием урожая, а также и его бессилие перед лицом природы, порождающее проведение магических действий в доме и на поле», – писал В.И. Чичеров⁶⁶.

В конце 1950-х – начале 1960-х гг. интерес к народным традициям постепенно нарастал. Появились работы, посвященные анализу церковного календаря и быту колхозной деревни⁶⁷. В 1963 г. увидела свет книга крупного советского ученого В.Я. Проппа, в которой на основе метода структурного анализа были изучены отдельные компоненты всего годового цикла праздников и на основе их повторяемости сделан вывод о первичности в календарных праздниках погребальной и поминальной обрядности⁶⁸. Реконструируя фольклорные явления, В.Я. Пропп призывал пользоваться только индуктивным методом, т.е. идти «от изучения материала к выводам», и вслед за Дж. Фрэзером доказал плодотворность широких этнических сравнений⁶⁹. Он показал, как в ходе анализа исходного материала (сказки), путем сравнения (в частности, с обрядом) может быть реконструирована историческая действительность прошлого, в которой находятся корни сказочных мотивов⁷⁰. Таким образом, В.Я. Пропп дал в руки своих последователей, фольклористов и этнографов, методическое орудие в форме методов структурного, генетического и исторического анализа.

В 1964 г. было принято постановление Совета Министров РСФСР «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов»⁷¹, что явилось толчком к более интенсивному изучению традиционных обрядов с целью создания на их основе новой обрядности. Проблемы фиксации остатков старых и создания новых праздников и обрядов стали все чаще освещать

щаться на страницах научных и научно-популярных изданий, которые иногда давали и методические рекомендации к проведению праздников⁷². Однако проблемам духовной культуры по-прежнему уделялось мало внимания, и даже вышедший в 1967 г. историко-этнографический атлас «Русские» представлял сведения лишь по материальной культуре⁷³.

С середины 1960-х гг. происходит позитивный сдвиг в сторону изучения русского населения Сибири (напомним, что до сих пор приоритетным направлением в сибирской этнографической науке было исследование коренных народов). Огромный вклад в дело изучения материальной культуры сибиряков внес коллектив авторов Института этнографии АН СССР во главе с академиком В.А. Александровым. Благодаря усилиям этих ученых появились сборники научных трудов, монографии, посвященные различным аспектам русской урало-сибирской этнографии⁷⁴. Расширили свои изыскания и антропологи, выпустившие в свет историко-антропологический очерк «Русские старожилы Сибири»⁷⁵.

Изучение празднично-обрядовой культуры в середине 1970-х гг. вышло на новый уровень, характеризуемый появлением большого количества теоретических работ. Ученые все больше стали обращаться к ареальным методам исследования, обобщая и развивая опыт картографирования. Его использовали для установления ареалов бытования отдельных элементов, в том числе обрядовых, и целых комплексов культуры в определенные исторические отрезки времени, пытаясь выяснить особенности и закономерности их формирования и развития⁷⁶. Стали больше уделять внимания вопросам происхождения праздников и народного театра, проблемам семантики обрядовых элементов и синкретизма христианства. Появились работы музыковедческого плана: И.И. Земцовский исследовал мелодику календарных песен⁷⁷. Г.А. Носова, вычленив в каждом календарно-обрядовом цикле пережитки древних верований и культов, нашла причину сохранения религиозных обрядов и магических действий в патриархальности и замкнутости российской деревни, в «неустойчивости мелкого крестьянского хозяйства перед стихией природы и социальной жизни»⁷⁸. Н.И. Савушкина пришла к истокам русского народного театра, обнаружив их в обрядовых играх и святочных сценках⁷⁹. Н.Н. Велецкая и поддержавшие ее В.Н. Басилов и В.П. Аникин расценили действия с масленичным чучелом как пережитки древнего ритуала проводов на «тот свет», связанного с культом предков⁸⁰. В этот период проводились междисциплинарные исследования: с привлечением археологических данных исследовали славянские древности филологи В.В. Иванов и В.Н. Топоров, на стыке фольклористики и этнографии вышла научная серия «Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор» со статьями Т.С. Макашиной, Л.М. Сабуровой, В.К. Соколовой, Л.А. Тульцевой, К.В. Чистова, Т.Г. Шаповаловой⁸¹. Выявлению общеславянских корней и обрядовых особенностей отдельных групп славянского населения были посвящены работы Л.Н. Виноградовой, А.Ф. Журавлева, В.К. Соколовой, Н.И. и С.М. Тол-

стных и других авторов сборника «Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции»⁸².

Значительный вклад в теоретическое изучение календарной обрядности внес научный коллектив сектора этнографии народов зарубежной Европы Института этнографии АН СССР во главе с С.А. Токаревым, подготовивший серию сборников о календарных обрядах и обычаях, посвященную описанию и анализу исторических корней календарных праздников и их элементов – примет, гаданий, обрядового огня, воды, пищи, масок и ряженья⁸³. В объективе внимания ученых оказались не только сельская праздничная культура, но и традиции городского населения, чему были посвящены этнографические исследования Л.А. Анохиной, М.Н. Шмелевой, М.Г. Рабиновича, А.Ф. Некрыловой⁸⁴. Исследованию славянского язычества посвятил свои труды известный археолог Б.А. Рыбаков, пытавшийся по археологическим данным восстановить происхождение славянского календаря и языческих божеств, но его гипотезы до сих пор дискутируются и подвергаются серьезной критике⁸⁵.

Работа над изучением культуры отдельных этнических и этнографических групп русского и восточнославянского населения привела к созданию обобщающих исследований: Т.А. Бернштам издала труды по культуре и праздничному календарю русских Поморья, В.К. Соколова выпустила в свет монографию, посвященную весенне-летним календарным обрядам русских, украинцев и белорусов с использованием данных архивов Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, Географического общества СССР, Государственного музея этнографии (фонд Этнографического бюро кн. В. Тенишева), фольклорных экспедиций Академии наук СССР, Московского государственного университета и Ленинградского института театра, музыки и кинематографии⁸⁶. На основе сравнительного анализа В.К. Соколова сделала ряд выводов этногенетического и историко-культурного характера, выявляя корни обрядов и прослеживая их трансформацию на протяжении XIX – начала XX вв. Несколько позднее появились книга А.И. Гурского, посвященная зимней поэзии белорусов, и исследование по традиционным обрядам и обрядовому фольклору русских Поволжья⁸⁷. Народная одежда как значимая составляющая восточнославянских традиционных обрядов, в том числе календарных, стала объектом исследования Г.С. Масловой⁸⁸.

После открытия Сибирского отделения АН СССР разработкой вопросов материальной и духовной культуры русских Сибири занялись сибирские ученые⁸⁹. Среди них особым образом следует выделить М.М. Громыко, труды которой посвящены исследованию дохристианских верований, трудовых и этических традиций в быту сибирских крестьян. Исследуя смысловое содержание календарных обрядов, она пришла к выводу, что «три основные идеи пронизывают всю систему календарных обрядов: движение времени, взаимовлияние человека и природы ... оберегание, защита от злых сил»⁹⁰. М.М. Громыко показала, как социальная

структура общества, в частности община, обеспечивала коллективность обрядовых действий, и как крестьяне через соблюдение всех этических традиций (поминование и «прощание» с предками) стремились обеспечить семейное благополучие, обряд, утрачивая свой первоначальный смысл, разлагался, превращаясь в игру⁹¹. Изучением русской крестьянской семьи Западной Сибири, фольклора, досуга и развлечений сельского населения занималась Н.А. Миненко⁹². На основе опубликованных дореволюционных и неизвестных ранее архивных материалов она рассмотрела опыт природопользования и экологические знания сибирских крестьян в XVIII – первой половине XIX в., составив обобщенный календарь сибирских примет и поверий⁹³. Исследуя социальные функции календарных обычаев и обрядов, Н.А. Миненко указала на функции стабилизации общины и общинного коллективизма, развития духа крестьянской солидарности, обмена знаниями и социально значимым опытом, демонстрации художественного вкуса и имущественных возможностей, возможности самовыражения, воспитания эстетического вкуса, усиления положительных эмоций, физического развития, сближения молодежи, экономическую функцию, ориентирование в потоке времени⁹⁴. Анализу проблем этнической истории, материальной и духовной культуры «семейских» Забайкалья посвятил свои работы Ф.Ф. Болонев. На основе календаря этой особой группы старообрядцев, автор сделал ряд интересных выводов, в частности, о скотоводческих корнях Масленицы, формировании Семика в эпоху матриархата, синтезе древнерусского язычества и христианства, сохранении хозяйственной магии до начала XX в.⁹⁵ Вышли в свет интересные, богато иллюстрированные, основанные на архивных и полевых источниках труды Л.М. Русаковой по традиционному изобразительному искусству русских сибиряков⁹⁶.

Большой вклад в сбор материалов по Сибири внесли фольклористы. В конце 1960-х – 1970-х гг. были опубликованы первые результаты их исследований – сборники «Народные песни Прииртышья», «Фольклор Западной Сибири», книга Л.Е. Элиасова и И.З. Ярневского по казачьему (необрядовому) фольклору, работы М.Н. Мельникова по обрядовому фольклору Сибири⁹⁷. Появились статьи Л.В. Новоселовой, посвященные зимнему и весеннему циклам восточнославянского календаря в Западной Сибири с привлечением дореволюционных публикаций и материалов фольклорных экспедиций Омского педагогического института (ныне университета), под руководством Т.Г. Леоновой были обобщены итоги фольклорных экспедиций и опубликованы записи календарно-обрядового фольклора смешанного восточнославянского населения Среднего Прииртышья⁹⁸. Рассматривая репертуар сибирских сел с разным составом населения, Т.Г. Леонова пришла к выводу о взаимодействии русских, украинских и белорусских традиций⁹⁹. Важный шаг в изучении процессов взаимовлияния этих близкородственных народов в песенной традиции был сделан составителями сборника «Календарно-обрядовая поэзия сибиряков» Ф.Ф. Болоневым и М.Н. Мельниковым, которые ис-

пользовали фольклорные материалы XIX–XX вв., в том числе записи из архивов Новосибирского и Омского государственных педагогических институтов¹⁰⁰. Изыскания западносибирских диалектологов привели к созданию словарей русских сибирских говоров, которые могут служить ценным этнографическим источником, в том числе по народным праздникам¹⁰¹.

Во второй половине 1980-х гг. в связи с перестройкой всех сфер жизни советского общества и ростом этнического самосознания усилился интерес к народной культуре, и на первый план вышла проблема сохранения и возрождения народных традиций. Появилось множество работ общетеоретического и конкретно этнографического характера, затрагивавших разнообразные стороны фольклористики, этнографии, истории культуры. Л.Н. Виноградова на основе сравнения календарной поэзии западных и восточных славян выявила общеславянские традиции, в частности, в девичьих гаданиях и колядовании, а также исследовала генезис и типологию колядования¹⁰². Теоретическое обобщение народных традиций в фольклоре предпринял К.В. Чистов, предложив для рассмотрения такие научные категории как «первичные» и «вторичные» формы фольклора, «вариативность традиции», «инновации»¹⁰³. В монументальном труде под редакцией К.В. Чистова «Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры» отдельный раздел был посвящен календарным обрядам русских, украинцев и белорусов, их общим и особенным чертам¹⁰⁴. А.К. Жигульский предпринял попытку выявления функций и классификации праздников¹⁰⁵. Фольклористы, разрабатывая программу курса «Русское устное народное творчество» для студентов филологических факультетов государственных университетов, выпустили учебные пособия по русскому фольклору, где затрагивались и проблемы обрядовых песен¹⁰⁶. Ряд ученых занялся активной разработкой проблем этносемиотики. Так, А.К. Байбурин, изучая семантику ритуалов, объяснял их как различные реализации картины мира. Восстанавливая символический смысл обрядов он прибегал к анализу различных оппозиций «свое – чужое», «биологическое – социальное», «правое – левое», «внутреннее – внешнее» и т.д.¹⁰⁷ Ко многим аспектам этих проблем обращались А.С. Мыльников, В.В. Иванов, А.Л. Топорков, Т.А. Агапкина, Е.В. Ревуненкова, Н.Н. Велецкая, Л.Н. Виноградова, Л. Раденкович, Л.М. Русакова, Т.А. Бернштам, Л.С. Лаврентьева, Н.И. Толстой¹⁰⁸.

В начале 1990-х гг. появились новые интересные исследования по проблемам славянских архаических ритуалов и верований в фольклоре, формирования раннего славянского календаря, животноводческих обрядов и обычаев¹⁰⁹. В серьезной работе по проблемам семантики архаических фольклорных явлений семейного ритуала В.И. Еремина показала, как изменялись обряды жизненного цикла в процессе их исторического развития, как постепенно отмирали или переосмысливались входящие в них элементы, сделав вывод: «Истоки многих древних мотивов, нашедших отражение в фольклоре... следует искать не в обряде, а в обря-

довых формах мышления, в утраченных ритуалом мировоззренческих основах, которые оказываются куда более устойчивыми и консервативными, чем сам ритуал»¹¹⁰. Ряженье в системе русских обрядов, его терминология и мир персонажей подробно рассмотрены в книге Л. Ивлевой с привлечением сибирских материалов¹¹¹.

Все большее внимание ученых стало привлекать русское городское население как объект этнографического исследования, так, С.Р. Будина и М.Н. Шмелева обратились к различным сторонам жизни городов центрального района РСФСР в XIX–XX вв.¹¹² Рассмотрев современные праздники, авторы пришли к выводу, что новые советские торжества вытеснили старые календарные праздники, превратившись в прочную традицию. Также теме современных праздников, имеющих корни в старинных календарных обрядах, посвятили свои работы Л.А. Тульцева и В.А. Липинская¹¹³. Л.А. Тульцева приняла участие и обобщила материал по современным формам русской ритуальной культуры первого крупнейшего этносоциологического исследования наций, проводившегося в 1970-е – 1980-е гг. в Институте этнологии и антропологии РАН¹¹⁴.

Большая работа была проделана авторами пятого выпуска «Свода этнографических понятий и терминов», посвященного религиозным верованиям. Это издание обобщило разработки многих русских, советских и зарубежных ученых (В.Я. Проппа, В.И. Чичерова, Г.Г. Стратановича, В.В. Бахтина, А. ван Геннепа, К. Мошинского, С.А. Токарева и других), однако имело и определенные недостатки, в частности, неполноту терминологического аппарата¹¹⁵. Со «Сводом» по значимости могут быть сравнены энциклопедический словарь «Славянская мифология» и этнолингвистический словарь «Славянские древности», посвященные реконструкции мировоззрения древних славян¹¹⁶. В рамках энциклопедического издания «Народы России» вышла в свет статья В.А. Александрова, В.А. Тишкова и М.Н. Шмелевой «Русские», объединившая в себе сведения по этнической истории, численности, расселению, историко-этнографическим группам, хозяйственно-бытовому укладу, семейным и календарным обрядам русского этноса¹¹⁷.

Уральские, сибирские и дальневосточные исследователи русского традиционного быта не отстали от своих столичных коллег. Появилась работа Г.Н. Чагина по мировоззрению и традиционной обрядности крестьян Среднего Урала¹¹⁸. Вышли в свет интересные, богато иллюстрированные, основанные на архивных, полевых источниках и отчасти касающиеся нашей темы труды О.Н. Шелегиной по материальной культуре и адаптации русских крестьян Сибири, П.Е. Бардиной по жилищу и одежде сибиряков Томского края, Ю.В. Аргудяевой по исследованию восточнославянской семьи на Дальнем Востоке, В.П. Федоровой по старообрядческой свадьбе Южного Зауралья, Е.Ф. Фурсовой по традиционной одежде русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья, Н.А. Балюк по освоению Тобольского уезда, Л.А.

Скрябиной по культуре русских Притомья¹¹⁹. Исследования городской культуры на примере сибирских городов были продолжены А.И. Куприяновым, которого заинтересовали праздничные общественные обряды горожан Западной Сибири в XIX в.¹²⁰

На рубеже XX и XXI веков всплеск интереса к традициям своего народа привел к появлению целого ряда трудов теоретического и практического характера, расширился круг изучаемых проблем в восточнославянской этнографии. Появились работы, посвященные гендерной тематике, изучению этнографии восточных славян за рубежом, проблемам старообрядчества и адаптации вынужденных переселенцев, вопросам антропологии, диалектологии, этнодемографии и этнографических групп, религиозным воззрениям и соматическим представлениям русского народа¹²¹. Большой вклад в дело изучения русской праздничной обрядности внес коллектив сотрудников Российского этнографического музея, подготовивший к изданию иллюстрированную энциклопедию «Русский праздник», где рассмотрены основные церковные и народные празднества¹²².

Огромным шагом вперед стали обобщающие труды Института этнологии и антропологии РАН, подготовленные совместно с академиями наук Украины и Беларуси и выпущенные в серии «Народы и культуры» по русским, украинцам, белорусам¹²³. Характерной чертой развития этнографической науки и смежных с нею дисциплин стала публикация работ по региональным традиционным культурам: вышли обобщающие труды об календарным праздникам казаков Кубани, русского населения Пермского края, Тамбовской области, Южного Урала, Восточной Сибири, что в значительной степени закрывает многие белые пятна в этнографии и фольклористике восточнославянских народов¹²⁴. Особенно подробно рассмотрен праздничный календарь русских Пермского Прикамья, которому посвящено 4 монографических исследования А.В. Черных¹²⁵.

С начала XXI в. важную интегрирующую роль в изучении вопросов традиционной культуры играют всероссийские и международные научные конференции, конгрессы и симпозиумы, проходящие в разных городах нашей страны (Москве, Санкт-Петербурге, Омске, Барнауле, Тобольске и др.), в числе которых – Конгрессы этнографов и антропологов России, международная научная конференция «Этнография Алтая и сопредельных территорий», научная конференция «Русский вопрос: история и современность», годовые итоговые сессии Института археологии и этнографии СО РАН и др. В области изучения праздничной культуры знаменательными были Десятые Санкт-Петербургские этнографические чтения, результатом работы которых стал сборник научных трудов «Праздники и обряды как феномены этнической культуры»¹²⁶. Важный шаг на пути обобщения материалов по календарно-обрядовому и семейному фольклору русских и белорусов был сделан учеными-фольклористами, публикующими результаты своих исследований в сборниках научно-

практического семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору «Народная культура Сибири» и в академической серии «Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока»¹²⁷.

В настоящее время новосибирские (Е.Ф. Фурсова, А.Ю. Майничева, Г.В. Любимова, О.В. Голубкова, Ф.Ф. Болонев, И.Ю. Аксенова), алтайские (Т.К. Щеглова, Н.С. Грибанова, О.С. Мамонтова, И.В. Куприянова, Л.А. Явнова, Е.А. Коляскина, Н.И. Шитова), томские (О.М. Рындина, В.Ю. Корнева) и омские (М.Л. Бережнова, М.А. Жигунова, Т.Н. Золотова, А.А. Крих, И.В. Чернова, Ю.Н. Ефремова, О.Г. Сидорская) этнографы ведут активную собирательскую и исследовательскую работу по различным аспектам истории и культуры русских, украинцев и белорусов Западной Сибири¹²⁸. Особенно важными в изучении календарной обрядности русских, украинцев и белорусов Приобья представляются работы Е.Ф. Фурсовой, которая на основе обширного полевого материала ставит вопросы о взаимовлиянии культур родственных этносов¹²⁹. Созданные под ее научным руководством коллективы ученых успешно решают проблемы сохранения и трансформации этнической культуры белорусов, миграций и этнокультурных взаимодействий старожилов Сибири, Урала и Русского Севера, тем самым внося значительный вклад в устранение белых пятен в историко-культурном наследии сибиряков¹³⁰.

Изучение календарных праздников и обрядов русского населения Западной Сибири, Зауралья и Северного Казахстана автором было начато в начале 1980-х гг. сначала в Омском государственном университете, затем продолжилось в 1990-е гг. в Омском филиале Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН. В 2000–2010-е гг. русское, украинское и белорусское население названных регионов исследовалось нами уже в составе Сибирского филиала Российского института культурологии и Сибирского филиала Россий-



Научные исследования по истории и культуре белорусов в Сибири



Монографии по культуре сибиряков

ского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева. Автором было подготовлено более 200 публикаций по данной теме, в числе которых монография «Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX–XX вв.)», раздел по праздникам сибирского казачества в коллективной монографии «Очерки традиционной культуры казачеств России», статья «Праздник» в «Исторической культурологии» и др.¹³¹

Таким образом, российскими этнографами и фольклористами проделана большая работа как по изучению традиционного праздничного календаря восточнославянского населения Западной Сибири, так и по изучению теоретических аспектов календарной обрядности в целом и региональных вариантов празднично-обрядовой культуры, в частности. Однако остаются мало изученными календарные традиции украинского и белорусского населения среднеиртышского региона, а также – проблемы трансформации народной культуры и современные формы ее бытования и актуализации.

Примечания

¹ Гмелин И.Г. Путешествие по России для исследования трех царств природы. – СПб., 1777; Пыпин А.Н. История русской этнографии. – Т. 4. – СПб., 1892. – С. 231.

² С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. – М.;Л. : Наука, 1966. – С. 57.

³ Паллас П.С. Путешествие по разным местам Российского государства по повелению Санкт-Петербургской академии наук. – 1770 г. – Ч. 2. – Кн. 2. – СПб., 1786. – С. 17.

⁴ Токарев С.А. История русской этнографии. – М. : Наука, 1966. – С. 196.

⁵ Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М., 1838. – Вып. 1.

⁶ Сахаров И.П. Сказания русского народа. – СПб., 1841. – Т. 2.

⁷ Терещенко А.В. Быт русского народа. – СПб., 1848.

⁸ Словцов П.А. Прогулки вокруг Тобольска в 1830 году. – М., 1834; Словцов П.А. Историческое обозрение Сибири. – М., 1838. – Кн. 1.

⁹ Авдеева Е.А. Записки и замечания о Сибири. – М., 1837; Она же. Записки о старом и новом русском быте. – СПб., 1842; Она же. Очерки масляницы в Европейской России, в городах и деревнях // Отечественные записки. – 1849. – Т. LXII. – № 2. – С. 224–228.

¹⁰ Широков А. Сибирский карнавал // Маяк. – 1844. – Т. 17. – Гл. 5. – С. 49–54.

¹¹ Очерки России, изданные В. Пассеком. – М., 1840. – Кн. 2. – Раздел "Смесь".

¹² Гуляев С.И. Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. – 1848. – Т. 90. – № 10. – Отд. 3.

¹³ Белов И. Путевые заметки и впечатления по Западной Сибири. – М., 1852. – С. 27–39.

¹⁴ Колмогоров Г.Д. Очерки простонародного быта в уездных городах и селах Сибири // Северная пчела. – 1859. – № 67. – С. 1–2; Небольсин П. Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. – СПб., 1850.

¹⁵ Финш О. и Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – С. 50–51.

¹⁶ См.: Громько М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 16, 17.

¹⁷ Кашин Н. Празднества и забавы приаргунцев // Вестник РГО. – 1858. – Ч. 24. – № 10. – С. 7–24.

¹⁸ Костров Н.Н. Святки в Минусинском округе Енисейской губернии // Записки СО РГО. – 1858. – № 5. – С. 20–33; Костров Н.Н. Колдовство и порча у крестьян Томской губернии // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1879. – Кн. I. – С. 1–16.

¹⁹ Щукин Н.С. Вертеп: святочные увеселения в Иркутской губернии // Вестник РГО. – 1860. – Ч. 29. – № 7. – С. 25–35; Щукин Н.С. Народные увеселения в Иркутской губернии // Записки РГО по отделению этнографии. – СПб., 1869. – Т. 2. – С. 382–398.

²⁰ Григоровский Н.П. Крестьяне-старожилы Нарымского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1879. – Кн. I. – С. 1–28; Григоровский Н.П. Очерки Нарымского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1882. – Кн. IV.

²¹ Потанин Г.Н. Полгода в Алтае // Русское слово. – СПб., 1859. – Дек.; Потанин Г.Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. – СПб., 1864. – Вып. 6. – С. 1–154; Потанин Г.Н. Сибирские казаки // Живописная Россия. – СПб.; М., 1884. – Т. 11. – С. 107–116; Ядринцев Н.М. Поездка по Западной Сибири и в горный Алтайский округ // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1880. – Кн. II. – С. 19–134; Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. – СПб., 1882. – 472 с.

²² Абрамов Н.А. Город Ялуторовск с его округом // Тобольские губернские ведомости. – 1864. – № 27; Адрианов. Как проводят праздники крестьяне Курганского округа слободы Белозерской // Тобольские губернские ведомости. – 1858. – № 48. – С. 98–700; Вечерка в Нижне-Колымске (с песнями) // Сибирь. – 1877. – № 29, 30; Ишимская вечерка // Сибирь. – 1883. – № 49; Казак. Русские и инородцы или киргизская байга // Сибирь. – 1877. – № 50; К.Б. О детских играх в Западной Сибири. Этнографический очерк // Тобольские губернские ведомости. – 1886. – № 1, 2, 3; П-в Н. Из местного быта казаков. Праздник // Семипалатинские областные ведомости. – 1873. – № 23. – С. 6–87; Репортер И.Д. Сибирская масленица // Восточное обозрение. – 1888. – № 9. – С. 6, 7.

²³ Попов Т. Слобода Такмыцкая // Тобольские губернские ведомости. – 1866. – № 9.

²⁴ Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства // Сочинения. – СПб., 1919. – Т. 2; Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865. – 316 с.

²⁵ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Репринт издания 1865 г., с исправлениями. – М. : Изд-во «Индрик», 1994. – Т. 1. – С. 17.

²⁶ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Т. 3. – С. 683, 772, 775.

²⁷ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Т. 1. – С. 32; Т. 3. – С. 746, 482.

²⁸ Сумцов Н.Ф. Этнографические заметки. Обжинки. Спасова борода // Этнографическое обозрение. – 1889. – № 3. – С. 123–128; Токарев С.А. Вклад русских ученых в мировую этнографию // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. – М., 1956. – Вып. I. – С. 25.

²⁹ Токарев С.А. История изучения календарных обычаев и поверий // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. – М. : Наука, 1983. – С. 12.

³⁰ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1980. – С. 61–65.

³¹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь... – С. 362–377, 386–393, 408–418.

³² Аничков Е.В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. – СПб., 1903. – Ч. I. – 392 с.; Аничков Е.А. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. – СПб., 1905. – Ч. II. – 404 с.; Веселовский А. Гетеризм, побратимство и кумовство в купальской обрядности // Журнал министерства народного просвещения. – СПб., 1894. – Фев. – С. 287–318; Веселовский А. Три главы из исторической поэтики. – СПб., 1899; Миллер В. Русская масляница и западноевропейский карнавал. – М., 1884. – 43 с.

³³ Забылин М. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1880. – 607 с.; Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. – М. : Экономика, 1993. – 398 с.

³⁴ Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. – СПб., 1898. – Т. 1. – 376 с.

³⁵ Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб., 1903. – 430 с.

³⁶ А.И. Русский Семик // ЭО. – 1900. – № 2. – С. 163–166; А.Ф. Коляда в Ярославской губернии // ЭО. – 1905. – № 4. – С. 119; Балов А. Очерки Пошехонья // ЭО. – 1897. – № 4. – С. 57–76; Балов А. Очерки Пошехонья // ЭО. – 1898. – № 4. – С. 68–71; Балов А. Очерки Пошехонья // ЭО. – 1901. – № 1. – С. 81–134; Бондаренко В. Поверья крестьян Тамбовской губернии // Живая старина. – 1890. – Вып. 1. – С. 115–121; Герасимов М.К. Некоторые обычаи, обряды, приметы и поговорки крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1894. – № 1. – С. 121–127; Герасимов М.К. Некоторые обычаи и верования крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1895. – № 4. – С. 122–125; Герасимов М.К.

Некоторые обычаи и верования крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1900. – № 3. – С. 133–137; Данковская Р.С. «Кулик» и «лестница» – обрядовые печенья Фатежского уезда // ЭО. – 1909. – № 2–3. – С. 173, 174; Добровольский В. Егорьев день в Смоленской губернии // Живая старина. – 1908. – Вып. II. – С. 150–154; Добротворский Н. Коляда во Владимирской губернии // ЖС. – 1898. – Вып. III–IV. – С. 482–485; Завойко Г.К. Гаданья у крестьян Владимирской губернии // ЭО. – 1915. – № 1–2. – С. 113–118; Иваницкий И. Заметки о народных верованиях в Вологодской губернии // ЭО. – 1891. – № 3. – С. 226–228; Костоловский И. Вознесеньев день в Ярославской губернии // ЭО. – 1903. – № 3. – С. 156–157; Костоловский И. Некоторые обряды, приметы и поверья крестьян Еремейцевской волости Рыбинского уезда Ярославской губернии // ЭО. – 1901. – № 3. – С. 129–138; Мельников С. Коляда в Усть-Сысольске // ЖС. – 1898. – Вып. III–IV. – С. 481–485; Мендельсон Н. Из наблюдений в Зарайском уезде Рязанской губернии // ЭО. – 1899. – № 1–2. – С. 385–391; Н-лов Н.Н. Праздник Благовещенья в Саранском уезде Пензенской губернии // ЭО. – 1891. – № 4. – С. 187–189; Н-лов Н.Н. Обычаи и поверья на Вербное воскресенье // ЭО. – 1894. – № 1. – С. 128–129; Н-ов Н.Н. Масляница в Саранском уезде Пензенской губернии // ЭО. – 1895. – № 1. – С. 122–125; Попов Н. Народные предания жителей Вологодской губернии Кадниковского уезда // ЖС. – 1903. – Вып. 1–2. – С. 360; Семенова О.П. Праздники (Рязанская губерния, Даньковский уезд) // ЖС. – 1890. – Вып. 4. – С. 199–202; Сухов Г.М. Несколько данных по народному календарю и о свадебных обычаях крестьян Саратовской губернии // ЭО. – 1892. – № 2–3. – С. 239–244; Успенский М.И. Обычай славить детей накануне Нового года // ЭО. – 1899. – № 4. – С. 108–110; Ушаков Д. Материалы по народным верованиям великоруссов // ЭО. – 1896. – № 2–3. – С. 146–204.

³⁷ Елеонская Е.Н. Гаданье под Новый год в Козельском уезде // ЭО. – 1909. – № 2–3. – С. 174, 175; Елеонская Е.Н. Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях // ЭО. – 1912. – № 1–2. – С. 146–154; Зеленин Д.К. Из быта и поэзии крестьян Новгородской губернии // ЖС. – 1905. – Вып. I–II. – С. 1–56; Кедрина Р. Обряд «крещения и похорон кукушки» в связи с народным кумовством // ЭО. – 1912. – № 1–2. – С. 101–139; Харузина В. Обряд «крестить кукушку» в Орловской губернии // ЭО. – 1912. – № 1–2. – С. 140–145.

³⁸ Балов А. К вопросу о характере и значении древних «купальских» обрядов и игрищ // ЖС. – 1896. – Вып. 1. – С. 133–142; Зеленин Д.К. Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских // ЖС. – 1911. – Вып. II. – С. 233–246; Марков А. Что такое овсень? // ЭО. – 1904. – № 4. – С. 50–65; Харузина В.Н. К вопросу о почитании огня // ЭО. – 1906. – № 3–4. – С. 68–205.

³⁹ Минх А.Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии (Собраны в 1861–1888 гг.) // Записки имп. РГО по отделению этнографии. – СПб., 1890. – Т. 19. – 152 с.

⁴⁰ Бартенев В.В. На крайнем северо-западе Сибири. Очерки Обдорского края. – СПб., 1896; Костюрина М.Н. Сибирские народные песни, записанные в подгорных деревнях около Тобольска летом 1894 г. – Тобольск, 1895; Швецова М. «Поляки» Змеиногорского округа // Записки ЗСО РГО. – 1899. – Кн. 26; Швецов С. Очерки Сургутского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1889. – Кн. X. – С. 1–87.

⁴¹ Зобнин Ф. Из года в год: Описание круговорота крестьянской жизни в селе Усть-Ницынском Тюменского округа // ЖС. – 1894. – Вып. 1. – С. 37–64; Зобнин Ф. Игры (в слободе Усть-Ницынской Тюменского округа) // ЖС. – 1896. – Вып. 3–4. – С. 541–542; Зобнин Ф. Усть-Ницынская слобода Тюменского уезда Тобольской губернии // ЖС. – 1898. – Вып. II. – С. 320–328; Зобнин Ф. Поездка на Алтай // ЖС. – 1898. – Вып. III–IV.

⁴² Лопарев Х.М. Самарово – село Тобольской губернии и округа. Хроника, воспоминания и материалы о его прошлом. – СПб., 1896. – 244 с.

⁴³ Чукмалдин Н.М. Мои воспоминания: избранные произведения. – Тюмень, 1997.

⁴⁴ Скалозубов Н.Л. Народный календарь. Поверья, приметы о погоде и сроки сельскохозяйственных работ у крестьян Тобольской губернии // Ежегодник Тобольского губернского музея. – 1898. – Вып. 9; Скалозубов Н.Л. Народный календарь. Поверья, приметы о погоде и сроки сельскохозяйственных работ у крестьян Тобольской губернии // Ежегодник Тобольского губернского музея. – 1901–1902. – Вып. 12.

⁴⁵ Городцов П.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. – 1915. – Вып. 16.

⁴⁶ Городцов П.А. Два гадания (у крестьян Тюменского уезда) // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1916. – Т. 38. – С. 66–85.

⁴⁷ Неклепаев И.Я. Поверья и обычаи Сургутского края: Этнографический очерк // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1903. – Кн. 30. – С. 29–230.

⁴⁸ Герасимов Б.В. В долине Бухтармы (краткий историко-географический очерк) // Записки Семипалатинского подотдела ЗСО РГО. – 1911. – Вып. 5.

⁴⁹ Красноженова М.В. Из народных обычаев крестьян деревни Покровка // Известия Красноярского подотдела ВСО РГО. – 1914. – Т. 2. – Вып. 6. – С. 67–116.

⁵⁰ Марк К. К описанию городов и селений. Святки у тобольских крестьян // Дорожник по Сибири и Азиатской России. – Томск, 1899. – Кн. 5. – С. 45–50.

⁵¹ Скорняков Н.В. Приангарский край в этнографическом отношении // Сибирский наблюдатель. – 1901. – Кн. 10. – С. 1–15; 12.

⁵² Макаренко А.А. Сибирский народный календарь. – Новосибирск : Наука, 1993. – 167

с.

⁵³ Голошубин И. Справочная книга Омской Епархии. – Омск, 1914. – 1250 с.

⁵⁴ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1963. – С. 10.

⁵⁵ Кагаров Е.Г. Религия древних славян // Культурно-бытовые очерки по мировой истории. – Серия А. Русская история. – М., 1918. – № 4; Кагаров Е.Г. Классификация и происхождение земледельческих обрядов // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском государственном университете. – 1929. – Т. 34. – Вып. 3–4.

⁵⁶ Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири. – Иркутск, 1918; Виноградов Г.С. Детский народный календарь // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1924. – Вып. 2. – С. 55–86; Красноженова М.В. Взятие «снежного городка» в Енисейской губернии // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1924. – Вып. 2; Новиков А. Несколько заметок о сибирской масленице // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1929. – Вып. 8–9; Азадовский М.К. История русской фольклористики. – М. : Наука, 1958; Кошелев Я.Р. Русская фольклористика Сибири (XIX – начала XX вв.). – Томск : Изд-во ТГУ, 1962. – С. 6.

⁵⁷ Толстой Н.И. Труды Д.К.Зеленина по духовной культуре // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Изд-во «Индрик», 1994. – С. 12, 13.

⁵⁸ Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М. : Наука, 1991. – 511 с.; Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. – М. : Изд-во «Индрик», 1995. – 432 с.; Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов // Советская этнография. – 1934. – № 5. – С. 3–16; Зеленин Д.К. К вопросу о русалках (Культе покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Изд-во «Индрик», 1994. – С. 230–298.

⁵⁹ Зеленин Д.К. Народный обычай «греть покойников» // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи... – С. 164–178; Зеленин Д.К. Троецпыляница (этнографическое исследование) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре... – С. 105–150.

⁶⁰ Зеленин Д.К. Истолкование... – С. 15.

⁶¹ Виноградова Л.Н. Путь в науке от «серебряного века» фольклористики до эпохи «великих преобразований» // Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России : сб. тр. – М. : Изд-во «Индрик», 1994. – С. 16, 17.

⁶² Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России : сб. тр. – М. : Изд-во «Индрик», 1994. – 272 с.

⁶³ Зернова А.Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // Советская этнография. – 1932. – № 3. – С. 15–52; Шереметева М.Е. Масленица в Калужском крае // Советская этнография. – 1936. – № 2. – С. 101–121.

⁶⁴ Румянцев Н. Православные праздники, их происхождение и классовая сущность. – М. : ОГИЗ, 1936. – 447 с.

⁶⁵ Гринкова Н.П. Обряд «вождения русалки» в селе Б. Верейка Воронежской области // Советская этнография. – 1947. – № 1. – С. 178–184; Крюкова Т.А. «Вождение русалки» в селе Оськине Воронежской области (1936) // Советская этнография. – 1947. – № 1. – С. 185–192.

⁶⁶ Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – С. 24; Чичеров В.И. Календарная поэзия и обряд // Русское народное поэтическое творчество. – М. : Учпедгиз, 1956. – С. 216–236.

⁶⁷ Алмазов С.А., Питерский П. Зачем церкви календарь. – М. : Советская Россия, 1963. – 110 с.; Село Вирятино в прошлом и настоящем: Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни. – М. : Изд-во АН СССР, 1958. – 278 с.

⁶⁸ Пропп В.Я. Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств // Ежегодник музея истории, религии и атеизма. – М.; Л. : Изд-во ЛГУ, 1963. – 143 с.; Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1963.

⁶⁹ Пропп В.Я. Об историзме фольклора и методах его изучения // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. – М. : Наука, 1976. – С. 128.

⁷⁰ Пропп В.Я. Специфика фольклора // Пропп В.Я. Фольклор...– С. 25; Пропп В.Я. Русская сказка. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1984. – С. 16; Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. – С. 23–26; Путилов Б.Н. Проблемы фольклора в трудах В.Я. Проппа // Типологические исследования по фольклору. – М. : Наука, 1975. – С. 7–25.

⁷¹ Постановление от 18 февраля 1964 г. № 203 // Сборник постановлений Правительства РСФСР за 1964 г. – № 3. – С. 22.

⁷² Аникин В.П. Календарная и свадебная поэзия. – М. : Изд-во МГУ, 1970. – 122 с.; Брудный В.И. Обряды вчера и сегодня. – М., 1968. – 200 с.; Донов А. Праздники Проводов Зимы. – Петрозаводск : Карельское кн. изд-во, 1965. – 68 с.; Дражева Р.Д. Обряды, связанные с охраной здоровья, в празднике летнего солнцестояния у восточных и южных славян // Советская этнография. – 1973. – № 6. – С. 109–119; Земцовский И.И. Песни, исполнявшиеся во время календарных обходов дворов у русских // Советская этнография. – 1973. – № 1. – С. 38–47; Кубанские станицы: Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани. – М. : Наука, 1967. – 356 с.; Померанцева В. Ярилки // СЭ. – 1975. – № 3. – С. 127–130; Праздник

русской зимы. Методические рекомендации к проведению праздника. – Курск : Обл. упр-ние к-ры, 1962. – 28 с.

⁷³ Русские: историко-этнографический атлас. Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (середина XIX – начало XX в.) / под ред. В.А. Александрова, В.И. Козлова, П.И. Кушнера, М.Г. Рабиновича. – М. : Наука, 1967. – 360 с.

⁷⁴ Александров В.А. Русское население Сибири XVII – начала XVIII в.: Формирование русского населения в Енисейском крае. – М. : Наука, 1964; Крупянская В.Ю., Полищук Н.С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX – начало XX в.). – М. : Наука, 1971. – 288 с.; Сабурова Л.М. Культура и быт русского населения Приангарья (конец XIX – XX в.). – Л. : Наука, 1967; Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII – начала XX в. – М. : Наука, 1979. – 248 с.; Этнография русского крестьянства Сибири XVII – середины XIX в. – М. : Наука, 1981; Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. – М. : Наука, 1969.

⁷⁵ Русские старожилы Сибири: Историко-антропологический очерк. – М. : Наука, 1973.

⁷⁶ Носова Г.А. Картографирование русской масленичной обрядности (на материалах XIX – начала XX в.) // Советская этнография. – 1969. – № 5; Проблемы картографирования в языкознании и этнографии / отв. ред. С.И. Брук. – Л. : Наука, 1974. – 324 с.

⁷⁷ Земцовский И.И. Мелодика календарных песен. – Л. : Музыка, 1975. – 224 с.

⁷⁸ Носова Г.А. Язычество в православии. – М. : Наука, 1975. – С. 18.

⁷⁹ Савушкина И.И. Русский народный театр. – М. : Наука, 1976. – 152 с.

⁸⁰ Басилов В.И., Аникин В.П. Новое в исследовании древнейших ритуалов (О книге Н.Н. Велецкой «Языческая символика славянских архаических ритуалов». – М., 1978. – 239 с.) // Советская этнография. – 1980. – № 4. – С. 160–168; Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов...).

⁸¹ Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М. : Наука, 1974. – 340 с.; Макашина Т.С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 83–100; Сабурова Л.М. Об изучении народных обрядов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л. : Наука, 1974. – С. 3–8; Соколова В.К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах // Обряды и обрдовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 11–24; Тульцева Л.А. Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре // Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 163–178; Чистов К.В. Фольклор и этнография // Фольклор и этнография. – Л. : Наука, 1970. – С. 9–15; Шаповалова Г.Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядах у славянских на-

родов и связанный с ними фольклор // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л. : Наука, 1974. – С. 125–135.

⁸² Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. – М. : Наука, 1982. – 256; Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978. – 270 с.

⁸³ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX – начало XX в. Зимние праздники. – М. : Наука, 1973. – 351 с.; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX – начало XX в. Весенние праздники. – М. : Наука, 1977. – 357 с.; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. – М. : Наука, 1978. – 295 с.; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – 224 с.

⁸⁴ Анохина Л.А., Шмелева М.И. Быт городского населения Средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем: на примере городов Калуга, Елец, Ефремов. – М. : Наука, 1977. – 360 с.; Некрылова А.Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XIX – начало XX в. – Л. : Искусство, 1984. – 214 с.; Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города. – М. : Наука, 1978. – 328 с.;

⁸⁵ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М. : Наука, 1981. – 608 с.; Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М. : Наука, 1978.

⁸⁶ Бернштам Т.А. Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. – Л. : Наука, 1983. – 231 с.; Бернштам Т.А. Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX – начале XX в. // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. – Л. : Наука, 1977. – С. 88–115; Бернштам Т.А., Лапин В.А. Виноградье – песня и обряд // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. – Л. : Наука, 1981. – С. 3–109; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М. : Наука, 1979. – 286 с.

⁸⁷ Гурский А.И. Зимняя поэзия белорусов (По записям XIX–XX в.). – Минск : Наука и техника, 1980. – 166 с.; Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. – Л. : Наука, 1985. – 342 с.

⁸⁸ Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М. : Наука, 1984. – 216 с.

⁸⁹ Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. Ч. I. Приангарье. – Новосибирск : Наука, 1971; Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. Ч. II. Забайкалье. – Новосибирск : Наука, 1975; Проблемы изучения материальной культуры русского на-

селения Сибири. – М. : Наука, 1974; Этнография русского крестьянства Сибири XVII середина XIX в. – М. : Наука, 1981. – 270 с.

⁹⁰ Громыко М.М. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII–XIX веков // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII – начала XIX вв. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 71–109; Громыко М.М. Труд в представлениях сибирских крестьян. XVIII – первая половина XIX в. // Крестьянство Сибири XVIII – начала XX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 110–133; Громыко М.М. Проблемы и источники исследования этических традиций русских крестьян XIX века // Советская этнография. – 1979. – № 5. – С. 35–48.

⁹¹ Громыко М.М. Дохристианские верования... – С. 72; Громыко М.М. Проблемы и источники... – С. 35–48; Громыко М.М. Весенний цикл русских традиционных развлечений молодежи (обычай завивания венков и кумления в XIX в. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVII – начало XX в. – Новосибирск : Наука, 1985. – С. 5–29.

⁹² Миненко Н.А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск : Наука, 1975; Миненко Н.А. Досуг и развлечения у русских крестьян Западной Сибири в XVIII – первой половине XIX в. // Советская этнография. – 1979. – № 6. – С. 18–31; Миненко Н.А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). – Новосибирск : Наука, 1979; Миненко Н.А. Фольклор в жизни западносибирской деревни XVIII – 60-х гг. XIX в. // Советская этнография. – 1983. – С. 86–97; Миненко Н.А. Живая старина: будни и праздники сибирской деревни в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск : Наука, 1989. – 160 с.

⁹³ Миненко Н.А. Экологические знания и опыт природопользования русских крестьян Сибири в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск : Наука, 1991. – 210 с.

⁹⁴ Миненко Н.А. Социальные функции календарных обычаев и обрядов в сибирской деревне первой половины XIX в. // Традиционные обряды и обрядовое искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 4–22.

⁹⁵ Болонев Ф.Ф. Масленица у семейских Забайкалья во второй половине XIX – начале XX вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVIII – начале XX вв. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 143–157; Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья. Вторая половина XIX – начало XX в. – Новосибирск : Наука, 1978. – 160 с.; Болонев Ф.Ф. Приемы продуцирующей магии в свадебных и календарных обрядах русского населения Восточной Сибири (вторая половина XIX – начало XX в.) // Общественный быт и культура русского населения Сибири. XVIII – начало XX вв. – Новосибирск : Наука, 1983; Болонев Ф.Ф. Месяцеслов семейских Забайкалья (праздники в числах). – Новосибирск : Новосиб.

кн. изд-во, 1990. – 76 с.; Болонев Ф.Ф. Русские православные посты. – Новосибирск, 1992. – 56 с.; Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX в. – Новосибирск, 1994. – 148 с.

⁹⁶ Русакова Л.М. Образ мира в геометрическом орнаменте на полотенцах русских крестьянок Алтая // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 99–125; Русакова Л.М. Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. – Новосибирск : Наука, 1989. – 176 с.

⁹⁷ Мельников М.Н. К вопросу о современных праздничных и свадебных обрядах // Сибирский фольклор. – Томск : Изд-во ТГУ, 1965. – Вып. 1. – С. 121–141; Мельников М.Н. Русский детский фольклор Сибири. – Новосибирск, 1970; Народные песни Прииртышья. – Новосибирск, 1969. – 167 с.; Элиасов Л.Е., Ярневский И.З. Фольклор казаков Сибири. – Улан-Удэ, 1969. – 364 с.

⁹⁸ Новоселова Л.В. Народный календарь и его поэзия в Западной Сибири (По старым и новым записям) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во ОПИ, 1974. – Вып. 1. – С. 24–42; Новоселова Л.В. Итоги фольклорной экспедиции в Тарский и Седельниковский районы Омской области (обзор и публикация материалов) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во пед. ин-та, 1975. – Вып. 2. – С. 45–63; Новоселова Л.В. Весенний период народного календаря в Западной Сибири (пасхальный цикл) // Сибирский фольклор. – Новосибирск : Изд-во пед. ин-та, 1977. – С. 25–45; Новоселова Л.В. К вопросу о структуре паремийного фонда народного календаря (по сибирским материалам) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во пед. ин-та, 1980. – С. 86–95; Поэзия народного календаря // Фольклор Западной Сибири. – Омск : Изд-во пед. ин-та, 1974. – Вып.1. – С. 8–47.

⁹⁹ Леонова Т.Г. Фольклорный репертуар сибирских сел с разным составом населения (К итогам фольклорной экспедиции 1973 г. в Знаменский район Омской области) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во ОПИ, 1975. – С. 23–44.

¹⁰⁰ Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников. – Новосибирск : Наука, 1981. – 352 с.

¹⁰¹ Словарь русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби. – Томск, 1964–1967. – Т. 1–3; Среднеобский словарь (дополнение). – Томск : Изд-во ТГУ, 1983. – Ч. I. – 180 с.

¹⁰² Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. Обряд, текст. – М. : Наука, 1981. – С. 13–43; Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. – М. : Наука, 1982.

¹⁰³ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. – Л. : Наука, 1986.

¹⁰⁴ Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры. – М. : Наука, 1987.

¹⁰⁵ Жигульский К. Праздник и культура. Праздники старые и новые. – М. : Прогресс, 1985.

¹⁰⁶ Аникин В.П. Русский фольклор : учеб. пособие для филологических специальностей вузов. – М. : Высшая школа, 1987. – 286 с.; Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни : учеб. пособие для педагогических институтов по специальности «Русский язык и литература». – М. : Высшая школа, 1989. – 320 с.; Русское народное поэтическое творчество / под ред. А.М. Новиковой. – М. : Высш. шк., 1986. – 400 с.; Кравцов Н.И. Русское устное народное творчество. – М. : Высш. шк., 1983. – 448 с.

¹⁰⁷ Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л. : Наука, 1983. – С. 5; Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 63–88; Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: этнографические очерки. – Л. : Наука, 1990. – 166 с.; Байбурин А.К. Ритуал: Свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 3–17; Байбурин А.К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб. : Наука, 1992. – С. 18–28; Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб.: Наука, 1993.

¹⁰⁸ Агапкина Т.А. О некоторых магических действиях в масленичной обрядности славян // Фольклор и этнографическая действительность... – С. 48–53; Бернштам Т.А. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (опыт реконструкции) // Фольклор и этнография. Проблемы... – С. 17–36; Велецкая Н.Н. Формы трансформации языческой символики в старообрядческой традиции // Традиционные обряды и искусство... – С. 78–99; Виноградова Л.Н. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры. Источники и методы. – М. : Наука, 1989. – С. 101–122; Иванов В.В. Проблемы этносемиотики // Этнографическое изучение знаковых средств культуры... – С. 38–62; Лаврентьева Л.С. Символические функции еды в обрядах // Фольклор и этнография. Проблемы... – С. 37–47; Мыльников А.С. Язык культуры и вопросы изучения этнической специфики средств знаковой коммуникации // Этнографическое изучение... – С. 7–37; Раденкович Л. Символика цвета в славянских заговорах // Славянский и балканский фольклор... – С. 122–148; Ревуненкова Е.В. Представления о волосах (Опыт сравнительно-типологического анализа) // Фольклор и этнографическая действительность... – С. 108–113; Толстой Н.И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. Проблемы... – С.

47–67; Топорков А.Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // *Этнографическое изучение...* – С. 89–101.

¹⁰⁹ Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период // *Календарь в культуре народов мира : сб. ст. – М. : Наука. Изд. фирма «Восточная литература», 1993. – С. 102–144;* Журавлев А.Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. – М. : Изд-во «Индрик», 1994. – 256 с.

¹¹⁰ Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Л. : Наука, 1991. – 194.

¹¹¹ Ивлева Л. Ряженье в русской традиционной культуре. – СПб., 1994. – 236 с.

¹¹² Будица С.Р., Шмелева М.Н. Город и народные традиции русских. – М. : Наука, 1989. – 252 с.; Шмелева М.Н. Сезонные праздники. Новое и традиционное // *Русские народные традиции и современность. – М. : Наука, 1995. – С. 259–282.*

¹¹³ Липинская В.А. Народные традиции в современных календарных обрядах и праздниках русского населения Алтайского края // *Русские: Семейный и общественный быт. – М. : Наука, 1989. – С. 111–141;* Липинская В.А. Старожилы и переселенцы: Русские на Алтае. XVIII – начало XX века. – М. : Наука, 1996. – С. 170–197; Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР. – М. : Наука, 1985. – 192 с.; Тульцева Л.А. Община и аграрная обрядность рязанских крестьян на рубеже XIX–XX вв. // *Русские...* – С. 45–62.

¹¹⁴ *Русские: Этносоциологические очерки. – М. : Наука, 1992. – 464 с.*

¹¹⁵ Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 5. – М. : Наука, 1993. – 240 с.

¹¹⁶ *Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М. : Эллис Лак, 1995. – 416 с.;* *Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах / под ред. Н.И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1: А–Г. – 584 с.*

¹¹⁷ Тишков В.А., Шмелева М.Н. Русские // *Народы России: энциклопедия. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1994. – С. 271–307.*

¹¹⁸ Чагин Г.Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века : учеб. пособие по спецкурсу. – Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 1993. – 184 с.

¹¹⁹ Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. – начало XX в.). – М. : Изд-во «Наука», 1997. – 314 с.; Балюк Н.А. Тобольская деревня в конце XVI–XIX вв. – Тобольск, 1997. – 224 с.; Бардина П.Е. Быт русских сибиряков Томского края. – Томск : Изд-во ТГУ, 1995. – 224 с.; Скрыбина Л.А. Русские Притомья: историко-этнографические очерки (XVII – начало XX вв.). – Кемерово : Кузбассвузиздат, 1997; – 197 с.; Федорова В.П. Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья. – Курган : Изд-во Курганского госуниверситета, 1997. –

283 с.; Фурсова Е.Ф. Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья (конец XIX – начало XX вв.). – Новосибирск : Ин-т археологии и этнографии СО РАН, 1997. – 152 с.; Шелегина О.Н. Очерки материальной культуры русских крестьян Западной Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). – Новосибирск : ВО «Наука». Сиб. изд. фирма, 1992; Она же. Адаптация русского населения в условиях освоения территории Сибири (Историко-этнографические аспекты. XVII–XX вв.) : учеб. пособие. Вып. 1. – М. : Логос, 2001; Она же. Адаптация русского населения в условиях освоения территории Сибири. Социокультурные аспекты. XVIII – начало XX в. : учеб. пособие. Вып. 2. – М.: Логос, 2001.

¹²⁰ Куприянов А.И. Общественные праздники в Омске в первой половине XIX в. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVIII – начало XIX в. – Новосибирск : Наука, 1985. – С. 53–63; Куприянов А.И. Праздничные общественные обряды и развлечения городского населения Западной Сибири в первой половине XIX в. // Традиционные обряды и обрядовое искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 23–33.

¹²¹ Вопросы антропологии, диалектологии и этнографии русского народа. – М. : Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1998. – 268 с.; Гендерные проблемы в этнографии. – М., 1998. – 174 с.; Гриценко В.В. Русские среди русских: проблемы адаптации вынужденных мигрантов и беженцев из ближнего зарубежья в России : монография. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999. – 189 с.; Громько М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. – М. : Паломник, 2000. – 544 с.; Мазалова Н.Е. Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских. – СПб. : «Петербургское Востоковедение», 2001. – 192 с.; Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции. Результаты и перспективы комплексных исследований : материалы междунар. науч. конф. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998. – 463.; Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. – М., 2001; Пушкирева Н.Л. Этнография восточных славян в зарубежных исследованиях (1945–1990). – СПб. : Русско-Балтийский информационный центр БЛИЦ, 1997. – 334 с.; Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. – М., 2001; Русские: этнотерритория, расселение, численность и исторические судьбы (XII–XX вв.). – М., 1999. – Т. 1. – 188 с.; Семья, гендер, культура: Материалы международных конференций 1994 и 1995 гг. – М., 1997. – 416 с.

¹²² Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. – СПб. : Искусство, 2001. – 672 с.; ил.

¹²³ Русские. – М. : Наука, 1997; Белорусы. – М. : Наука, 1998; Украинцы. – М. : Наука, 2000.

¹²⁴ Бондарь Н.И. Календарные праздники и обряды кубанского казачества. – Краснодар : Издательство «Кубанькино», 2003; Махрачева Т.В. Народный календарь Тамбовской области (этнолингвистический аспект) : монография. – Тамбов : Изд-во Першина Р.В., 2008; Фролова А. Русский праздник. Традиции и инновации в праздниках Архангельского Севера XX – начала XXI / под ред. М.Ю. Мартыновой. – М. : Феория, 2010; Соловьева М.Р. Русская Масленица в Сибири. – Иркутск : ИОГАУК АЭМ «Тальцы», 2011; Традиционные праздники русского населения Южного Урала (Челябинская и Оренбургская области): материалы полевых исследований / под общ. ред. И.И. Шангиной, Е.А. Чайко; сост. О.Г. Баранова, Т.Я. Беломытцева, Т.А. Зимина, О.В. Новикова, А.А. Рыбалко, Е.А. Чайко, И.И. Шангина. – Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2012.

¹²⁵ Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX. Ч. 1. Весна, лето, осень. – Перм : Изд-во «Пушка», 2006; Он же. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. II. Зима. – Пермь : Изд-во «Пушка», 2007; Он же. Русский народный календарь в Прикамье. Часть III. Словарь хононимов. – Пермь : Изд-во «Пушка», 2009; Он же. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX века. Часть IV. Местные праздники. – СПб., 2014.

¹²⁶ Праздники и обряды как феномены этнической культуры : материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений. – СПб. : ИПЦ СПГУТД, 2011.

¹²⁷ Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова. – Новосибирск : Наука. Сибирское предприятие РАН, 1997. – 605 с. – (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока, т. 13); Фольклор белорусов Сибири и Дальнего Востока. Часть 1: Семейно-обрядовые песни и причитания / сост. Н.В. Леонова (отв. сост.), Т.Г. Леонова, Л.М. Свиридова, Т.Б. Варфоломеева, К.П. Кабашников, А.С. Федосик. Отв. ред. В.М. Гацак. – Новосибирск : Наука, 2011. – 548 с., ил.

¹²⁸ Белорусы в Сибири. Вып. 2. – Новосибирск : Институт истории СО РАН, 2000; Русские старожилы и переселенцы Сибири в историко-этнографических исследованиях. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2002; Адаптация населения в Сибири: этапы, механизмы, результаты : сб. науч. тр. – Новосибирск : ГУП РПО СО РАСХН, 2003; Алисов Д.А, Бережнова М.Л., Жигунова М.А., Золотова Т.Н. и др. Традиционная культура русских Западной Сибири XIX–XX вв. Очерки истории и быта. – Омск : ООО Издательский дом «Наука», 2003; Любимова Г.В. Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX века. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2004; Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у

русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. – Омск : «Издательский дом Наука», 2004; Курилов В.Н., Люцидарская А.А., Майничева А.Ю. Освоение Сибири: сохранение и трансформация русской культуры в XVII – начале XX в.: Историко-этнографические очерки. – Новосибирск, 2005; Голубкова О.В. Душа и природа: этнокультурные традиции славян и финно-угров. – Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2009; Любимова Г.В. Очерки истории взаимодействия сельского населения Сибири с природной средой (на материалах русской земледельческой традиции). – Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2012; Крих А.А. Этническая история русского населения Среднего Прииртышья (XVII–XX вв.) : монография. – Омск : Издательский дом «Наука», 2012; Сидорская О. Г. Свадебный обрядовый комплекс украинцев Омской области // Традиционная культура. – 2012. – № 2 (46). – С. 61–71; Грибанова Н. С. Полотенце в культуре русского сельского населения Алтая в конце XIX – начале XXI века : монография. – Барнаул : АлтГПА, 2013; Явнова Л.А. Организация жилого пространства в системе обрядов жизненного цикла русских Алтая в XX в.: семиотический аспект // Этнография Алтая и сопредельных территорий : материалы междунар. науч. конф., посвящ. 25-летию центра устной истории и этнографии лаборатории исторического краеведения Алтайского государственного педагогического университета (Барнаул, 28–30 октября 2015 г.) Вып. 9 / под ред. Т.К. Щегловой. – Барнаул : АлтГПУ, 2015. – С. 190–194; Бережнова М.Л. Загадка челдонов: История формирования и особенности культуры старожильческого населения Сибири : монография / отв. редактор Н.А. Томилов. – Омск : Изд-во Омск. ун-та, 2007; Бережнова М.Л. Вышиванка в Сибири // III Ядринцевские чтения : сб. науч. тр. – Омск, 2015. – С. 311–313.

¹²⁹ Фурсова Е.В. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX–XX вв.). Часть I. Обычаи и обряды зимне-весеннего периода. – Новосибирск : «Агро», 2002; Она же. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – первая треть XX вв.). Часть 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. – Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2003; Фурсова Е.Ф., Васеха Л.И. Очерки традиционной культуры украинских переселенцев XIX – первой трети XX века (по материалам Новосибирской области). Ч. 1. – Новосибирск : АГРО-СИБИРЬ, 2004; Она же. Традиционная одежда русского и других восточнославянских народов юга Западной Сибири (конец XIX – первая треть XX века). – Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2015.

¹³⁰ Белорусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры / Е.Ф. Фурсова, А.В. Титовец (руководители авторского коллектива), А.А. Люцидарская и др. – Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011; Традиционная культура бе-

лорусов во времени и пространстве / А.В. Титовец и др.; под науч. ред. А.В. Титовца. – Минск : Беларус. навука, 2013; Сибирь и Русский Север: проблемы миграций и этнокультурных взаимодействий (XVII – начало XXI века) / Е.Ф. Фурсова, А.Б. Пермиловская, А.В. Черных и др. – Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2014.

¹³¹ Основные публикации Т.Н. Золотовой: Золотова Т.Н. Современное состояние календарной обрядности русского населения Среднего Прииртышья // Современная духовная культура народов Сибири и Севера : сб. науч. тр. – Омск, 1989. – С. 130–138; Золотова Т.Н. Святочный цикл календарных обрядов русских юга Западной Сибири и Северного Казахстана в конце XIX – первой трети XX вв. // Антропология и историческая этнография Сибири : Межвед. тематич. сб. науч. тр. – Омск : ОмГУ, 1990. – С. 162–174; Золотова Т.Н. Локальные особенности и место в общерусской традиции календарных праздников русских Тоболо-Иртышского региона // Гуманитарные науки в Сибири. – 2000. – № 3. – С. 51–56; Золотова Т.Н. Масленица в Западной Сибири: традиции проведения и семантика обрядового комплекса // Культурологические исследования в Сибири. – Омск : Изд-во Омск. пед. ун-та, 2001. – № 2. – С. 95–107; Золотова Т.Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX–XX вв.). – Омск : ООО «Издатель-Полиграфист», 2002. – 234 с.; Золотова Т.Н. Календарные праздники сибирских казаков (конец XIX – начало XX вв.) // Культурологические исследования в Сибири. – 2003. – № 2. – С. 94–106; Архипенко, Н.А., Великая Н.Н., Золотова Т.Н. и др. Очерки традиционной культуры казачеств России / Научно-исследовательский Центр традиционной культуры Государственного научно-творческого учреждения «Кубанский казачий хор». – Краснодар : ЭДВИ, 2005; Золотова Т.Н. Русская праздничная культура на рубеже веков // Первый Всероссийский конгресс фольклористов : сб. докладов. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2007. – Т. IV. – С. 30–40; Золотова Т.Н. Сохранение традиционного украинского обряда «вождение Мэланки» на территории Омской области // Народная культура Сибири : материалы XVII науч. семинара-симпозиума Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / отв. ред. Т.Г. Леонова. – Омск : Изд-во «Амфора», 2008. – С. 243–247; Золотова Т.Н. Традиционный календарный праздник в культуре России XX – начала XXI века // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2009. – № 1(23). – С. 493–504; Золотова Т.Н. Севернорусские традиции в календарных обрядах сибиряков // Традиционная культура Русского Севера: истоки и современность : сб. материалов Всерос. науч.-практич. конф., посвящ. 45-летию музея «Малые Карелы» (Архангельск, 8–11 июля 2009 г.) / под ред. А.Н. Шаева, Т.Г. Невзоровой, С.А. Герасимова, Е.Б. Яручевской. – Архангельск : Соломбальская типография, 2010. – С. 314–320; Золотова Т.Н. Фестивали народной культуры как форма существования фольклора и фактор формирования идентичности и толерантности в социокультурном пространстве современно-

го города // Проблемы культуры городов России: теория, методология, историография : материалы VIII Всерос. науч. симпозиума (Новосибирск, 21–22 октября 2010 г.) / отв. ред. Д.А. Алисов, Ю.Р. Горелова. – Омск : ООО «Издательский дом «Наука»», 2010. – С. 246–251; Золотова Т.Н. Традиционная культура белорусских переселенцев Седельниковского района Омской области: полевая методика и вопросы презентации материала // Народная культура Сибири : материалы XX науч.-практич. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / отв. ред. Т.Г. Леонова. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2011. – С. 209–215; Золотова Т.Н. Святочные традиции сибирских украинцев // Традиционная культура. – 2012. – № 2. – С. 49–60; Золотова Т.Н. Традиционная культура украинцев Среднего Прииртышья; проблемы исследования и сохранения // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития : сб. науч. тр. : в 3 ч. – Омск : ООО «Издательский дом «Наука», 2012. – Ч. II. – С. 113–120; Золотова Т. Праздничный код сибирского города: проблемы классификации, соотношения традиций и инноваций / Holiday Code of Siberian City: the Problems of Classification, the Ratio of Traditions and Innovations // Šventės siuolaikiniame mieste (Festivals in the modern city): straipsniu rinkinys. – Vilnius : Educologija, 2013. – P. 110–124; Золотова Т.Н. Поминальные традиции у сибирских белорусов // Традиционная культура. – 2013. – № 2. – С. 24–29; Золотова Т.Н. «Светлое Христово Воскресение»: о традициях празднования Пасхи в Западной Сибири // Этнография Алтая и сопредельных территорий : материалы междунар. науч. конф., посвящ. 25-летию центра устной истории и этнографии лаборатории исторического краеведения Алтайского государственного педагогического университета (Барнаул, 28–30 октября 2015 г.) Вып. 9 / под ред. Т.К. Щегловой. – Барнаул : АлтГПУ, 2015. – С. 96–102; Золотова Т.Н. Праздник // Историческая культурология / Новый ин-т культурологии; отв. ред. Э.А. Шулепова. – М. : Академический проект; Альма Матер, 2015. – С. 534–537.

ГЛАВА III
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ТРАДИЦИОННОГО КАЛЕНДАРЯ
ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН ЗАУРАЛЬЯ И ЗАПАДНОЙ СИБИРИ
В КОНЦЕ XIX – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА

ЗИМНИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

ДЕНЬ СВЯТОГО НИКОЛАЯ, МИРЛИКИЙСКОГО ЧУДОТВОРЦА (6/19 декабря)

открывал зимний праздничный календарь, так как это был первый наиболее значимый праздник в декабре. С этого времени зима вступала в свои права.

Культ Николая Чудотворца у восточных славян по значимости приближался к почитанию Иисуса Христа. Никола считался покровителем земледелия и скотоводства, путешественников, хозяином земных вод, заступником от всех бед и несчастий. Святитель Николай родился в городе Патаре Ликийской области (Малая Азия) в III веке и с ранних лет вел благочестивую жизнь. Как архиепископ Мир Ликийских прославился своими благими делами и творимыми чудесами: исповедничеством при Диоклетиане, заступничеством за трех мужей в Мирах, явлением святому Константину в Константинополе, спасением кораблей от бури и т.д. Велико было его милосердие и потому он был одним из самых почитаемых святых на Руси, которому возводилось множество церквей и монастырей. Образ этого святого прочно ассоциировался в народе с подаянием милостыни, и многие его черты позднее были перенесены на сказочного Деда Мороза, раздающего детям рождественские подарки.



Икона Святого Николая в «красном углу» дома

В Сибирь иконы святого Николая были принесены казаками-первопроходцами в конце XVI – начале XVII в. 6 декабря 1582 г. посланный Ермаком Тимофеевичем казачий атаман Иван Кольцо предстал перед Иоанном Грозным с вестью о присоединении Сибирского царства, за что казачья вольница была прощена царем и наречена «царской служилой ратью», а этот день стал днем рождения сибирского казачества и носил название «Царский день Николая». Обилие в сибирских домах литых и писаных икон с изображением святого свидетель-

ствовало о чрезвычайной популярности его культа как покровителя путешественников по бескрайним просторам Сибири. Иконы Николы Чудотворца имелись в каждом доме, что приносило, по мнению крестьянства, удачу в делах и обилие скота. У святого Николая получали благословение перед дальней дорогой, а мать, провожая сына на войну, надеялась на помощь святого и читала посвященную ему молитву. Значимость образа святого Николая обусловила тот факт, что ему были посвящены два дня в году – Никола зимний и Никола вешний – любимые в народе и широко отмечаемые по всей Руси. После торжественного церковного богослужения устраивались народные гуляния и ярмарки. В этот день несли в церковь так называемый «приклад» – дары храму: вычесанный лен, пряжу, холсты, кашемировые шали и скот. У сибирских казаков «Царский день Николая» начинался торжественным молебном в храме, затем продолжался торжественным построением, военным парадом и джигитовкой, а заканчивался обильным застольем с воспоминаниями о сражениях и походах.

РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО (25 декабря/7 января). Дни зимнего солнцестояния ознаменовывались праздничным циклом Святков. Святки продолжались с Рождества до Крещенского Сочельника, то есть 12 дней. Эти дни были посвящены памяти рождения Христа и Крещения его в Иордане. В эти дни необходимо было обеспечить благополучие на весь предстоящий год. Этим объяснялось сохранение многих магических обрядов и запретов (на «грязную» работу, прядение, потребление пищи в сочельники). К Рождеству обязательно белили и прибирали в доме, готовили праздничную одежду.

Рождество у русских сибиряков

Вечер накануне Рождества назывался «сочельником»: в этот день готовили сочиво (каша из зерен пшеницы с ягодами, изюмом, курагой) и сочни. С этими сочнями в течение святков гадали девушки. Потреблять пищу до первой звезды категорически запрещалось. Перед ужином под стол клали охапку сена, которую затем раздавали скотине, чтоб «никакой колдун не мог её изурочить».

Повсеместно была распространена традиция «славления». Дети, желавшие «славить», собирались с вечера в одном доме, чтоб с утра пораньше, еще затемно, отправиться по домам. «Славить» ходили все возрастные группы, но чаще – подростки 10–12 лет и старики-нищие. В Большом Атмесе, Секменево, Изюке ходили со звездой (деревянной или вырезанной из бумаги) с зажженной внутри свечой. В Петелино вместо звезды носили на палке колесо, украшенное красной бумагой. Зайдя в дом, пели рождественский тропарь:

– Рождество твое, Христе боже наш!

Воссияй миру, свет разума...

Славили и другими песнопениями:

– Радость, радость,
Сушая младость!
Всемогущий к нам!
Все селенье обвещенье
Песнь торжественный поет.
От востока путь далеко
Ярко чудная звезда,
Пронесутся и сольются
Наши с нею голоса.
Песнь хвалебну воспеваем,
С рождеством вас поздравляем!

(Орловка)

На вопрос хозяев: «Зачем пришли?» – следовал ответ:

– Славите, славите,
Сами, люди, знаете,
Зачем пришел –
За пирогам!
(Орловка)
– Маленький хлопчик
Заскочил на стольчик,
Дудочку достал,
Христа взвеличал.

(Большой Атмас)

В д. Изюк чалдоны рождественский день называли «*колядою*». В сочельник в передний угол ставили снопок соломы, и варили пшеницу, которую оставляли на ночь в печи, а наутро с ней шли «славить» («*колядовать*»):

– Как шла коляда
Наперед Рождества,
Коляда, коляда!
Ехала коляда
На сивом конечке,
В писаном возочке.
Коляда, коляда!
Решето блинов привезла,
Колбасы и яиц!

(Татарка)

– Колядин, колядин,
Я у дедушки один.
Вы мне не пытайте,
Пятачок подайте!

(Покровка)

В Бергамаке, который населяли чалдоны и поздние переселенцы из Европейской России, под Рождество под окнами домов колядовщики спрашивали у хозяев разрешение «*тауси пропеть*». Получив разрешение, пели:

– Мы ходили, мы гуляли
По святым вечерам.
Мы искали, искали
(Михайлов) двор.
Мы его нашли
Посеред Москвы:
Двери точеные, позолоченые.
Его женушка –
Красно солнушко,
Его детушки –
Часты звездушки.
Тауси, Тауси!
Не дадите пирога –
Я корову за рога,
Не дадите пышку –
Уведу я Рыжку.

В Шипицыно пели *овсеньевые песни*:

– Овсень, овсень!
Кишки да желудки
В печи да вы сидели,
На нас – то вы глядели.
Вы, ребята буровые,
Вы точите топоры,
Вы рубите сосны,
Вы мостите мосты.
– Кто поедет по мосту?

– Иванушка.
– На чем он поедет?
– На сивой свинье.
– Чем он будет погонять?
– Решенным бичом.
Кто скоро дарит –
Тот сына родит,
Кто нескоро дарит –
Тот дочь родит,
Кто совсем не дарит –
Кончушку родит.

Того, кто первым из славельщиков зашел в дом, сажали на тулуп, чтобы «овечки лучше велись», под шубу, «чтоб богатым был» или на порог, «чтоб куры хорошо парили». Славельщикам давали «жертву», то есть угощали «стряпней» (булочками, шанежками, печеньем, пряниками), конфетами, яйцами, блинами. Но лучшим угощением считались сырчики – замороженные шарики из творога со сметаной, сахаром, изюмом, яйцом. Иногда давали и мелкие деньги (пятаки), а взрослым подносили пива и водки. В Загваздино на Рождество обязательно ели свиную «норочку», так как существовало предание о том, что свинья разрыла Христа в сене, когда он после рождения находился в пещере.

В с. Кайлы устраивали за деревней *конские бега*, победитель которых получал приз от побежденных.

С Рождества начинали примечать, какие будут месяцы в году: каждый день святок соотносился с определенным по счету месяцем. Считалось, что если на Рождество много снега, то будет хороший урожай хлеба, ягод, грибов, звездное небо – к хорошему урожаю гороха.

Рождество у сибирских украинцев

Весь рождественский сочельник держали строгий пост и лишь после захода солнца, с появлением первой звезды, приступали к «вечере». Этот вечер у украинцев еще носил название «святого» вечера, «богатой куты» (в некоторых местностях его называли также «щедрым вечером», как и вечер накануне Нового года).

Главным блюдом рождественской вечери считалась кутья (украинские названия – «кутя», «вечеря», «канун», у галицких украинцев – «пшэницэ»). «Кутю» варили в виде рассыпчатой каши из толченой в ступе пшеницы (чаще всего, известного сорта «орловка», реже – из ячменя), провеянной на ветру, с добавлением соли, а перед самой подачей на стол сверху выкладывали ягоды и фрукты из «узвара» (компота), наливали и «юшку» (жидкость компо-

та). В «кутью» могли добавить мед или мак. В некоторых местностях было принято «квохтать» на кутью. Бабушка говорила внучке: *«Иды, попэрды и поквохчи, шоб куры водылысь»* (зап. от Любови Яковлевны Сергиенко, 1940 г.р. (урож. д. Белоусовка), с. Белоусовка Павлоградский р-н, Омская обл.). У черниговских переселенцев когда несли кутью на сено, дети сидели на корточках и «квохтали», подражая курочкам (зап. от Ольги Ивановны Демченко, 1925 г.р., (урож. д. Путиловка Шербакульского р-на Омской обл., с. Максимовка, Шербакульский р-н, Омская обл.).

Сохранился в Сибири обычай зазывания мороза «вечерить». После чтения молитвы хозяин дома перед тем, как начать есть, обращался с ложкой кутьи к Морозу: *«Морозэ, морозэ, ай-да кутю исты, щоб теля не змэрзли»* (зап. от Валентины Николаевны Усольцевой, 1954 г.р. (урож. с. Царицыно), с. Царицыно, Калачинский р-н, Омская обл.). У полтавских переселенцев это делала женщина, хозяйка дома, которая выходила на улицу с блюдом кутьи и воткнутой в нее одной ложкой и произносила: *«Мороза, мороза, айда с нами вечерить!»* Затем заходила в дом и начинала есть кутью одновременно с мужем. Считалось хорошим предзнаменованием, если кто-то из детей нечаянно чихал на кутью, тот получал от бабушки овечку (зап. от Марии Васильевны Волошиной, 1940 г.р. (урож. д. Жуковка), с. Жуковка, Русскополянский р-н, Омская обл.).

В некоторых деревнях обычай зазывания мороза вечерить был перенесен на крещенский сочельник, когда после зазывания мороза и потребления кутьи, оставшуюся ее часть выносили курам (так делали в д. Максимовка Шербакульского р-на Омской обл.). Идентичным «зазыванию Мороза» является обряд приглашения в дом Христа, который существовал



Праздничный пирог

в Новосанжаровке (Русско-Полянский р-н Омской обл.) у полтавских переселенцев. В «святой вечер» (рождественский сочельник) хозяин дома стучал по углу дома и говорил: *«Иисус Христос идет в дом!»* С этого момента нельзя было ругаться. Он же стучал в дверь хаты изнутри три раза, перекрещивался и произносил: *«Иисус Христос, прошу тебя к нам!»* На «покути» (в красный угол под иконы) на

сено клали рушник, на который ставили в чашке кутью, кувшин со взваром и клали калач. Все это оставалось не тронутым до Крещения, когда кутью и взвар отдавали собакам, поскольку считали, что *«собака всю беду выгавкает из дома»*. Калач крошили курам, а сено из-

под кутьи клали понемногу в гнезда, когда куры, утки, гуси начинали нестись (зап. от Евгении Федотовны Орловой, 1925 г.р. (урож. д. Новосанжаровка), с. Жуковка, Русско-Полянский р-н, Омская обл.).

«Чувунки» (чугунки), глиняные «глэчики» (горшки) или макитры с кутьей, приготовленной с утра, на целый день ставили в красный угол («на покути») на расстеленную солому. Солому (или сено) подстилали также под скатерть на стол или под стол, объясняя это тем, что Христос родился в яслях на сене.

Компот («взвар», «узвар») также являлся обязательным напитком на рождественском столе. Варили его из сушеных ягод (смородины, малины, клубники) с добавлением покупных сухофруктов (яблок, груш, урюка). Помимо кутьи и компота потомки полтавских переселенцев ставили на стол ягодные (из смородины, клубники, земляники) и молочные кисели, пирожки с морковью, тыквой, фасолью, горохом, капустой, ягодами, ливером (рубленные вместе печень, легкие, почки), творогом, вареники с капустой, сыром, колбасу, сало, жареное мясо, круглое печенье, посыпанное ягодами и монпасье. Любили украинцы в сочельник пость «квашу», своеобразное пюре из сваренных зерен ржи (предварительно пророщенных) и сушеных ягод.

Пища потомков западных украинцев (волынских и закарпатских) несколько отличалась от пищи полтавчан: кутья («пшэницэ») подавалась с грецкими орехами, маком и медом, голубцы готовились с рисом (без мяса), обязательно ели «студэнэц» из свиных ножек и ушек с хрящиками, а также – подквашенный «бурак» (свекла) с отварными грибами, чесноком и подсолнечным маслом. Обязательным блюдом являлась «пэчаня»: в отвар грибов всыпалась подсушенная на сковороде мука, все это заправлялось растительным маслом с чесноком или луком. На «сладкое» подавали вареники с маком, повидлом, черносливом и «мадывнec» – слоеный песочный пирог с повидлом (зап. от Анны Ивановны Любашенко, 1952 г.р. (урож. д. Омгортон Знаменского р-на Омской обл.), г. Тара, Омская обл.).

У потомков волынских украинцев считалось обязательным наличие на столе двенадцати блюд, среди которых должны быть две булки круглого хлеба). Перед трапезой хозяин дома ложкой перекрещивал кутью. Не допускались мясные блюда, но обязательно должен быть чеснок, что объяснялось желанием здоровья для всех членов семьи. Любимым обрядовым печеньем у волынцев были «бублыки», испеченные из пресного, круто замешенного теста на основе муки, яйца, воды, с добавлением простокваши, сахара и соли. «Бублыков» стряпали много и замораживали на холоде. На столе после трапезы оставляли часть продуктов, в числе которых обязательно были хлеб, сахар и соль.

Обязательным, сохранявшимся долгие годы обычаем являлось посещение детьми «старых родителей» (бабушек и дедушек), а также крестных родителей, которым носили «вече-

рю», собранный в узелок ужин, состоящий их кутьи и стряпни. Отделяя часть принесенной кутьи, бабушка (или крестная) добавляла свою кутью, наделяла детей подарками – чаще всего, состряпанными булочками, иногда – конфетами, ленточками, копеечками. Так обходили с кутьей несколько намеченных для посещения домов и съедали ее в последнем доме.

Спать в рождественскую ночь запрещалось, а необходимо было предаваться молитвам и готовиться петь «рожэсво». Рано утром в Рождество ходили «славельщики», взрослые и дети, которые «рожэсовали» – славили Христа. Для этого изготавливали из дерева звезду, которую окрашивали в красный или золотистый цвет, к концам ее крепили по несколько палочек, которые символизировали лучи, внутри звезды горела свеча. Дети старались пойти первыми, так как *«первым подавали больше, а маленьких (лет с четырех) вели оттого, что их больше всего награждали, потому что Рождество – это праздник младенчества. Отдавали предпочтение мальчикам»* (зап. от Петра Федоровича Рыженко, 1928 г.р. (урож. с. Марковка Павлодарского уезда Семипалатинской обл.), с. Победа, Целинный р-н, Алтайский край). У украинцев (как и у белорусов) было принято петь «рожэсво» под окнами, подыгрывая на скрипке и балалайке.

Повсеместно пели рождественский тропарь, но иногда «рожэсво» начиналось словами рождественского тропаря, а заканчивалось традиционной «щедровкой»:

– Рождество твое, Христе боже наш,
Дай, Бог, пшеницу и всякую пашницу,
В печи галушки, пироги, ватрушки!
Выйди, господарь,
Подывись на кошару:
Там овечки покотылись,
А ягнечки поягнылись!

*(зап. от Евдокии Романовны Журновой, 1940 г.р. (урож. с. Одесское),
с. Желанное, Одесский р-н, Омская обл.)*

Поскольку вечер перед Рождеством еще называли «колядою», то «славление» перемежалось с «колядованием» и «щедрованием», в котором обычно принимали участие подростки 10–12 лет. Они группами по несколько человек бегали по дворам и пели колядки – короткие песенки-благопожелания, за что получали от хозяев конфеты, всякую стряпню («пэчане») и даже мелкие деньги. Когда приходили «нареченные» (пара, которая должна была пожениться), хозяйка подавала один подарок на двоих как символ единства (по свидетельству П.Ф. Рыженко). Необходимо отметить, что, по словам одних информантов, исполнение обрядов колядования и щедрования разводилось по времени (колядование на Рождество, щедрование – на Новый год), по словам других, – колядки и щедровки могли исполняться одно-

временно, как на Рождество, так и на Новый год. В некоторых местностях существовал запрет щедровать взрослым до полуночи 31 декабря, когда могли ходить только дети. Если все же взрослый щедровальщик нарушал этот запрет, его сажали на шкуру на порог и говорили: «Ты че прищел, горе мне принес?» (зап. от Е. П. Орловой, см. ранее). Дети пели детские колядки:

– Колядын, колядын!

Я у батька одын.

Мэнэ батька послав,

Шоб я гроши достав!

*(зап. от Веры Трофимовны Буцик, 1922 г.р. (урожд. д. Тургеневка
Калачинского р-на Омской обл.), г. Тара, Омская обл.)*

– Коляд, коляд, колядын,

Я у батька одын –

По колено кожушок,

Дайтэ, тетка, пятачок!

Не дастэ пятака –

Возьму корову за рога,

Выведу за парик,

Выломаю ей рик!

Не дастэ ковбасу –

Я всю хату разнесу!

(зап. от Нины Ивановны Мельниковой, 1942 г.р.

(урожд. д. Белики Русско-Полянского р-на Омской обл.),

с. Новосанжаровка, Русско-Полянский р-н, Омская обл.)

– Коляд, коляд, колядныца,

Добра з маком поляныца,

А без мака не така,

Дайтэ, дядька, пятака!

Нэ дастэ пятака –

Возьму быка за рога,

А кобылку за чубрынку,

Поведу на могылку,

А с могылки на чучок –

Дайтэ, дядька, пятачок!

(зап. от Марии Степановны Корнищенко, 1926 г.р.

(урож. д. Дробышево Нововаршавского р-на Омской обл.),

с. Русановка, Нововаршавский р-н, Омская обл.)

– Я малэнький пахомок
Родився у вивторок,
А в сэрэду рано
Мэнэ в школу отдано.
Я иду – плачу,
Стэжки не бачу,
Чэрэз парик ступаю,
Вас с праздником поздравляю!

(зап. от Валентины Васильевны Даниленко. 1939 г.р.)

(урож. д. Назаровка Павлоградского р-на Омской обл.),

с. Благодаровка, Павлоградский р-н, Омская обл.)

В щедривках, как и в колядках, звучала просьба о дарах:

– Щэдрик-вэдрик,
Дайтэ варэник,
Грудочку кашки,
Кусочек ковбаски!
Як все не донесу,
Так дайтэ цэлу ковбасу!
Добавьтэ кусочек
С коровий носочек!

(зап. от П.Ф. Рыженко)

У переселенцев из Полтавской губернии эта щедривка звучала в другом варианте:

– Щэдрик-вэдрик,
Дайтэ варэник,
Грудочку масла,
Кильцэ ковбаски,
Мирочку жита,
Щоб коза сыта,
Решето вивса –
Вот щедривка вся!

(зап. от Н. И. Мельниковой)

Эта щедривка, видимо, имела повсеместное распространение, поскольку была зафиксирована не только у полтавских переселенцев, но и у харьковчан.

Наиболее распространенной являлась следующая щедрилка:

– Щедрилочка щедрувала,
Пид виконцэ припадала:
Чи ты, титко, наварыла.
Чи ты, титко, напекла –
Неси нам до викна –
Ни щипай, ни ломай
По цэлэньку давай!

(зап. от Н. И. Мельниковой)

Колядовать, как «славить», ходили с деревянной звездой, украшенной разноцветными лентами и со свечкой внутри. У черниговских украинцев была распространена коляда «А у поли-поли сам плужок ходэ», а также – «Коляд-коляд-колядныца». Они брали с собой скрипку и балалайку, пели:

– Коляд-коляд-колядныца!
Добра з медом поляница.
А без меда не така,
Дайтэ, тетка, пятака.
Не дастэ пятака –
Возму быка за рога,
Уведу на толчок
Да и продам за пятачок!
А в печи галушки,
Пирогы, ватрушки.
А вы, тетка, доставайте
Да по цэлэнькому давайце!
Пока тетка донесла
Ручки, ножки попэкла!



Поминальное блюдо – блины

(зап. от Е.Р. Жирновой)

«Щедровиков» («щедровщиков», «щедриков», «щедровальщиков») угощали всем, что было настряпано к празднику. Если дети приходили к своим родственникам, то бабушка, как правило, наделяла подарками внучек (чаще всего, это были ленты, полushалки, бусы), а дедушка одаривал внуков (игрушками или инструментами) (по свидетельству М.В. Волошиной).

Потомки галицких переселенцев пели коляду, прославлявшую Христа, на два голоса (женщина и мужчина):

– Нэбо и зэмя, нэбо и зэмя
Ныне торжествуют!
Ангэлы, люди, ангэлы, люди
Вэсэло празднуют!
Припев: Христос родивса,
В Бога воплотивса!
Ангэлы певают,
Пастыри играют,
Пастыри играют,
Чудо-чудо повидают!
И мы рожданни,
И мы рожданни
Богу покландаймо!
Слава во вэшне
Ему заспеваймо!
Припев.

(зап. от А.И. Любащенко)

Потомки черниговских и таврических переселенцев на Алтае в ночь на Рождество жгли костры (край «хохловка» села Овсянниково Целинного района Алтайского края). Девушки, собиравшиеся замуж, прыгали через костер, а потенциальные женихи ловили их с другой стороны костра (зап. от П. Ф. Рыженко). Прыгали через костер и парни, и дети. Строили горки и катались с них на санках гурьбой, человек по двадцать.

Рождество у сибирских белорусов

Сибирские белорусы святочный период называли «Калядами», Рождество носило название «Каляды». Рождественский сочельник белорусы, как и украинцы, называли «кутя» по названию основного обрядового блюда, приготавливаемого в этот день и имевшего цель поминовения предков. Белорусы называли умерших родителей и всех покойников (предков) «дзядамі», поэтому и обряды поминовения получили название «дзяды». Поскольку вечер накануне Рождества знаменовал окончание Филипповского поста, то меню было постным. Главными рождественскими ритуальными блюдами белорусов являлись блины, кутья и овсяный кисель. Овсяный кисель готовили следующим образом: овсяную муку заливали теплой водой и настаивали 3 дня (чтобы скислось), после чего сливали верхнюю воду в кипяток и варили полужидкий кисель, который ели ложками (зап. от Надежды Яковлевны Жойдик).

Сибирские белорусы готовили кутью из зерен пшеницы, овса, ячменя или гречихи (позднее – из риса) с добавлением меда, изюма и ягод, сваренных в компоте (позднее – сухофруктов). *«Усе па-разному кутю делают. Вада закытит, рис помозь туда, мэшаеш, а кадды сварэтыся, тады закрывеш крышкой, газ выключышь, прамыэш гарячей вадой, туды кладэш изум и усе закрывеш крышкай. Изум и сахар и мед нада. Вкусня! Утром варышь, у тарешку накладаеш и паминаеш...»* (зап. от Марии Борисовны Матюковой). *«Пшаныцу обталкеш в ступе талкачом, вадички дабавыть нада токо, када талкеш, а грачиху али овес прапарышь и кутю варышь, можно малачка и масла дабавыть»* (зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой). Могилевские переселенцы варили «крупеник», так они называли кутью, из «овсика» (овса) или ячменя и добавляли туда *«сальце, пережаренное с лучком»* (зап. от Веры Викторовны Чиж, 1927 г.р. (урож. д. Кукарка), с. Короленка, Седельниковский р-н, Омская обл.).

Приготовленную с утра кутью бабушка как старшая женщина в доме ставила с молитвами в передний угол («кут») в глиняной чашке (зап. от Надежды Яковлевны Жойдик). *«Кутю («кашу») ставили на первую каляду (раньше сачельник не гаварили) шэстого января и на втарую каляду чатырнадцатаго, на старый Новый год. Васемнадцатаго января – хрэцэнский сочельник. Бярут эту кашу и нясут скатине у хлэв на первую и на втарую каляду, пригаваривают чаго-нибудь. Утром вытопит печь, кашу поставит, а вечером вымает ее. Сено и солону настелют и кашу поставят в кут на лавку. Патом эта сена и салому скатине раздавалы. А када последний дэнь святок, в хрэцэнский сачельник хазяин садился за стол и звал з ложкай: «Мароз, мароз, иды кутю ись!»* (зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой). Приготовление кутьи, как и использование сена, были повсеместно распространены в рождественский сочельник у всех белорусов. Перед тем, как сесть за стол ужинать, молились, открывали дверь и звали дзядов в дом, после этого считалось, что их души присутствуют рядом с живыми, и общались за столом, подразумевая, что дзяды сидят здесь же (зап. от Федора Николаевича Калька, 1958 г.р. (урож. с. Короленка), с. Короленка, Седельниковский р-н, Омская обл.). В некоторых деревнях остатки еды накрывали скатертью и приглашали умерших предков отужинать: *«Мы помянем, а я на ночь усе оставляю, закрью усе: прахадите, паминайте, маи милые, вам оставили усе. Ани идуць ночью, шкрабають, клеенку сымають»* (зап. от Марии Борисовны Матюковой). Утром домочадцы смотрели: приходили или нет деда, убыло что со стола или нет.

В Каляды сибирские белорусы ходили «калядовать» со звездой из тонкой (желтой, зеленой) бумаги с горевшей внутри свечой и пели:

– Коляда!

Ходили, гуляли

Колядовщики.
Искали, пожали
Богатый двор,
Богатый двор,
Высок терем,
На шести столбах,
На восьми верстах.
Столбы точеные,
Позолоченые.

(зап. в д. Чаганы от витебских преселенцев)

В Чекрушево и других селениях, где жили белорусы, устраивалось пышное застолье с игрой «женитьба Терешки», представлявшей собой сложный ритуал выбора действующих персонажей – «невесты», «жениха», их «родителей», «крестных», «дружек» – сопровождавшийся брачным сюжетом и пением особых припевок каждому игроку.

На Каляды у белорусов Сибири сохранился обычай жечь костры, частично трансформировавшийся в шествие с факелами. *«На святки мы насили факелы из тряпья на палках. Вокруг факелов плясали на улице, на дароге... Эта чудочки насили наряженные, эта проста веселились. Жгли кастры на Каляду перед Ражэсвом и прыгали че-*



Обрядовое печенье «коровки»

рез них, украдем дров, щепок насабираем, клеточкой наложим и жгем, прыгаем через них, эта где-нибудь у речки мальчишки место нахадыли. Пели: «Гари-гари ясна, чтобы не пагасла». Вставали в круг, брались за руки и пели, нам было лет по 17–18» (зап. от Надежды Яковлевны Жойдик, 1928 г.р. (урож. д. Соловьевка), с. Кейзес, Седельниковский р-н, Омская обл.).

НОВЫЙ ГОД или **ВАСИЛЬЕВ ДЕНЬ, ОБРЕЗАНИЕ ГОСПОДНЕ** (1/14 января).

Встреча Нового года происходила в Васильев вечер, или в день святой Маланьи (31 декабря).

В это вечер было принято разводить костры, объясняя это стремлением «сжечь старый год».

Новый год у русских сибиряков

На Святки у русских старожилов Сибири было принято в доме украшать зелеными ветками пихты, сосны, ели. У казаков в новогодний вечер, садясь за уставленный кушаниями стол, «зазывали мороз»: «Мороз, мороз, иди к нам вечерить, не заморозь у нас телят и ягнят». По окончании трапезы под столом искали зерна пшеницы или ячменя: если их находили, то считали, что год будет урожайным и зернышки клали в семенной хлеб, подготовленный для сева.

Новогодний вечер недаром называли «щедрым» – столы ломились от яств: пирогов с рыбой и мясом, ватрушек, шанег (сырных, картофельных, морковных), пирожков с сушеными груздями, морковью, свеклой, кашей. Готовили также рулет с молотыми ягодами, каральки, печенье в виде животных – «козульки», «коровки», «фигурки» (с ними девушки выходил гадать на улицу), плюшки, картофельную запеканку, хворост, булки, заварные калачи, вафли, жарили рыбу, тушили мясо. Зажаривали целиком молоденького поросенка, начиненного рисом, украшая его бумажными цветами. Варили свиные ножки, любили зажарить и гуся, утку, курицу, которых начиняли рисом, картошкой с добавлением репчатого лука, чеснока, перца. Казачки, помимо этого, готовили галушки, затирки, окорока из мяса и сала, колбасу, курник, вареники с творогом, пельмени. На стол выставляли соленые сало, огурцы, арбузы, грузди.

К Новому году девицам шили новое платье и дарили ленты, платочки, украшения, отрезки на платье и т.д.

У казаков существовал обычай: утром 1 января умывались «с серебра», то есть клали серебряные монетки в воду, считалось, что, кто умоется таким образом, тот будет красивым, поэтому умыться старались, в первую очередь, девушки.

Обрядом, имеющим повсеместное распространение был обряд «посевания», в котором участвовали мужчины всех возрастов, начиная с подросткового. Хозяева готовились к приходу сеяльщиков заранее. Считалось, что год будет удачным, если в дом придут «посевать». Дети и взрослые, разбрасывая в домах своих односельчан зерна овса, ячменя, пшеницы, гороха, осыпая ими иконы и пространство возле ворот, приговаривали:

– Сею, сею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!
Уроди, бог, пищу
Пудов на тыщу,
Девкам – лен,
Бабам – конопле,
Мужикам – рожь,

А мне – грош!

(Соляное)

– Маленьки ребятки
Метут в оградке,
Метут, подметают,
Христа дожидают.
Христос родился,
В оградку явился –
Здравствуйте, хозяин с хозяйшкой!
С праздником, с Новым годом!

(Орловка)

– Сею, сею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!
Открывайте сундучки,
Вынимайте пяточки!
Несите – не трясите,
подавайте – не ломайте!

(Тевриз)

– Маленький мальчик
Сел на стаканчик,
В дудочку играет,
Что-то потешает.
Вот, старый старичок,
Открывай-ка сундучок,
Подари пяточок:
Вам для смеху,
А нам для ореху!

(Окунево)

Хозяева угощали посевальщиков заварными калачами, булочками, пряниками, конфетами, пирогами, блинами или просто давали мелкие деньги. Были и такие, кто скупился на подарки, тогда пришедшие начинали угрожать:

– Не дадите пятака –
Корову за бока,
Не дадите булку –
Не пойду на улку.

(Петрово)

– Кто не дает пирога –
Корову за рога,
Кто не дает кока –
Тому вылезет око.
Кто не дает пышку –
Того свинья за лодыжку.

(Павлодаровка)

Новый год у сибирских украинцев

Вожделение Мэланки

Особенностью кануна Нового года у украинцев, носившем название «щедрой кутьи» был обряд «вожделение Мэланки». Имя святой Малании в народе переводили как «милая людям». Мэланкой девушки-подростки или молодые женщины выбирали самую красивую подругу (соответственно этимологии слова «милая») и наряжали ее «как невесту» (существовали варианты ряженья):

корсет с выбивкой или вышивкой по вороту и груди, запашная юбка (плахта), «сачок» (длинный жилет), венок с восковыми и бумажными цветами, разноцветными атласными лентами или фатой из марли. Иногда просто надевали какое-нибудь платье, а сверху, чтобы не замерзла, – полушубок или пальто.



Хворост и пироги – угощение для колядовщиков

Такой обычай сохранялся у полтавских, херсонских переселенцев, потомков донских казаков и выходцев из Екатеринославской губернии еще в первой половине 1950-х гг. (Богодуховка, Назаровка, Абрамовка, Логиновка, Хорошки Павлоградского района, Благодаровка, Ганновка Одесского района, Белики, Голубовка, Степановка, Жуковка Русско-Полянского района). Девушки стучали в окно и спрашивали у хозяев: «Вам замэланковать?». Хозяйева отвечали: «Заходите, мэланкуйте!» Девчата входили в дом и исполняли песню:

Мэланка ходыла,
Васьльку просыла:
«Васьлько, мий батько,
Пусты мэнэ у хатку.

Я жито не жала –
Золотый крест держала,
Золотую кадьницу!»
Кадытэся, люди –
Нынче праздник будэ!

*(Иванова (Пидорван) Н.Н., 1929 г.р.,
Кохановка; Сырыцина (Бойченко) В.Ф., 1940 г.р.,
Лемех (Москаленко) Е.Ф., 1939 г.р., Логиновка)*

В Голубовке «Мэланка» не только пела песню, но еще и посежала (Горобец (Плевако) В.Е., 1932 г.р.), хотя в других селах посевание было отдельным обрядом, являвшимся прерогативой мужчин.

Интересно, что в Логиновке женщины-информаторы, став старше и выйдя замуж, еще в начале 1960-х гг. продолжали наряжаться в костюм «невесты», но называли его уже не «Мэланкой», а «Василисой Прекрасной», приспособив для наряда перешитое свадебное платье, а на голову вместо венка надевали «корону» из картона, обклеенного фольгой и украшенного ватой (Сырыцина В.Ф.).

В Ольвеополе (Полтавский район) «мэланковали» только замужние пары (около 10 пар), здесь Мэланкой была молодая женщина в свадебном платье (обязательно белом), венке с восковыми цветами и пышной из марли фате. «Васыля» наряжали как «молодого» (жениха) – в фуражку с цветком. Сопровождавшие Мэланку и Василя были одеты, как обычно, только на женщинах были надеты нарядные шерстяные или шелковые платки («хустки»). В руках носили звезду со свечой внутри. Обряд сохранялся до начала 1970-х гг.

В Ольгино и Новосергеевке Полтавского района Васылем наряжали женщину: брюки, сорочка, кирзовые сапоги, на голове фуражка с цветком, а сверху – шинель (Липа (Изюменко) Н.Г., 1930 г.р., Пономаренко З.И., 1931 г.р.). В Благодаровке «женихом» наряжали парубка с квиткой на шапке, в вывернутом мехом наружу кожухе, подвязанном вышитым полотенцем (Даниленко (Роганская) В.В., 1939 г.р. Трушко (Кисель) Н.В., 1960 г.р.). Здесь собиралась большая разновозрастная и разнополая группа (20–30 человек от 7–8 лет и старше), одетая в самые разнообразные костюмы (цыган, «привидений» и т.д.) с полотняными сумками через плечо для сбора подарков (пирогов, сала, самогонки и др.). Этот обряд почти в неизменном виде сохранялся до середины 1990-х гг., и даже сейчас ряженье и щедрование, которое происходит до 12 часов ночи 13 января называют «мэланкованием», но наряжаются Мэланкой все реже.

В Кохановке рассказывали о «пребогатой женщине Мэланье», которая жертвовала деньги на церковь. Здесь до войны замужние женщины «спивали» следующую песню:

Мэланья пребогатая,
Дала на церкву серебра-злата,
Золотом церкву обвивала,
Нищих-убогих надилаля.
Надили ж, Боже, достатком
Малых детев, шей и хозяйку!

((Иванова (Пидорван) Н.Н., 1929 г.р., Кохановка)

В Богодуховке переселенцы из Харьковской губернии Мэланкой наряжали мужика: на голове платок «кветатый» (цветастый), на теле – юбка, и обязательно нашивали красную латку (заплатку), в руках – рушник. Рядом шел «Васылька» – женщина в рубахе, штанах и мужской шапке (Радченко М.Т., 1922 г.р.). При этом пели:

Мэланка ходыла,
Васылька водыла.
«Васылько, мой батько,
Пусты мэнэ у хатку.
Я жито жала,
Золоты снопы вязала,
Золоту кадильницу держала».
Кадытэся, люди!
О всем Христос-бог избудэ.
Богу свечу ставьтэ,
А нам калач дайтэ.
Не лупайтэ, а цэлэньким давайтэ!

Аналогии «мэланкования» в Западной Сибири наблюдались также у приобских украинцев, полтавских переселенцев¹.

У сибирских украинцев участвующие в обряде посева мужчины назывались «сильщыками». Они, рассеивая зерно, приговаривали:

– Сею, вею, посеваю,
С новым годом поздравляю!
Рады, Боже, жито, пшэницу
И всякую пашницу,
Рады рожь ще и овэс,
Щоб зибрался рид у вэс!

(зап. от В. В. Даниленко)

Посевать нужно было обязательно у порога и на стол. Зерно это не убирали три дня, а потом его заметали и отдавали курам.

В ночь на Новый год украинская молодежь (как, впрочем, и русские и белорусы) «шкодничала»: закрывали трубы, примораживали или прикручивали проволокой двери, снимали ворота с петель, затаскивали сани на крыши домов, пугали головами, вырезанными из тыквы, стучали привязанной к окну картошкой, выстилали дорожки из соломы от дома парня к дому девушки, с которой он собирался пожениться.

Святочное ряжение

Ряжение («машкарование») было распространено как у русских, так и у украинцев и белорусов Западной Сибири и Зауралья и проводилось в течение всех Святков. У сибирских украинцев ряжение являлось составным элементом обряда колядования, проходившего накануне Рождества, или обряда щедрования, который проводился в Васильев вечер. В зависимости от приуроченности действия ряженных называли «колядовщиками» или «щедровальщиками». Могли называть и «гаерами», но они ходили только после Нового года (до Крещения). Этимология слова «гаеры» происходит, вероятно, от украинского слова «гай», что значит «шум», «крик». В.И. Даль разъяснял это слово следующим образом: «Гаер (гаерка – ж.) –



Святочная «харя»

шут в народных игрищах, который смешит людей пошлыми приемами, рожам, ломаньем; арлекин, паяц, площадной шут»².

Наряжались, в основном, молодежь и взрослое население деревни. Из года в год это были, как правило, одни и те же лица, наиболее общительные, веселые – «любители» ряженья. Но иногда, особенно в ряжении конем, привлекали «парнишек». Ходили по домам близких родственников и людей, благосклонно относившихся к «машкарованию». Заходили и на вечерки. Васильев день был своеобразным рубежом в ряжении, так как в одних селениях до него наряжались «страшными», «мохнатыми», а после него – «красивыми». В других, наоборот, в «святые вечера» (до Нового года) наряжались нарядными, красивыми,

а в «страшные вечера» (до Крещения) – «страшными».

Существовавшие маски и костюмы ряженных можно разделить на несколько видов: зооморфное, антропоморфное, «нечистая сила», «покойники» (украинские переселенцы не наряжались в «покойников»).

Зооморфный вид ряженья был представлен следующими животными: конь, собака, медведь, свинья, журавль, гусь, баран, лиса, волк, зая. Надетые медвежьи, овечьи, собачьи, волчьи, лисьи шкуры (или вывернутые тулупы) «превращали» человека в соответствующих животных. Ряженье медведем особенно широко было распространено в северной части рассматриваемого региона, лисой и волком – в южной. Для того, чтобы получился «журавль» («гусь»), продевали клюку в рукав шубы, а сверху надевали красную шапочку.

У крестьянства наиболее полно сохранился обряд хождения с «конем». От одного до пяти человек (в разных селах по-разному) накрывались лошадиной кожей, холстяным поломом или белой простыней. На палку прикрепляли сделанную из тряпок и набитую соломой конскую голову (вместо ушей – ухват или палочки, борода из льна), надевали хомут, прикрепляли к «голове» колокольчики и цветные ленты, рисовали сажей глаза и рот, пришивали хвост из конского волоса. Один или двое парней являлись «едоками». «Жеребец» ржал, подпрыгивал, высоко задирая ноги, раскланивался. Иногда «коня» водил «хозяин», который разыгрывал с ним смешные сценки, заставляя «коня» плясать, а зрителей кормить «проголодавшееся» животное, приглашая смельчаков прокатиться на «лошадке».

У украинцев и в некоторых старожильческих селах «водили козу». Коза (козел) в традиционном мировоззрении славян являлась символом плодородия и, в то же время, ипостасью нечистой силы, одновременно, выступая оберегом от нее³. Голова «козы» изготавливалась из дерева или тряпок, на ней крепились настоящие или деревянные рога и борода из кудели. Тело покрывалось козлиной шкурой, вывернутым тулупом или куском льняного полотна. Водил козу «хозяин», а колядовщики пели песню, в которой подчеркивалась важность, расписывались «достоинства» главного обрядового персонажа и требовалось вознаграждение:



Костюм святочного «козла»

– Мы не сами идем,
Мы козу ведем!
А коза не проста –
Золотые рога,
Золотые копытца,
Полно вымя молока!
Дай-ка, дядька, пятака!

«Коза» вела себя, как и следовало вести животному, к тому же связанному с «нечистой силой», – «мекала», скакала, брыкалась, поддевала всех рогами, стаскивала со стола пироги (Желанное Одесского района Омской области, информатор Е.Р. Жирнова, 1940 г.р., потомок черниговских переселенцев).

В Баслах чалдоны также *водили «козу» и пели:*

- Козел, козел
- На печи елозил.
- Чего, козел, ищешь?
- Я ищу брусочек.
- На что тебе брусочек?
- Косу точити.
- На что тебе коса?
- Сено косити.
- На что тебе сено?
- Коня кормити
- На что тебе коня?
- На базар ехати.
- Зачем, чего покупати,
- Али танцевати?
- Буду танцевати!

Антропоморфное ряжение также было разнообразным: чаще всего в этом виде ряженья были представлены костюмы старика и старухи, а также цыган. «Гаерить» ходили и молодежь, и взрослые, и старики. В соответствии с этимологией слова гаеры старались произвести как можно больше шума. Обязательно исполняли непристойные частушки под гармонь. Здесь главным достоинством являлась импровизация: «Пусть нескладно – зато здорово!» (П.Ф. Рыженко, 1928 г.р., Целинное Алтайского края). Женщины связывали веревкой деревянные и железные ложки и подвешивали их под юбку. Делалось это, видимо, для создания большего шума во время ходьбы и пляски. У кого был кусок ткани, обматывались ею, на плечи накидывали шаль. Чтобы превратиться в Бабу Ягу, в рот вставляли картонный или картофельный зуб, (который снимали, если надо было выпить), на тело надевали «теплушку» (меховую жилетку), а на голову повязывали платок, завязывая узел надо лбом так, чтобы торчали концы.



«Цыганка» на Святки

Костюм «цыганки» состоял из широкой цветастой юбки и тряпок, привязанных на пояс, создававших эффект веера при кружении. Обязательным атрибутом «цыганки» являлись бусы, которые делались из фольги, бисера или разноцветных пуговиц. Распущенные волосы повязывались сверху платком, а в руках непременно находились карты, которые цыганка использовала для «ворожбы», требуя за это «позолотить ручку».

У русских старожилов встречалось ряженье «татарками», для чего брали у соседей их национальный костюм (или просто покрывали голову красной скатертью), в косы вплетали монетки, на руки надевали браслеты и говорили «по-татарски», изменяя произношение слов. Поскольку татары славились лечением пиявками, то наряженные «татары» предлагали поставить на ноги «пиявки» и называли мужчин женскими именами. В южной части региона казачки рядились соответственно в «казашек». У крестьянства встречалось ряженье «курчанками» (турчанками):

девушка надевала несколько юбок, по бокам и сзади полотенца, на грудь – скатерть, на голову – пуховый полушалок. В Усть-Ишиме дочери зажиточных родителей наряжались украинками (в костюмы, сшитые на заказ). В Бакшеево наряжались «барынями» – в шляпки, пышные платья, тряпочные маски. Иногда достаточно было надеть «старинную» (бабушкину) юбку. Бабой Ягой и цыганкой часто одевались и мужчины, что свидетельствовало о существовании травестизма, которое было распространено повсеместно. Травестизм – переодевание мужчин женщинами и наоборот. Русские парни и мужчины набивали чембары (широкие штаны) соломой, делали бороды и волосы из кудели или конского волоса, брови из шерсти, приделывали горб, надевали котомки. Женщины «приделывали себе живот», брали в руки сверток, имитирующий ребенка. Встречались также костюмы попа, кузнеца, Черномора (Тара).



«Баба Яга»

В Усть-Ишиме дочери зажиточных родителей наряжались украинками (в костюмы, сшитые на заказ). В Бакшеево наряжались «барынями» – в шляпки, пышные платья, тряпочные маски. Иногда достаточно было надеть «старинную» (бабушкину) юбку. Бабой Ягой и цыганкой часто одевались и мужчины, что свидетельствовало о существовании травестизма, которое было распространено повсеместно. Травестизм – переодевание мужчин женщинами и наоборот. Русские парни и мужчины набивали чембары (широкие штаны) соломой, делали бороды и волосы из кудели или конского волоса, брови из шерсти, приделывали горб, надевали котомки. Женщины «приделывали себе живот», брали в руки сверток, имитирующий ребенка. Встречались также костюмы попа, кузнеца, Черномора (Тара).

«Нечистой силой», «чертом» украинцы наряжаться боялись, но, тем не менее, демонологические персонажи всегда были представлены в ряжении. Баба Яга, собственно, уже являлась персонажем переходным от антропоморфного ряженья к «нечистой силе». Чтобы превратиться в «нечисть» чаще всего вымазывали лицо грязью, сажей или изготавливали специальные маски из гофрированного картона, в котором выдавливались нос и щеки, а для глаз и рта делались прорезы. На голову прикрепляли рога и льняные волосы, к спине – хвост. В рот вставляли картофельные зубы, на тело надевали вывернутые шубы, шкуры, тряпье, нарезанную бумагу. Маски на голову делали и из тыквы, вырезая в ней глаза, нос, рот с зубами.

У русских превращение в «нечистую силу» достигалось надеванием на лицо личин (харь) из бересты (картона, бумаги, тыквы) с прорезями для глаз, носа и рта, (или просто нарисованными сажей), а также ряженьем в вывернутые шубы, тулупы, шкуры, шапки, тряпье, нарезанную бумагу. В начале XX века все чаще маски покупали в магазине. Придывали картофельные или брюквенные зубы, надевали корчаги на голову, вымазывались сажей. «Черти» мастерили себе на голову вязаную шапочку с «рогами», набитыми соломой, одевали все черное, прикрепляли сзади хвост. Некоторые «нечистые» для устрашения ходили на ходулях. Лицо завешивали тюлем, фэйшонкой или тонким платочком. Наряженных таким образом называли «шуликинами» (шиликунами). В Бакшеево наряжались «еретиком» – белым существом с ушами и хвостом.

Еще один важный момент русского старожильческого ряженья – *игра в «покойника»*, вариантов которой было несколько. «Покойником» мог быть один человек, одетый в белое или завернутый в простыню. Мертвеца могли изображать два человека, один из которых запрокидывал голову назад, а другой вытягивал руки вперед. Зашедший в избу «покойник» говорил, что «пришел с того света» и рассказывал, «как там живется». Если его заносили в избу на носилках, то укладывали на лавку, ставили свечи и наряженный «поп» начинал отпевать, размахивая «кадилом»: «Светы крепки, светы бессмертны, помилуй нас». Девушек заставляли целовать «покойника», а он вдруг соскакивал, начинал бегать, всех пугать и, в конце концов, убегал на улицу. В Кукарке вятские переселенцы вместо покойника наряжали конопляный сноп: на чучело надевали шапку, половик, привязывали к скамейке, накрывали белым и носили по улице – «кто пел, кто ревел». В избе во время «отпевания» кто-нибудь тянул за веревку, привязанную к чучелу. Оно начинало шевелиться, а ряженные кричали: «Покойник ожил, подымается!» В этом селе в новогоднюю полночь носили мялку, стучали ею около каждого дома («Где была колдунья – кошкой мяукала»)⁴.

Крестьяне называли ряженных «шуликинами» («шиликунами»), «маскированными», «нарядчиками», «обрядовыми», «наряжонками», «чудушками», «слушальниками», а рядиться – значит «машкароваться», «машкарадить», «чудить», «диканиться» (обращаться в дичь,

зверей). «Чудушки» ходили по улицам с гармониками, балалайками, ухватами, сковородниками, бубнами, метлами, заслонками, ведрами, толкушками, тазиками, чашками, поварешками, железьяками, клюками, погремушками, палками, корзинами (для сбора «дани»). Этим стучали, бренчали, играли. Детей, а иногда и взрослых, били кнутом и ставили в снег головой, ловили в рыболовные сети (в с. Кайлы это объяснялось стремлением предохранить ряженных от нападков «хулиганов»). Подойдя к избе, «маскированные» спрашивали у хозяина разрешения войти в дом, а в доме начинали петь частушки, плясать подгорную, кадриль, цыганочку, шутить. Парные персонажи (старик и старуха, жених и невеста, муж и жена) разыгрывали соответствующие их имиджу сценки. Например, пели:

– Дед ходил,
Молоду жену
В пристяжку водил.
Гей, стоп, стоп,
Молодая жена!

(Усть-Ишим)

Голоса старались изменить, чтоб хозяева не догадались, кто скрывается под маской (для этого в рот набирали картошки или еще чего-нибудь). Ряженные сыпали в домах зерно, коноплю, приговаривая:

– Мы пришли –
Урожай вам принесли.

А потом вдруг вываливали из мешка «удобрение» (навоз), предлагая купить «карасей» (тот же навоз) или муку (мешки со снегом). Заносили в дом «подырушки» – кадочки с дыркой для пива или сусли, заткнутые деревянными гвоздями и наполненные водой. Неожиданно кто-то из ряженных выдергивал гвоздь, и вода лилась на пол. На такие «шутки» ряженных обычно не обижались, воспринимая это как должное, и угощали чаем, пирогами, семечками, пивом – в общем, всем, что было наготовлено к празднику. Если хозяева на угощение скупались (были и такие, которые не давали ничего), то на них сыпались угрозы, подобные угрозам «славельщиков». Свои угрозы ряженные часто воплощали в жизнь: стаскивали дровни, чаны (все, что плохо лежало) за ограду, снимали с петель калитки, вешали сани на деревья, примораживали двери, разваливали поленницы, выкапывали скамейки и т.д.

Катание на лошадях и с горок

Очень распространенным развлечением на Святки было *катание на лошадях и с гор*, которые устраивались к этим праздникам. Под «горки-катушки» приспособливали естественные скаты к реке или делали специально деревянные настилы с высоты около двух мет-

ров. Катались на «глызах» (у казаков так называли подмороженный коровий навоз), на шкурах, санках, санях-дровнях, широких лыжах.

Гадание

Важнейшим обрядовым действием Святков являлось *гадание* с целью получения сведений о будущем. Гадали в основном девушки, но иногда и парни не отказывались принять участие в ворожбе, хотя это считалось делом грешным и опасным. Чтобы привлечь «нечистые» силы к предсказанию судьбы, гадающие снимали с себя нательные кресты и пояса, развязывали узлы на одежде, девушки распускали волосы, оставаясь в одних рубашках. Для предохранения от злых сил очерчивали вокруг себя круг кочергой, мелом, огарком свечи, протягивали нить к другим участникам гадания, держали наготове платок, чтобы закинуть им зеркало.



Гадание с курицей

Для ворожбы выбирали *места, где, по поверьям, обитала нечистая сила* – баню, овин, хлев, подпол, заброшенные дома. Ворожили на границе между «своим» и «чужим» миром – около печи, на пороге, возле забора, угла дома, ворот, на перекрестках дорог, около проруби и т.д.

Гадать можно было в течение всех святочных вечеров, но наиболее достоверными считались гадания, произведенные *в ночь на Рождество, Новый год, Крещение*. Русские старожилы и переселенцы из северных губерний гадали, как правило, в новогоднюю ночь. Там, где было сильно украинское влияние (южные районы рассматриваемого региона), гадание проводилось в рождественскую ночь. В зависимости от преследуемой цели, гадания можно разделить на 6 видов.

1. Наиболее распространенными были гадания, *цель которых – узнать направление выхода замуж (женитьбы)*: с пимом (чирком, сапогом), который девушка (реже – парень) бросали с ноги через ворота; с бастриком (жердью), который ставили на перекрестки (росстани) и смотрели, в какую сторону упадет (Слободчики, Кайлы); со снегом, который девушка катала в подоле со словами: «Полю, полю снежок, где мой-то женишок – там, собачка, залай» (слушали, где послышатся звуки (Кукарка, Бородинка)); с квашонкой (пудовкой), которую девушка надевала на голову и кружилась до тех пор, пока не упадет в какую-либо сторону (Артын, Петрово); с лошадьёю, на которую девушка садилась задом наперед, опустив поводья – к каким воротам подвезет (парни завязывали кобыле глаза) (Соляное, Саратова, Ложнико-

во); с коровой, которую девушка хватала за рога и смотрела, куда та её поведет (Медвежье). Иногда глаза завязывали самой девушке и смотрели, куда она пойдет (Екатериновка).

2. Другая цель – *узнать, выйдешь в этом году замуж (женишься) или нет, какова будет судьба*. Для этого захватывали кольца забора (венцы амбара, охапку дров) и считали, четное или нечетное количество («чет» – в паре жить, «нечет» – одному). В овчарне захватывали овец (овца – в девках сидеть, баран – к замужеству). Выходили с «молчаной» водой (вода, набранная молча в проруби или колодце) во рту или с сочным (блином) в руках или на голове на улицу: если первой встретится женщина – к девичеству, мужчина – к замужеству. «Увидишь, что прорубь рубят – сваты будут», «молча сможешь воду пронести – желание исполнится» (Загваздино, Кайлы). У стен конюшни слушали: ходит конь – жених придет (Загваздино). Подслушивали под окнами чужих домов: слова «иди», «возьми», «скорее», «не мешай» означали замужество, а «сядь», «не ходи», «не балуйся» – девичество (Артын).

По вылитому в холодной воде белку, свинцу, воску судили в целом о судьбе: береза – к одиночеству, церковь – к венцу, кучки и крестики – к смерти (Логиново, Новоникольское, Соляное). О судьбе также узнавали по услышанному на перекрестках, дорогах, где необходимо было начертить круг лучинкой из двенадцати огарков: звон колокольников, топот копыт – к скорому замужеству, стук топора – к смерти, лай собак – к собачьей жизни (Загваздино, Логиново). Во дворе относили дугу на некоторое расстояние: если девушке удалось пролезть в нее – замуж выйдет (Атак). Дома под две глиняных крынки клали ленту и бабью «повивку» (повойник): «что возьмешь с закрытыми глазами, то и твоя судьба» (Качесово, Кубрино). Количество ударов обручального кольца, привязанного к волоску, о стенки стакана, означало количество лет, когда девушка выйдет замуж (Артын). О том, что ждет в наступающем году, судили по тени на стене от сожженной бумаги (Артын, Атирка).

3. Еще одна цель – *узнать, сколько человек будет в семье, куда девушка выйдет замуж или сколько у нее будет детей*. Глядели в зеркало на месяц – сколько месяцев отразится, зажигали перед иконой свечу – сколько будет отблесков, вытаскивали из поленицы полено – сколько сучков.

4. Следующая цель – *узнать основные характерные черты будущего супруга*. Цвет волос жениха определяли по цвету шерсти овец, пойманных в овчарне или по волоскам, оказавшимся на гребешке после новогодней ночи (Качесово). Имя жениха (невесты) узнавали, спрашивая имя у первого мужчины (женщины), встреченного в новогоднюю ночь (Соляное), или спрашивая под окнами чужих домов (Белый Яр, Соляное), а также по звукам иголки в ковше с водой и в жерновах. Характер будущих мужа и свекрови (свекра) определяли по шипению камней из бани, брошенных в прорубь (сильно шипит – ворчливый) (Чаяны), по полену, выхваченному наугад из поленицы (гладкое – добрый муж, сучковатое – злой, при-

диристый), по встреченным животным (корова – дурной характер, собака – злой, козел – бесовестный, свинья – грязнуля, конь – трудолюбивый) (Загваздино). Внешний вид будущего мужа также определяли по полену (без сучков – красивый, с сучками – корявый от оспин). Материальное положение, занятия, отчасти характер будущего супруга определяли по поведению домашних животных (курицы, петуха), иногда маленького ребенка (Артын). Перед ними ставили зеркало, в тарелках – пшеницу, воду, уголь, садили куклу. Если петух начинал клевать пшеницу, делали вывод, что муж будет богатым или хлеборобом, клевал уголь (золу) – муж будет бедным (печником), зеркало – «щеголем» (красавцем), воду – пьяницей, куклу – «бабником» (Шикуново), плетъ – драчуном, бумагу – грамотным (Малая Тава). Захватив венцы амбара или колья тына или забора, считали: «Сусек-мешок, сусек-мешок...». Если последним оказывался «сусек – муж будет богатым, мешок – бедным» (повсеместно). Подставляли оголенную часть тела в банное окошко: «мохнатой рукой погладит – к богатству, голой – к бедности».

5. Существовало стремление узнать, *как девушка будет жить в замужестве*. Для этого заносили в дом петуха и курицу, ставили их на заслонку: по тому, как они себя вели (дружно или дрались), судили о взаимоотношениях будущих супругов. Девушка выходила на перекресток и падала на чистый снег, утром смотрела: если отпечаток нетронут – все будет хорошо, если же иссечен – плохо (Бородинка, Слободчики). Ходили подслушивать под окном, как разговаривают хозяева: спокойно – девушке в мире жить, ругаются – всю жизнь с мужем и свекровью ругаться.

6. Заветная мечта *увидеть образ суженого* достигалась двумя основными способами – через сновидение и при гадании с зеркалом. Гадание вещими снами было наиболее популярным и повсеместным. Перед сном выпивали соленой воды. Наибольшую достоверность гаданию придавала «молчаная» вода, принесенная девушкой молча из колодца или проруби во рту или ведре. Ведро с этой водой «запирали на замок», а ключ клали под голову, ночью должен был присниться жених (повсеместно). Клали под подушку двух тараканов в коробочке, приговаривая: «Таракан, таракан, веди меня по всем городам, приведи меня туда, где моя судьба» – ночью приснится жених (Большой Атмас). Девушке в косу вплетали маленький замочек или продевали его в петлю рубашки брата и прятали ключ; во сне жених должен попросить ключ (повсеместно).

Мужскую шапку клали в сундук, закрыв его на ключ, который клали под подушку, могли положить и саму шапку под подушку (повсеместно), помещали и штаны, топор. На кружку с «молчаной» водой клали лучинки в виде сруба колодца и ставили под кровать к изголовью: «во сне жених приведет коня поить» (Кайлы, Логиново, Петропавловка, Ермилов-

ка), при этом говорили: «Суженый-ряженный, приди ко мне наряженный, лошадей поить» или приговаривали:

– Мост мощу,
Себе жениха ищущу,
Моя судьба,
Приснись мне!

(Петрово)

Верили также, что если перед сном прочитать сорок раз молитву о богородице, то во сне увидишь жениха (Новоникольское). Связывали ноги опояской, приговаривая: «Жених, приснись». Вечером во время ужина девушка старалась, ни с кем не разговаривая, откусить от хлеба три маленьких кусочка, брала воды в стакане и клала на него два прутика, рядом – кусочки хлеба. Все это устанавливалось под постель с приговором:

– Кто мой суженый,
Выгляни из лужины.
Встань передо мной,
Разговаривай со мной.
С кем мне век вековать,
Того во сне увидеть.
Мой суженый,
Переведи меня через реку.

(Чекрушево)

Самым страшным и потому наиболее правдивым считалось *гадание с зеркалом и «молчаной» водой*, так как здесь происходил непосредственный «контакт» с «нечистой» силой. Стакан с «молчаной» водой и обручальным кольцом устанавливался на подвенечный платок (Загваздино) или подвенечную юбку (Бородинка). Рядом зажигали одну, две или три свечи. Напротив сидящей девушки помещалось зеркало, в которое она смотрела на отражение кольца. Иногда ставили два зеркала друг напротив друга таким образом, что получался длинный коридор из множества зеркал, по которому и должен был идти «суженый». К зеркалу привязывалась спряденная девушкой нить, другой конец которой выводился в трубу, на нити завязывали три узла с молитвой, три – с «матерками». Если девушка была не одна, к её ноге также привязывали веревочку, протянутую к лежащим на полу подругам. Во время гадания необходимо было сидеть молча или «проклинать солнце и мать». Как только в зеркале показывалось отражение жениха, зеркало надо было закрыть платком (перевернуть) или перерезать веревочку. Если гадали в бане, домой надо было уходить «взад пятки» (Атак, Ново-

никольское, Соляное, Загваздино, Бородинка). С зеркалом гадали и взрослые женщины, пытаясь узнать будущее.

Для предсказания судьбы (а чаще – будущего урожая, приплода скота) использовали и спиритические гадания, но они не были популярными и распространенными повсеместно. Гадали на бобах, картах, «оракуле», но это было уделом специальных ворожей и производилось «по случаю», без соотнесения с определенными календарными датами.

Гадания были как *индивидуальные, так и коллективные*: чью кучку зерна в первую очередь начнет клевать петух, чей блин первым съест собака, кому попадет в зерне кольцо – той и первой идти замуж. Часто ворожкой руководила опытная женщина (та, у которой снимали избу для вечерки, ворожея или мать одной из девушек).

Подблюдные гадания были известны у вятских, тульских, костромских переселенцев. Часто девушки из старожильческих семей ходили к женщине, которая умела петь «илею», предсказывая судьбу песенкой, под которую вынималось из блюда с пшеницей кольцо (серьга, пуговица, другая вещь) той или иной девушки (парня):

– Ленива-ленивица
На печке сидела.
(Парню – ленивая жена)
– Сидел воробей на колу,
Полетел на чужу сторону.

(Замужество)

– На нем армячишка
Весь худенький,
Под каждой заплаткой
По 100 рублей,
Илею, илею.

(К богатству)

– Перед печкой сажу,
Я в печку гляжу,
Я еще посижу,
Я еще погляжу.

(Девичество)

У украинской молодежи существовали интересные гадания, которые не встречались нам у русских. Ночью спускали ведро в колодезь, называя имена потенциальных женихов: на чьем имени ведро достигнет воды, тот и жених (М.В. Волошина). У херсонских переселенцев девушки ворожили на шариках из теста, замешенного на воде, принесенной во рту из ко-

лодца в семь заходов: чей шарик собака схватит, та и замуж первой выйдет. В день памяти Апостола Андрея Первозванного (31 декабря/13 января) здесь «жито сиялы»: «*На Андрэя ходылы жито сиять: на дворе зерно граблями снегом загрэблы со словами: «Андрэй, Андрэй, я жито сею, с кем век доживать, приды жито жать! Он, Андрэй, мне и прыснулся – пятьдесят лет живем»* (зап. от Веры Иосифовны Дроздовой, 1936 г.р. (урож. д. Горошино Кормиловского р-на Омской обл.), с. Царицыно, Калачинский р-н, Омская обл.).

Таким образом, *самыми популярными и распространенными гаданиями* были гадания с пимом, поленом, зеркалом, овцой, петухом (курицей), «молчаной» водой, выливание белка (свинца, воска), слушание на перекрестках и под окнами чужих домов, гадание вещими снами с различными предметами (мужская шапка, штаны, лен, овес, ключ, кольцо, гребень, лучинки). К одним гаданьям относились серьезно, веря в их предсказание, к другим проявлялось ироничное отношение не столько со стороны девушек, сколько со стороны парней, которые уносили брошенные за ворота пимы, забирались в бани и овчарни, пугая девушек, что, по сведениям информаторов, имело печальные последствия. По словам информаторов, многие гадания сбывались.

В новогоднюю ночь *гадали о предстоящей погоде*: луковицу разрезали на двенадцать частей и насыпали в каждую часть соль, наутро смотрели – где соль оказывалась мокрой, тот месяц будет дождливым. С первого января отмечали дни, в которые проходили снегопады: через 100 дней в это время, по поверьям, будут идти дожди (Новолосевка).

Святочные вечерки

Во время святок молодежь устраивала *вечерки*, во время которых парни и девушки знакомились, ближе узнавали друг друга. Эти вечерки отличались наибольшим многообразием игр и форм художественного творчества, максимальным накалом праздничного веселья и ряженьем.

Существовали вечерки для разных возрастов. Так, в Бакшеево «большая» вечерка устраивалась для девушек и парней, «средняя» – для подростков 14–16 лет, маленькая для детей около 10 лет. Дети собирались обычно в бане или «малухе» – летней жилой пристройке. Дежурили по-очереди, принося дрова, воду и керосин для освещения. Взрослые девушки и парни собирались в избе, которую заранее откупали у какой-нибудь одинокой вдовы, заплатив ей деньгами, дровами, мукой. Парни ходили и приглашали девушек на вечерку, спрашивая разрешения родителей. Девушки рассаживались по лавкам вдоль стен, парни толпились у дверей. Бойкие девушки – песенницы открывали вечерку особой песней:

– Кому вечер, кому вечер,
Кому вечеринка!

(Тара)

Потом начиналась игра в «суседи» (соседи), распространенная повсеместно, но особенно популярна была в северной части региона и у казаков (Бакшеево, Загваздино, Малая Бича, Малая Тава, Качесово, Соляное). Девушки пели:

– Вы суседи, суседи мои,
Вы берите по суседке.
Вы садите на коленочки
И целуйте помаленечку.

Парней вызывали по-очереди, а они говорили, кого желают взять себе в «суседки». Парню «припевали»:

– На стульчике купчик,
На стульчике купчик,
Ванюшка голубчик,
Ванюшка голубчик.
Ты кого, Ваня, любишь?
Ты кого, Ваня, любишь?
Кого приголубишь?
Люблю я девку-любку,
Катеньку-голубку,
Лександровну-голубку,
Люблю, приголублю,
Люблю, приголублю.
Разик поцелую,
Хорошую, милую!

(Качесово)

Парня отводили к девушке, он целовал её и шел опять к двери. Когда всех парней таким образом «переженивали», они шли к своим избранницам и садили их на колени. Затем водящий ходил от пары к паре с ремнем и спрашивал у парня: «Меняешь или гоняешь?» (вариант: «Доволен ли, парень, своей соседкой?»). Если парень не хотел менять свою девушку, то целовал её. Если отвечал: «Меняю!», то водящий ударял его ремнем, а девушку пересаживал к другому.

Пары могли в течение вечерки меняться, т.к. постоянно *играли в «свадьбу»*. В Качесовой выбирали «отца» с «матерью», «хрестных» и «жениха». «Мать» и «хрестная» шли по кругу и пели:

– Поплыли гуси,

Поплыли серы
К умному умнику,
К Васеньке-разумнику.
Пожалуйте, умник,
Пожалуйте, разумник,
С белой груди платочек,
С головы веночек,
С ручки – перстенечек.

«Жених» давал что-нибудь из своих вещей и указывал на приглянувшуюся ему девушку. «Мать» и «хрестная» подходили к этой девушке с той же песней, что пелась «жениху», только с изменением имени. Когда девушка отдавала свою вещь, их «женили» с благословения «отца» и «матери». «Молодые» целовались и садились вместе.

В Чекрушево, где жили переселенцы из России, подобная игра сопровождалась другой песней:

– У нас Ванюшка женится,
Манечку берет.
Вот остров мой,
Вот зелен мой.
У нас Иванович женится,
Леонтьевну берет
(рефрен повторяется).
Выбирай-ка тестя,
Выбирай богатого.
Выбирай-ка тещу,
Выбирай богатую.
Выбирай-ка шурина,
Выбирай богатого.
Выбирай своячину,
Выбирай богатую.

Названные парень с девушкой ходили вдоль по избе, выбирая «тестя», «тещу», «шурина», «свояченицу». По окончании песни все целовались: «жених» с «невестой», «тесть» с «тещей», «шурин» со «свояченицей». Затем эти пары расходились по своим местам, начинали «женить» других. Пели и другие вечерошные песни: «Со цветком иду, с голубым иду», «На Наташеньке цепочка горит», «Прокачу я кольцо, прокачу золото», «Не осенний месяц светит», «Рассевали девки лен», «Не по бережку вороний конь идет», «Верба-верба, вербоч-

ка, золотая веточка», «Хожу я по горнице, хожу я по светлице» и другие. Все эти песни заканчивались поцелуями.

Устраивали *различные игры*. Так, распространена была игра в «номера», когда ведущий распределял между участниками номера, а кто-то сидел спиной к остальным и вызывал всех по-очереди, давая определенное задание. Того, кто отказывался выполнять порученное, били ремнем, кто хорошо выполнял задание, получал подарок (рубль, фуражку и т.д.). Любили крестьяне и казаки игру в «Колечко»: водящий прятал кольцо у кого-то из сидящих игроков в сложенных ладонях, а последний в ряду участник игры угадывал, у кого кольцо, под песню:

– Гадуй, гадуй, девица,
Отгадай красавица.
Ты не будешь гадать –
Тебя кнутом стегать.
По три прута, по три кнута.
По четыре золовных
Все кольцами обвитых.
Отгадай, у кого колечко?

(Соляное)

Если играющий угадывал, у кого спрятано кольцо, то целовался с тем, у кого оно оказывалось, если нет – отдавал фант.

Играли в «Фанты», когда водящий с завязанными глазами приказывал выполнить определенные задания. Если позволяли размеры избы, можно было сыграть в «Третьего лишнего» (или «Ремень»), когда убегающий игрок вставал третьим к какой-то паре, стоящей в кругу, и крайний игрок вынужден был убежать от голящего, который стегал ремнем (вообще, эта подвижная игра лучше подходила для летних развлечений на улице). У старожилов были популярными игры «Зайнышка» (варианты: «Яшенька», «Олень», «Стара баба» и «Монах»). Играя в «Зайнышку», ходили по кругу вокруг выбранного «зайнышки» и пели:

– Зайнышка, выходи,
Серенький выходи!
Вот как, вот как,
Выходи!

(Малая Тава)

Показывали «зайчику», как надо выходить, топать ножкой, скакать, свивать венок, плясать. Игра заканчивалась, когда «зайчику» удавалось вырваться из круга. Эта игра широко была известна и в Европейской России.

«Олень» (вариант: «лень»), как и «зайныка», сидел в центре круга, ему припевали:

– Сидит олень под кустичком,
Сидит молодой под ракитовым.
– Тепло ли тебе, олень,
Студено ли, олень?
– Мне не шибко тепло,
Мне не шибко студено.
Приоденьте меня,
Приокутайте.
С малого ребенка
Колочена пеленка,
С молодушицы платок,
С красной девицы венки.

(Малая Тава, Качесово)

Все стоящие в кругу отдавали «оленю» свои вещи, одевая его, а он затем раздавал все, заставляя плясать. В северных районах любили парни и девушки игру в «Дрему», которая заканчивалась непременно целованием. «Дреме» пели:

– Я на камушке сижу,
Про любовь говорю.
Кто меня любит,
Тот меня снимет,
Снимет, поцелует.

(Усть-Ишим)

Здесь же «сеяли» лен, ходя по кругу с песней:

– Мы сеяли, сеяли лен,
Сеяли, приговаривали,
Чеботами приколачивали.
Ты удайся, ленок,
Ты удайся, мой беленький ленок.
Лен мой, лен мой,
Беленький ленок.

Играли двумя группами (парни и девушки) в широко известную игру «А мы просо сеяли».

Помимо песен и игр, устраивали танцы, в которых прослеживалось влияние города. Плясали трепак, кадрили, подгорную, барыню, краковяк, польку-бабочку, казачок, гопак, звездочку, парижанку, вальс. Приплясывая, пели частушки:

– Русской, немец,
Жид, поляк
Танцевали краковяк.

(Загваздино)

– Я вечер вечеровала
По три думы думала:
То ли шить, то ли вязать,
То ли замуж убежать.

(Саратово)

Девушки дарили понравившимся парням платочки, кисеты собственной работы, парни отдаривались кольцами, серьгами, что нашло отражение в частушках:

– Сидит кошка на окошке,
Белолапенькой коток.
Подарила девка парню
Беловышитый платок.

(Загваздино)

– Девки, матки,
Прошли святки –
Как мы будем забывать?
Раздали платки, кольца –
Как мы будем выручать?

(Соляное)

Чаще всего именно на вечерки приходили ряженные. С вечерок расходились парами, парни провожали девушек до дома. Так заканчивались вечерки – веселое и значительное время для молодежи.

БОГОЯВЛЕНИЕ ГОСПОДНЕ, КРЕЩЕНИЕ (6 января/19 января). На тридцатом году жизни, перед тем, как отправиться проповедовать новое учение, Христос пришел на реку Иордан и принял крещение от Иоанна Предтечи. По преданию, когда Иисус выходил из воды, небо отверзлось и на него сошел Дух Святой в обличии голубя. В это время с небес раздался голос: «Ты – сын мой возлюбленный, в тебе мое благоволение!» Поэтому этот день называется и Богоявлением, и Крещением.

В начале календарного года сибиряки старались различными действиями обеспечить благополучие на весь предстоящий год. Этим объяснялось сохранение многих магических обрядов и запретов на «грязную» работу, прядение, потребление пищи в рождественский и крещенский сочельники. В некоторых деревнях существовал запрет в этот день на потребление мясной пищи, в других же, где Крещение являлось престольным праздником (Загваздино), потребляли копченое мясо, рыбные пироги, розанцы, заварные калачи. Во Вставском, Орловке, Усть-Ишиме, Муромцево русские крестьяне стряпали печенье в форме крестов с изюмом (кое-где готовили и кутью) и подавали их детям, которые пели под окнами:

– Тетушка, крестик!
Говиньцо треснет.
Не подашь креста –
Уведу Христа,
И запру во хлев,
И не выпущу!

Эти кресты хранили до начала пахоты, когда их клали в первую борозду.

Вечер накануне Крещения (18 января) у украинцев называли «голодной кутей» (реже – «крещенским сочельником») объясняя это тем, что «приходил кто-то голодный» и его угощали остатками кутьи, которая считалась главным блюдом крещенской вечера. «Кутью» варили в виде рассыпчатой каши из толченой в ступе пшеницы (чаще всего, известного сорта «орловка») с добавлением соли, а перед самой подачей на стол сверху выкладывали ягоды и фрукты из «узвара» (компота). В «кутью» могли добавить мед или мак. В д. Глуховка (Калачинский район Омской области) традицию приготовления кутьи переняли жившие в окружении украинцев русские переселенцы, но готовили они ее из ячменя и носили по своим бабушкам и дедушкам не на Рождество, как это было принято у «хохлов», а на Крещение, за что также получали подарки. В Белостоке (Одесский район) у украинцев из Екатеринославской губернии также было принято носить кутью по самым старшим родственникам, что соблюдается до сих пор (Троян Семен Федосеевич, 1917 г.р.).

В д. Максимовка Щербакульского района, когда кушали крещенскую кутью, просили: *«Морозэ, морозэ, айда до нас кутью исты!»* После этого выносили часть кутьи курам, совершая таким образом своеобразное жертвоприношение (Зобенко (Козарь) Евдокия Ивановна, 1929 г.р., полтавские переселенцы). В Костюшино Полтавского района у харьковских переселенцев мороз зазывали «вэчэрьть» накануне Крещения, в «голодную кутью»: когда садились за стол, отец три раза говорил: *«Мороза, мороза, иды до нас вэчэрьть, шоб не морозыл ни телят, ни ягнят»* (Чечеткина (Голенко) Ефросинья Ильинична, 1921 г.р.).

В Крещенский Сочельник с приговором «спаси и сохрани» или «крест-перекрест, чтобы колдун не влез» на окнах, дверях, на печи, матицах, столах, колодцах, в стайках (хлеву), воротах, около иконы, на посуде русские переселенцы ставили огарком свечи (мелом, углем, глиной) кресты, иногда высекали топором, чтобы «худой дух не залез». Украинцы Воронцовки (херсонские переселенцы) крестики рисовали углем или мелом только в красном углу над иконой (слева от входа). На балке («сволоке», «матице»), на дверях, окнах (с трех сторон), в углах дома ставили кресты. У харьковских переселенцев Богодуховки глава семейства коптил дымом на «сволоке» три креста, которые смывали только через три дня (зап. от Ольги Нестеровны Марченко, 1922 г.р. (урожд. д. Богодуховка), с. Богодуховка, Павлоградский р-н. Омская обл.). Здесь же было принято печь кресты из пресного теста. У полтавских переселенцев считали, что закрепивать дом и сарай должен старший мужчина в доме с трехкратным приговором: *«Божья мать, Иисус Христос, сын Божий, храните мой дом и мужество в нем! Аминь»* (зап. от Юлии Андреевны Лесной, 1939 г.р. (урожд. аула Составар Павлоградского р-на Омской обл.), с. Логиновка. Павлоградский р-н, Омская обл.). В Новосанжаровке кресты ставили в сочельник перед тем, как садились есть кутью, и делали это сначала в сарае, поскольку считали, что *«Христос сначала шел в сарай, потому что там все богатство»* (Е.Ф. Орлова). В Костюшино хозяин окуривал дом ладаном, как это было принято и у русских старожилов. Старший мужчина в доме всю ночь читал молитвы, а утром после завтрака, крестясь, произносили благодарственную молитву: *«Благодарим тебя, Господи, за хлеб, за силу, за дар Божий! Всем святым, и Богу святому»*.

В крещенскую полночь набирали воду, которая считалась освященной, в любом колодце. Большинство информаторов подчеркивают, что за водой необходимо было идти молча, не оглядываясь. Лучше всего, если воду удастся набрать первым. Полтавские переселенцы считали, что воду должен набирать обязательно мужчина, неважно какого возраста (Ганновка Одесского района, Кобец Анна Федосеевна, 1931 г.р.). Так, в Явлено-Покровке Полтавского района крещенскую воду до восхода солнца приносил в дом мужчина, а хозяйка зачерпывала ее кружкой через порог. Здесь видим отражение древнейших представлений о семантическом значении порога как границы между «своим» и «чужим» миром.

Интересно, что если раньше брали воду из 3 колодцев, то сейчас набирают понемножку из 3 колонок (Богодуховка, харьковцы), т.е. традиция сохраняется в трансформированном виде. В Буняковке (полтавцы) принесенную воду оставляли на некоторое время на улице возле дома, а потом заносили ее и оставляли на ночь на покути, то есть в «красном углу». Существовало поверье, что воду надо набирать из 7 колодцев (Усова (Бондарь) Екатерина Ивановна, 1923 г.р., Богодуховка, Потомки полтавских переселенцев Максимовки, когда набирали воду в полночь, приговаривали: *«Земля Ульяна, вода Татьяна, а ключ Иван, дайте*

мне воды от всякой беды!» (Зобенко (Козарь) Е.И.). Вариант этого приговора был записан в Логиновке (Павлоградский район) от полтавских переселенцев: *«Колодец Иван, земля Татьяна, вода – Алена, дай воды от всякой беды!»* (Лесная (Рода) Юлия Андреевна, 1939 г.р.). Так говорили и в Путиловке Шербакульского района. Так говорит и сейчас Демченко (Киселева) Ольга Ивановна, 1925 г.р., потомок полтавских и черниговских переселенцев. Она при совершении обряда опускает во флягу с водой крестик, сделанный из восковой церковной свечи и серебряный нательный крест, произносит приговор *«Земля Ульяна...»*, для усиления эффекта добавляя троекратное прочтение молитвы *«Отче наш»*, и оставляет флягу на морозе открытой в течение 6 часов.

Когда заносили воду в дом, ведро (или другую емкость) переkreщивали и клали сверху две палочки в форме креста. *«Вона будэ три года стоять и нэ помутнээ ничо. А сейчас кажну нидилю свитят... Только на хреценье можно було брать – раз в год. Мужики идут, вуши поотморозылы. У нас колок был километров шесть от поселка, так мужики идут и без шапок. Там единственный колодезь був, и там воду свитят, а в котловане проруб прорубывалы и там воду свитят. Это рано утром делали... Эту воду в Чистый четверг, когда во всех углах выметут, и побрызгают в углы»* (Воронцовка Полтавского района, (Хоменко (Рипп) Лидия Яковл., 1932 г.р., потомок херсонских переселенцев).

В Сорочино Калачинского района существует поверье, что воду надо брать два раза в году – на Крещение и на Ивана Купалу, так как в первом случае вода живая, а во втором – мертвая, о чем и поведала Бабешкина (Сарлаева) Зоя Константиновна (русская, 1928 г.р.), которая прочитала об этом в книге, но утверждающая, что ее дедушка-лекарь из Новоцарицыно Москаленского района, где проживали совместно русские и украинские переселенцы, всегда брал крещенскую и купальскую воду, которую применял при лечении. В Ольховке Оконешниковского района нам поведали такое лечение от сглаза: взять три щепотки соли, три уголька и бросить в крещенскую воду, прочитать три раза *«Отче наш»* и дать выпить сглаженному (Колодова Мария Григорьевна, 1931 г.р., из киевских переселенцев). В данном способе лечения действие крещенской воды в представлении лечившего должно было усиливаться магическим воздействием сакрального числа «три». По поверьям русских, «свячена вода» могла стоять год и два, и «ничего ей не делалось, оставалась чистой, как слеза». Ею обмывали перед праздниками иконы, умывались. А двоедане обмывали ею «поганую» посуду и причащали ею умирающего.

В день Крещения совершали крестный ход на реку или озеро к выдолбленной в виде креста проруби – «иордани». Русские старожилы ее украшали маленькими сосенками, пихтами, вылепленными из снега часовенками. Священник читал молитвы и, как только певчие начинали петь, кто-нибудь продалбливал лунку, и вода заполняла крест. Батюшка опускал в

воду распятие, освящая её. Воду могли освящать и в церкви. Около проруби ставили свой крестик. У украинцев вырубленный изо льда крест поливали свекольным соком или свекольным квасом, чтобы он был красным. Так делали в Царицыно, Глуховке Калачинского района, Костюшино Полтавского района, где жили выходцы с Полтавщины, а также русские и латышские переселенцы. В Павлоградском районе облитые свекольным квасом кресты долгое время устанавливали около домов и в советское время, когда воду на проруби не освящали. В русских деревнях водой из «иордани» «батюшка» умывал лицо, затем это проделывали все участвовавшие в молебне. В проруби в некоторых местностях, где жили русские старожилы, считалось обязательным купание тех, кто наряжался «нечистью» на святки, а также прочих грешников и больных. У казаков купанием в «иордани» обращали в православие казахов. После купания, завернув в тулуп, увозили домой, где наливали вина. Были случаи, когда купался сам «батюшка», по-видимому, для придания воде большей святости.

Русские и белорусы на Крещение окуривали вереском коров, ополаскивали вымя святой водой, а на улице ловили ребятишек и умывали их этой водой. В Котляровке Полтавского района харьковцы обязательно крещенской водой обрызгивали в доме и сарае все углы крест-накрест с приговором: «*Дай, господи, добра и счастья*». Женщина ставила кресты в доме, а мужчина – в сарае. Скот тоже необходимо было окропить, причем свидетельство об этом встречается и у екатеринославцев (Троян С.Ф, Белосток Одесского района). В Воронцовке считалось, что на Крещение первой в хату должна была зайти женщина в отличие от Нового года, когда желали, чтобы первым в дом вошел мужчина, чтобы принести в эту семью счастье. Женщину эту специально приглашали заранее.

На Крещенье также начинали *кататься с горок*, которые специально делали из снега, а когда землянки заметало снегом выше крыш, и горок делать не требовалось: катались прямо с крыш. Иногда большие наметенные сугробы высотой 2–3 м, которые называли кучегурами, также служили для катанья детворы. Катались на громаках, которые замораживали из скотского навоза, залитого водой, они получались круглые. «Это дюже традиция была страшна на Крещенье. Это дюже-дюже отмечалы раньше. Усе каталысь, и дыты и взрослые». Устраивали «колэсо» на проруби: к столбу крепили колесо, в которое вставляли жердь, к которой крепили санки с одной стороны и несколько человек раскручивали ее по кругу – с другой стороны. Вероятно, эту традицию украинцы переняли у русских старожилы, у которых «карусель» была распространена повсеместно. Крещенское катание «на конях» (на тройках, паре лошадей и одноконках) они также заимствовали у сибиряков. Парни обязательно катали девушек, иногда переворачивая их. А переворачивали специально, чтобы посмотреть – в штанах девка или нет. Если видели, что девка надела штаны, то позору ей было не обратиться,

над ней смеялись (штаны женщины-украинки начали носить только со второй половины 1940-х гг.).

Крещение – 19 января, а 20 января церковь отмечает *Собор Предтечи и Крестителя Господня Иоанна*. В некоторых селах украинцы отмечали 21 января последний день святок и провожали кутю. В Котляровке, когда ели кутю, приготовленную на Крещение, говорили: «*Тикай кутя с покутя, а узвар – на базар*» (харьковцы). Что и означало завершение святок, основными атрибутами которых были кутя и узвар. В Богодуховке (харьковцы) кутю выгоняли на Крещение 19 января вечером, когда приходили мужики и женщины палкой били 3 раза снаружи дома по углу, в котором располагались иконы и в котором стояла приготовленная с вечера кутя. При этом кричали: «*Пошла кутя из покутя!*» «*Это ходылы жинки и мужики, со своим сидором, где выпивка и закуска*». *Хозяин зовет их в хату. До кумовьев и друзей ходылы*» (Калашник (Роечко) Мария Савельевна, 1931 г.р., из херсонских, муж – из харьковских переселенцев). Провожать кутю собиралось, как правило, три-четыре семьи родственников, а когда они уходили, хозяйка говорила: «*Ну вот, забрали Святки с собой до следующих Святков!*» (М.В. Волошина).

На Крещение существовали приметы: если месяц стоит вертикально – весной будет сильное наводнение, а если в полдень синие облака – к хорошему урожаю. Украинцы гадали о погоде: выгоняли корову к колодцу и смотрели: если быстро бежит, значит зима холодной будет. Разделяли фиолетовый лук на двенадцать отдельных чешуек, в которые насыпали соль: в какой чешуйке соль намокнет, тот месяц дождливым будет (М.В. Волошина).

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СВЯТОЧНОГО ЦИКЛА

В зимнем цикле календаря нашли свое отражение *наблюдения человека над «умирающей» природой*. Злые силы, по представлениям людей, в дни угасания солнца получали наибольшую власть над человеком и их обязательно надо было задобрить. В этом прослеживаются древние представления человека о бинарной структуре мира: «свое» (принадлежащее человеку, освоенное им культурное пространство) и «чужое» (нечеловеческое, звериное, принадлежащее богам, стихиям)⁵. На Святки, в переломный момент годового цикла, когда *границы между «своим» и «чужим»* нарушались и создавалась картина дезорганизации, бесструктурности. Ритуал должен был разрешить «конфликтную» ситуацию посредством *обмена определенными ценностями* между двумя мирами. Отсюда – большая роль в святочном цикле обрядов славления, колядования, ряжения с обязательным одариванием «гостей с того света». Об осознании дарений как откупа высшим силам говорит факт названия этих дарений «жертвой», а невыполнение договорных обязательств влекло за собой наказание в виде «па-

костей» ряженных (разваливание поленниц, примораживание дверей и т.д.). Семантика обряда постепенно забылась (ему уже не придавалось серьезное значение в рассматриваемый период), а форма осталась, трансформировавшись в развлечение молодежи.

В обычае ряженья отразились древнейшие тотемистические представления о продуцирующей способности животного. Облачением в шкуры, сажанием славельщиков на шубу, катанием на ритуальном коне достигалось приобщение к производящей силе животного, считавшегося родовым предком того или иного человеческого сообщества (отсюда костюмы медведя, барана, волка, коня, птиц и т.д.). *Смена представлений о родовом предке* (которым в более ранний период времени считалось животное, а затем человек) нашла отражение и в традиционном ряжении: наряду с зооморфными персонажами (костюмы медведя, барана, козы) в святочном маскараде появляются «люди» («старик», «старуха», Яга), а также ряженные с вымазанными сажей лицами. По мнению некоторых ученых, вымазывание лица сажей – простейшее изображение предка, так как черный цвет – символ смерти⁶. Стремление ряженных одеться так, чтобы их не узнали, отражает древнейший смысл обряда – приобщение к «иному» миру. Вариант обрядового трагедизма, когда женщина одевалась Васылем, а мужчина – Мэланкой, по мнению ряда исследователей, является наиболее древним и связан с магией плодородия⁷. Вербальный компонент обряда показывает степень значительной христианизации древнего обрядового действия.

Посланцы «с того света», по древним представлениям, активно участвуют в жизни живых потомков, поэтому в отношении к ним прослеживалось две тенденции: страх, стремление изолировать себя от общения с ними и почитание, стремление поддержать связь. Обрядовые приношения умершим, составляющим вместе с живыми потомками единую сакральную общину, должны были показать, что о предках помнят и заботятся и, следовательно, ожидают соответствующей заботы «на том свете» и от них.

С *культу мертвых* связаны игры ряженных в «покойника», одетого в белые одежды, а белый цвет в народной мифологии соотносится с бестелесностью, пустотой. Эти игры сопровождались смехом, который, по мнению М.М. Бахтина и В.Я. Проппа, имел возрождающую функцию: «При земледелии силу смеха пытались магически использовать в целях воздействия этой силы на растительный мир»⁸. В.Я. Пропп считал «покойницкие» игры перенесенными с весны на Новый год и не имеющими уже обрядового значения. На святках смех, на наш взгляд, перешел из религиозно-магической в социально-психологическую категорию, символизирующую для человека победу добра над злом, света над тьмой. Большая часть «маскированных» старалась одеться так, чтоб их не узнали, стремились изменить голоса или, вообще, молчать, в чем нашел отражение древнейший смысл этого обряда – приобщение к иному миру, миру мертвых. Но для крестьян конца XIX – начала XX вв. это была уже просто

игра на отгадывание, хотя культ предков продолжал играть важную роль в осознании коллективом своего «единства», а «поминальные дни являлись своеобразной подзарядкой от прошлого» (А.К. Байбурин).

Отголоски магических обрядов сохранялись в действиях крестьян еще в первой трети нашего века. Магия, по определению Дж. Фрэзера, основана на вере человека в свою способность воздействовать на природу. К *имитативной магии* (по классификации С.А. Токарева) или *продуцирующей* (по классификации Е. Кагарова), относятся вышеназванные обряды ряженья животными, стариками, покойниками (особенно характерен факт изготовления «покойника» из конопляного снопа), беременной женщиной с куклой, сажание колядовщиков на шкуры и порог, а также словесные формулы – заклятия урожая и благополучия (древнейшие элементы обряда). В крещенских традициях сибирских украинцев прослеживается сохранение представлений о магических свойствах воды и огня, семантике порога как границе между двумя мирами, сакральном значении чисел «три» и «семь», обрядовом значении «кутного угла» для выпроваживания «гостей» и восстановления границ между «своим» и «чужим» мирами.

Посевание зерном, размещение снопа соломы в переднем углу, хождение с колесом на палке с горящей свечой внутри, расстилание сена под столом во время рождественской трапезы с последующей раздачей его скоту, поиски зерна после новогоднего застолья с помещением его в семенной хлеб, умывание «с серебра», разжигание костров, одевание новой одежды и, наконец, обильная новогодняя трапеза (связанная также с инициальной магией) – все эти обряды имели имитативный характер.

Изобилие в первый день нового года должно было вызвать изобилие в течение всего наступающего года. Новогодняя обрядовая пища имела *свойство жертвоприношения*, т.е. дара божествам, духам с целью получения благ и предотвращения бед. Наибольшее значение у земледельцев во всех календарных трапезах придавалось блюдам из зерен и муки. Каша, блины, печеный хлеб – генетический ряд этапов приготовления хлебной пищи в связи с исторически меняющимися ступенями развития. Зерно (семя) обладает устойчивой семантикой «плодородия», «богатства», жизни, благополучия. Путем контактной магии все это обеспечивалось участникам обряда и предохраняло их от порчи. Магическое значение имели и те виды пищи, которые содержали зародыши будущей жизни, что должно было способствовать её постоянному возобновлению в круговороте «жизнь-смерть-жизнь». Это – кутья (из цельных зерен пшеницы), компот и кисель (из цельных ягод), пирожки с сушеными ягодами, яйца, рыба и рыбные пироги. Все эти блюда являлись обязательными на всех этапах похоронно-поминального цикла, характеризуя сохранение культа предков, с которым был связан и обычай оставлять пищу на столе на ночь.

Позволим себе проследить этимологию двух однокоренных слов «кут (куть)» и «кутья», а также высказать свое предположение об их символической связи. В «Толковом слове живого великорусского языка» Владимира Даля слово «кут» имеет несколько значений: «угол, зауголок, тупик... угол крестьянской избы... придверный угол и прилавок... местами же бабий угол... красный угол», «куть» как слово женского рода обозначает «задний, бабий, второй (по старшинству) угол в избе, кут; место и угол против печного устья»⁹. В тюркских языках слово «кут» означает жизненную энергию, счастье, благодать¹⁰. Этимологию «кутьи» возводят к греческим словам «kukkia» (зёрна, бобы) или «kedeia» (похороны)¹¹. На наш взгляд, значение славянского слова «кут» ближе к тюркскому и означает «место, где присутствует сгусток энергии, благодать». Во времена язычества таким местом была территория около очага (печи), а в христианской Руси «кутом» стали называть «красный (передний) угол» – место, где стоят иконы и существует «божья благодать» (отсюда сохранение в разных местностях двух локализаций кута – перед печью и по диагонали от печи). Значение же «кутьи» в том, что она содержит в себе «кут» – жизненную энергию. Отсюда становится понятным смысл обряда выставления кутьи в красный угол (кут): поминальное блюдо, находясь в течение дня (ночи) в красном углу, наполнялось еще большей жизненной энергией, благодатью, которая передавалась при вкушении человеку. Часть кутьи, оставляемая на столе для «дзядов» или передаваемая в ложке «морозу», символизировала воссоединение душ умерших предков и их живых потомков.

Магический смысл даров и жертв имели и мясные блюда (жареное мясо, курники, колбасы, окорока), ведущие происхождение от принесения в жертву целых животных. Но у западносибирских крестьян сохранилось и потребление целиком зажаренных поросят, гусей, уток, куриц (в чем прослеживается сакральный смысл). По сохранившимся представлениям, пища как бы приобщала человека к производительным силам растений и животных.

Получение угощений колядовщиками, славельщиками, ряжеными – это также *пережиток жертвоприношений и форма дарообмена* между общинниками и родственниками в деревне начала XX века. Коллективный способ получения даров – остаток уравнительного распределения первобытного общества.

В послереформенное время (конец XIX в.) колядование и ряжение (при сохранении отдельными элементами религиозно-магического значения) несли несколько функций. Социальная функция способствовала укреплению родственных связей и добрососедских отношений, социально-экономическая – поддержанию беднейших членов сельского коллектива. Развлекательно-эстетическая функция проявлялась в выделении праздника из будней (путем одевания в нарядное платье или костюм этнически и социально «чужого» мира).

В святочной обрядности прослеживаются элементы *апотропеической (обереговой) магии*: создание шумового эффекта ряжеными (с помощью гармошек, балалаек, бубнов, заслонов, ведер, ложек и т.д.), ношение ими обереговых предметов и действия с ними (топор, железка, метла, клюка, кнут и удары им подростков, опутывание рыболовной сетью), поступки самих ряженных (ставили головой в снег, запугивали окружающих, молчали, смеялись – молчание и смех как обереги), возжигание костров; очерчивание магического круга, произнесение религиозных формул, крестное знамение, обвязывание ниткой – действия во время гаданий; проставление крестов, стрельба около проруби, пихты возле «иордани» в Крещение. С апотропеической связана и *катартическая (очистительная) магия*: очистительные обряды купания в «иордани», окропления святой водой, окуривания ладаном, создание шума.

Через весь святочный цикл проходила *тема брака*: «женихание» ряженных, эротические игры вечерок, обрядовый травестизм, гадания. Такие игры, как «Ящер» («Яшенька») и «Олень», Т.А. Бернштам считает пережиточной формой обрядов перехода – получения «брачной» способности, где мифологические образы Ящера и Оленя являются олицетворением мужского начала. В основе обрядового травестизма (переодевания мужчин в женскую одежду и наоборот) лежит идея фертильности (магия плодородия), что порождено стремлением человека повысить свою половую потенцию и тем самым воздействовать на плодородие земли.

Гадание – ритуал, направленный на контакт с потусторонними силами с целью получения сведений о будущем. Гадания на тему погоды и урожая в наших материалах отражены слабо, зато тема личной жизни человека, особенно гадание молодежи о женитьбе (замужестве), представлена достаточно широко и разнообразно. Искали контакт с «нечистой» силой и духами предков в основных местах их обитания, на границах «своего» и «чужого» мира: у печи, порога, ворот, забора, проруби, заброшенных домах, овинах, бане, хлеву, на перекрестках дорог и кладбище. Для облегчения связи отрекались от православия, снимая нательные кресты, одежду, обувь (т.е. освобождаясь от знаков культуры), распуская волосы (волосы как средство связи с «нечистой» силой и символ эротической энергии) и развязывая пояса (узел как оберег). В то же время не забывали о предохранительных мерах – очерчивании круга, надевании на голову пудовки, привязывании к ноге нити, молчанию и т.д.

Использование различных предметов при гадании и первостепенная роль их символики при толковании говорит о *пережитках фетишизма* в представлениях крестьян. Большое значение придавалось «молчаной» воде как каналу связи с миром умерших предков, а привлечение к ворожбе животных свидетельствовало об *остатках тотемистических представлений*. Некоторые виды гаданий превратились к началу XX в. в игру, но к большей части сохранялось серьезное отношение.

Вечерки как способ общения молодежи играли важнейшую роль в жизни сибирской деревни. Святочные посиделки, по мнению Т.А. Бернштам, становились центром «антимира» – игры не только для молодежи, но и взрослых, детей. Молодежи, в силу переходного её возраста, приписывалась тесная связь с «нечистыми» силами, и община давала возможность «в течение игры-перехода выплескивать избыток жизненной энергии, проявлять агрессивные (разрушительные) наклонности, пробовать брачные силы – словом, созревать и избывать свою биологическую и социальную неопределенность»¹². К тому же на святочных вечерках молодые люди могли проявить себя в различных формах художественного творчества – хоровом, хореографическом, театральном, поэтическом. Таким образом, на вечерках происходила психоэмоциональная разрядка молодежи, подбор брачного партнера, передача традиционных норм поведения, в чем нашли отражение психологическая, регулятивная, социальная функции праздника.

В целом, в святочном праздничном цикле переплелись различные представления и культуры (солярный, аграрный, тотемистический, культ предков, эротический, культ воды, природных стихий), которые проявлялись в различных типах магии (контактной, инициальной, парциальной, имитативной, апотропеической, катартической, вербальной). Религиозно-магическая подструктура играла наибольшую роль в святочном цикле, так как она как бы продуцировала обрядовые действия на весь предстоящий год. Часть религиозно-магических обрядов, утратив традиционное содержание, превратилась в игру, отсюда значительное место в празднике святок развлекательно-игровой подструктуры, связанной также с большой ролью молодежи в половозрастном делении общины. Здесь произошло своеобразное соединение двух идей – святки как начало года и вечерки как начало жизни новой семьи.

МАСЛЕНИЦА

Одним из самых любимых народных праздников, который отмечался перед Великим постом и в православных святцах носил название сыропустной недели, был *праздник «широкой», «разгульной» Масленицы*. Он закрывал собой зимний праздничный цикл и открывал весенний. В северных районах среднеиртышского региона в избах ставили елки, украшенные бумажными цветами, игрушками, ленточками, крестами. Накануне масленичной недели, в *Родительскую субботу, поминали умерших родителей* и подавали милостыню: блины, шаньги, яйца несли старушкам.

У белорусов этот день назывался «*Масляныя дзяды*»: после посещения бани садились за стол и поминали умерших, а основным поминальным блюдом являлись блины. Блины сибирские белорусы называли «*блины перед полымем*» или «*ладки*»: они пеклись перед пламенем печи после прогорания дров, сковороду мазали кусочком сала, наливали тесто и пекли

блин, не переворачивая его (зап. от Федора Николаевича Калька и Елены Петровны Малаховой). Еще одной особенностью поминальной кухни сибирских белорусов являлись клецки. Тесто заводили на воде, в которую вбивали яйцо и добавляли муку, чтобы было «покруче». Скатанное жгутом тесто нарезали кусочками и обжаривали в печи на сковороде. Затем отваривали в подсоленной воде и ели с медом или сахаром (зап. от Марии Борисовны Матюковой).

В воскресенье, которое называлось «мясной заговней» или понедельник *начинали строить горки* («катушки», «катки»), которые были трех видов: 1) настил из досок под наклоном; 2) залитый водой берег реки; 3) на жерди клали солому (или замерзший навоз), сверху насыпали снег и заливали водой.

Парни приглашали девушек: «Пожалуйста прокатитесь». Усаживали их себе на колени. После скатывания с горы парень целовал девушку. Катали на шкурах молодоженов, которые после скатывания также обязаны были поцеловаться. На них приходили посмотреть многие жители села. Катались с горки люди всех возрастов, даже старики приносили большие сани без оглоблей, чтоб прокатиться. Катались на дровнях, розвальнях, ряселках (дровни с загнутыми головками, оплетенные веревками), лодках. Молодежь каталась на рогожах, деревянных санках, полозья которых были окованы железом, лотках (высотой около 0,5 м, длиной около 2 м), выдолбленных из цельного куска дерева с вертикально вбитыми палками. На лотках катались «кораблем», то есть садились друг к другу лицом. С горок мальчишки могли прокатиться и на деревянных коньках, подкованных железом, а девочки – на лыжах, выструганных из сосны. Катались и на «глызах» – застывшем коровьем навозе.

У сибирских белорусов снежные горки назывались «гарушки». Маленькие дети катались «з гарушек» днем, а вечером туда отправлялась молодежь, которая «сбивалась в гурты» и «крала конные сани з дворов». 20–30 человек усаживались в сани и с криками, песнями катились вниз. На горку сани тащили по-очереди: сначала парни, потом девушки. После катания сани тайно возвращали во двор хозяину, но



Катание на Масленицу

могли и оставить под горой, если владелец, по мнению «катальщиков», был вредным (Е.П. Малахова). В Победоносной, Петрово, Шкуново, Кубрино, Чекрушево, Вставском и других

белорусских селах катались и на донцах прялок (иногда поджигая куделю), чтобы определить, «у кого лен будет длиннее».

На льду реки замораживали кол, на который надевали колесо с прикрепленным к нему шестом. К шесту привязывались санки. Колесо раскручивали 5–6 человек, катая таким образом по кругу других. Качесово существовал такой обычай: на парня, который сватался к девушке и не высватал её, наваливались гурьбой его друзья и катились на нем с горки.

Перелом в масленичном гулянии приходился на четверг (*«широкий четверг»*), когда, по словам старожилов, «отвязывали Масленицу». Теперь на улицу выходили не только дети и молодежь, но и все взрослое население. В некоторых населенных пунктах устраивались соревнования в беге, в которых участвовали и молодые парни, и девушки, и взрослые мужчины с женщинами, и старики. В Большом Атмесе это называлось «байгу пускать». Здесь вывозили женщин за село и в шерстяных носках пускали бежать наперегонки обратно, победительница получала 3–4 аршина «мануфактуры» (фабричной ткани).

В Западной Сибири был широко распространен обычай лошадиных скачек, который у казаков Пресногорьковской и Иртышской линий называли *«байгой»*, а у крестьян – «бегунцами» или «бегами». Вероятно, название «байга» было заимствовано казаками у казахов, у которых конские бега и игры, называвшиеся «байга» имели широкое распространение по всей территории кочевания. Иногда казахи проводили «байгу» совместно с русскими. «Бегунцов» (так называли скакунов для бегов) выкармливали специально, для работы их не использовали. Бега у казаков устраивались в несколько этапов в зависимости от возраста участников. В среду «пускали байгу» мальчишки, которые ездили на стригунках «охлюпкой» (без седел), в четверг соревновались холостые парни, в пятницу – взрослые казаки. В основной (взрослой) «байге» могли участвовать как сами хозяева лошадей, так и специально приглашенные подростки 15–16 лет, которые в случае победы получали подарки. В этом случае с ними ехал старший. Выставлялось в забег от 5 до 10 лошадей. В качестве приза победитель (хозяин лошади) получал деньги, зерно или скот. Зрители делали ставки на лошадей, выигравший спор получал деньги или водку. Дистанция для скачек выбирались на 3, 5, 10, 15 км: как правило, от одного селения до другого. Финишем обычно служили снежные ворота, выстроенные на главной улице деревни, на которые ставили водку, конфеты, пряники или прикрепляли флаг. В бегунцах крестьяне могли соревноваться не только верхом, но и на беговухках (двухместных санках с беседкой). В крупные села съезжались со всех ближних и дальних сел.



Конные скачки

Любимым масленичным развлечением всех возрастов являлось *катание на парах и тройках лошадей*. Самые зажиточные запрягали в кошевы по 6–7 лошадей. Крестьяне и казаки соревновались между собой в украшении лошадей и кошевок. В гривы лошадям вплетали разноцветные ленты (красные, зеленые, малиновые) и яркие бумажные цветы. На расписные дуги, обвитые лентами и полотенцами, подвешивали колокольцы, на шею – бубенцы, на сбрую, обитую медными

бляшками или пятаками, прикрепляли шаркунцы (бубенцы), а спину лошади покрывали нарядной попоной с кистями. В кошевки клали кошмы, ковры, одеяла, подушки в вышитых наволочках. Каждый отец считал своим долгом снарядить лошадей для катания своих чад. Катались по кругу в 3–4 ряда. В больших селах набиралось по 200 и более кошев. У казачества к саням привязывали бычьи кожи и катались на них. Молодые парни и мужики приглашали прокатиться с ними девушек и молодых женщин, наряженных в свои лучшие одежды и распевавших проголосные песни и частушки:

– Девки, Масленка проходит,
Кто нас покатает?
У миленка в ограденке
Пару запрягают!

(Фирстово)

Белорусы пели на улице под гармошку короткие «прытевки»:

Дзевки, Масленка идет!
Хто нас покатаеть?
У милого на дворэ
Бурка пропадаеть!

(зап. от Морозовой Евдокии Алексеевны, 1922 г.р.,
род в Щелкановка, родители – могилевские)

Казаки называли Масленицу «конским рыданьем», так как в эти дни «сильно маяли лошадей». Кое-где считалось, что подобные катания способствуют произрастанию льна (Дурново).

Особым ритуалом было *катание на лошадях молодоженов*, поженившихся в прошедший мясоед. «Молодуха» надевала самые дорогие серьги, выставляя уши напоказ даже в самые сильные морозы. Молодые ездили по всем окрестным деревням, а в Бишкуле их катали на шкуре. Свадьбы старались играть преимущественно перед масленичной неделей и Масленицу уже гуляли с «новой родней». В первое воскресенье Масленицы – «мясное заговенье» – «оплясывали» невесту (плясали около нее). Молодых заставляли *кататься на шкурах с горы и целоваться «принародно»*, их водили к масленичному костру, заставляли *прыгать через него и мазали их сажей*. «Молодого» мужики валяли в снегу, заставляя «откупиться», или скатывались на нем с горки.

Последний день масленой недели для молодых был «*сборным воскресеньем*», когда они ездили по родственникам и собирали подарки для вновь созданной семьи. Родители «молодухи» могли подарить теленка или поросенка. Таким образом, устанавливались более тесные отношения между семьями молодоженов и их родителей.

Отношения на Масленицу *между полами были более свободными*, чем в обычные дни. Это проявлялось в уже упоминавшихся катаниях молодежи с гор и на лошадях с целованием и исполнением песен на любовные темы. Из-за девушек случались и традиционные *драки «край на край»*. Деление на края происходило от расположения улиц («нижний» и «верхний»), от разделения по местам выхода («черниговский» и «полтавский») или по этническому признаку (русские и татары, русские и мордва). Сначала подростки лет 14–15 скакали на лошадях на другой конец деревни, где их пугали, возвращались они уже со взрослыми парнями и начиналась драка «стенка на стенку». Здесь существовали свои правила: нельзя было бить лежащего, иметь в рукаве или руке какой-либо предмет, бить окровавленного, далеко преследовать за границу края.

Силу и ловкость отдельные мужчины и целые семьи могли продемонстрировать в борьбе, которая устраивалась во многих селениях на главной площади и называлась «*кулачки*». Сначала боролись маленькие парнишки, потом подростки, юноши, взрослые мужики и, наконец, старики. Молодые парни *лазили на облитый водой столб* высотой 7–8 м, на вершине которого привязывали балалайку, сапоги, пряники, мануфактуру и другие призы. Соревновались и в *перетягивании палки или веревки, поднимании деревянных колод и гирь*.

У *сибирских украинцев и белорусов* существовал обычай «*вязать колодку*» парню, который не женился или не выбрал себе дивчину в прошедший мясоед. Для этого собиралось несколько женщин, которые, прихватив «колодку», толстую деревянную чурку, верёвкой привязывали ее к саням и тащили по деревне, заглядывая в дома к вдовам, «*разжениям*», бобылям и бобылкам.. «Колодку» могли украсить лентой. Парня ловили и со смехом привязывали к спине или ноге эту «колодку». «*На Масленку калодку тягали. Сабиралысь сколько*

баб. Он не жанат, давай будям жанить. Эта в первый день Масленки. Привяжут дровешко на вяревку и тянут по деревне. Приходим, он нас угощает. И девке вяжут» (зап. от Матюковой Марии Борисовны, д. Соловьевка). Парням этот обычай казался унижительным, поэтому они всячески стремились откупиться от него угощением для пришедших.

Обильной и разнообразной была *масленичная пища*. В некоторых селах соблюдали за-



Угощение украинцев – вареники с творогом

прет церкви на потребление мясной пищи в «сыропуст» и последний раз ели мясо в первое воскресенье Масленицы – «мясное заговенье». В других селах этот запрет не соблюдался, и в течение всей недели варили пельмени, готовили жаркое из говядины, свинины, птицы, окорок из свинины, запекали молочного поросенка, стряпали мясные пироги, делали различные колбасы, солили сало (в южных районах). Основным масленичным лакомством явля-

лись блины, которые потребляли с маслом, творогом и в непомерном количестве. *Белорусы* готовили много «*моцёной снеди*»: блины начиняли творогом, сушёными грибами, мясом, обильно поливали их маслом и сметаной. Иного готовили домашних сыров, запекали «*стягно*». В русской печи на поду пекли «*ладки*» (оладьи) для домашнего скота: «*И ещё в Масленку несли ладки коровам, овечкам. Особенно коровам*» (зап. от Е.А. Морозовой). Помимо этого пекли «*крестики*» – булочки с выложенным изюмом крестом, рыбные пироги, пирожки с сушеными ягодами и солеными груздями, хворост (розанцы), мушники (продолговатые булочки из ячменной муки), «*формы*», ватрушки, пряники, «*песочки заварные*», калачи, оладьи, сухарные пироги, курники, вафли, шаньги, булочки, плюшки. Варили лапшу, борщ, вареники (у казаков). Готовили картофельную запеканку, «*грибы*» из теста в глиняных горшочках (Кайлы), свекольный квас, пиво, сусло, самогон. В Малой Биче для праздничного стола украшали петуха, а в Изюке готовили «*картовник*» (картофельный пирог).

Последний день Масленицы, воскресенье, назывался «*прощеным*» *днем*, «*целовником*». Повсюду устраивали «*проводы*» Масленицы, из дома в дом ходили ряженые. У казаков *наряжались* цыганками, казашками, турками, стариками, старухами, козлами, надевали собачьи и бараньи головы, выворачивали шубы, шапки, надевали «*ремки*» (старую рваную одежду), рядились ведьмами, лошадьми. Крестьяне одевались остяками, чертями (Загваздино), женщины надевали чамбары, рубахи, шапки, а мужчины надевали платья, платки, приделы-

вали пышную грудь (Верхние Уки). Ряженые ходили по домам с гармошкой, пели, плясали, угощаясь с праздничного стола.

Сибирские белорусы всю неделю чистили скотные дворы и овины, избавляясь от «объедьев и одонков», сжигая их за селами. Молодежь собирала с гумна солому, прикрепляла к палкам и несла зажженной по деревне. «У каждого снопок свой. И у каждого своя солома. В гумны ходили за соломой. Гумны были такие, там хлеб лежал, там такая праница лежала хорошая. Раньше солома не з машины, а праницы... Цепом, цепом молотят. Откине колос, а йна прямой такой столб. Перевяжут яго и вот такой сноп хороший. На прутах носили снопки соломы. Снопки звяжут крэпко и ён горыть. Каждый свой запалить. Я прыду к тебе запалю, а ты ко мне, как свечки» (зап. Е.П. Малаховой от Е.А. Морозовой).

На льду реки заранее расчищали под масленичное гулянье площадку: «Раскапывали на рэчке лёд, в Щелканке пруд был. Мы там масленку палили. На прутах носили снопки соломы, у кажнава свой снопки. Круг такой делали и по кругу ходили, масленку пели:

У нас седни Масленка, Масленка, Масленка,
Прылятела ластовка, ластовка, ластовка.
Айна села на колу, на колу, на колу,
Скидай масло по кому, по кому, по кому.
Айна села на колочке, на колочке, на колочке,
Скидай масло по комочке, по комочке, по комочке.
Айна села у ворот, у ворот, у ворот,
Айна сделала поворот, поворот, поворот.
Айна села на стрэсе, на стрэсе, на стрэсе,
Нам яичек нанесе, нанесе, нанесе».

(зап. от Е.А. Морозовой)



Взятие снежного «городка»

Широко распространенной в Западной Сибири была игра «взятие снежного городка», который строился за селом, на перекрестках, иногда и в центре села. Из снега формировали своеобразные «кирпичи», из которых и выкладывали «город» – крепостную стену высотой в человеческий рост. «Городом» могли служить ворота, около трех метров высотой, которые заливали водой и украшали флагом (иногда

метлой или бутылкой вина). Стены крепости расписывали углем. В одних селах эта игра со-

вмещалась с конскими состязаниями, когда первый прискакавший всадник срывал флаг или доставал бутылку, показывая тем самым, что является победителем скачек. В других селениях (Вставское, Загваздино, Кузнецово, Изюк, Бобровка, Доронино, Сухокарасук) «взятие снежной крепости» являлось игрой, в которой участвовали дети, молодежь, взрослые мужчины. Для этого разбивались на 2 команды – защитников и нападающих (нападающие были обязательно на лошадях, хотя по мере приближения к крепости, могли спешиваться). Задача защитников была – не пустить «врага» в «город», для чего применялись различные уловки: размахивание кнутами, треск трещотками, крики (чтоб испугать лошадей). Если флаг был сорван или свален хотя бы один снежный камень, «город» считался взятым, а нападавших «мылили» (валяли) в снегу. Выявлялись даже постоянные предводители снежных батальи, которых называли атаманом или Ермаком Тимофеевичем.

Одним из основных событий «прощеного» дня являлся *масленичный поезд*, который чаще всего состоял из одной дряхленькой лошаденки, запряженной в розвальни или бот (долбленную лодку). В Загваздино запрягали двух лошадей. К дровням могли привязать шкуру. В Дурново сооружали целый санный поезд. Лошади в гриву вплетали солому и всякие «ремки», ленточки, на ноги надевали пимы, чембары, мешки, старый шабур или шубу, на шею вешали ботало, мочало, по бокам привязывали березовые веники, на голову – старую шапку-ушанку, краской рисовали круги. В селах, где было развито ры-



Масленичный поезд

боловство, в бат складывали сети, весла, всю рыбацкую утварь, с которой мужики ехали «рыбу ловить». В некоторых селах (Большом Атмесе, Доронино, Изюке) на санях делался настил или ставилась телега, на которую усаживали одну или несколько пожилых женщин. Они были одеты в смешные лохмотья и чембары, в руках держали прялки. Иногда устанавливали целый ткацкий станок. Женщины пели протяжные песни и озорные частушки, пряли, ткали, а одна из них – «заметала метлой зиму». В Изюке (где проводы устраивались в «чистый» понедельник, как и в Доронино), рядом с женщинами ставили соломенное чучело, одетое в старый шабур и повязанное платком. В Загваздино вместе с женщинами садились и мужчины, которые тоже «проводжали Масленку». В Качесово на телеге, устроенной на санях, катались одни подвыпившие мужики, которые пели и кричали: «Вот, лето на зиме едет!»

Это, по-видимому, должно было демонстрировать победу тепла над холодом, света над тьмой, торжество весны – «лета».

В северных регионах масленичный поезд сооружали практически в каждой деревне, в южных – встретилось лишь единственное упоминание о нем – в Большом Атмесе, где жили сибирские казаки. По деревне могли возить и *соломенное чучело*, которое чаще всего изготавливали в виде женщины – в старом сарафане или юбке, изодранной кофтенке, поношенном платке, с волосами из кудели. Свидетельства изготовления «мужского» чучела встречались больше у казаков. Вечером его раздирали, разбрасывая клочья по полю или сжигали.

Своеобразной заменой соломенного чучела в рассматриваемом регионе иногда служила снежная баба, которую лепили около дорог, горок, в центре села (Кайлы, Большой Атмас, Соляное).

У казачества проводы Масленицы выливались в простое сжигание соломы и сора, который выносили из изб и дворов. *Масленичные костры* стремились поднять повыше, иногда пучки соломы обвязывали веревками, поджигали и верхом на лошади возили по станице. В Соляном горящую солому носили на палках, кое-где по улицам носили горящее колесо, а все вышедшие к масленичному костру мазали друг друга сажей.

Масленичные костры жгли во всех районах Западной Сибири. Они были общие (на несколько дворов) или отдельные (у каждого дома). Через костры проезжали на лошадях, запряженных в сани, прыгали верховые и пешие. У казаков это называлось «жечь блины», у крестьян – «Масленку сжигать». В



Сжигание масленичного чучела

костер бросали один блин и говорили детям: «Масло, молоко, блины сгорели, их теперь есть нельзя, только постовать можно». Сжигая блины, приговаривали:

– Масленица-сковородница,
Обманула нас –
Посадила на редьку да на квас.

(Первотаровка)

У костров «мяли» друг друга на соломе, валялись в снегу, всех «лопатали» (осыпали) снегом. Костры тушили снегом, деревянные горки сжигали, а снежные разрушали и посыпали солью.

В воскресенье вечером заканчивались масленичные гуляния, и люди, «*прощаясь*» перед Великим постом, ходили к родителям, старшим родственникам, крестным. Посидев за столом, вставали, кланялись в ноги и просили прощения за все обиды, причиненные в течение года, целовались. Встречая знакомых на улице, просили прощения и у них. Парни и девушки «*прощались*» на вечерках, после которых они не виделись в течение долгого времени, так как в пост веселиться и петь запрещалось. В Качесово оставляли на столе пищу, «чтобы все так было весь год». Ходили «*прощаться*» и на могилки к умершим родственникам.

В «*чистый*» понедельник с утра топили баню, стирали все белье, мылись сами. Обжигали в печи горшки, «сжигая жир и молоко». Татары и казахи ездили по деревням, собирая «*скоромную*» пищу, оставшуюся после праздника. У белорусов «*паласкалы самагонкой зубы*». На этом «разудалая Масленка» кончалась, а вместе с ней заканчивался зимний период праздничного календаря.

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА МАСЛЕНИЧНОГО ОБРЯДОВОГО ЦИКЛА. Масленичный цикл представлял собой достаточно сложное явление, в котором прослеживались напластования различных эпох. Здесь отчетливо выделялась группа обычаев и обрядов, связанных с культом предков. Новейшие исследования находят генетические корни Масленицы в мезолите, и даже верхнем палеолите. Так, В.Г. Власов связывает традиционную Масленицу с тотемистическим культом змеи и праздником Матери – сырой земли (её «*родами*») ¹³.

Н.Н. Велецкая считала весь масленичный обрядовый цикл *реликтом ритуального отправления «на тот свет»*. Это, по её мнению, подтверждают «*рудименты ритуальных состязаний, разыгрывавшихся перед действием, символизирующим умерщвление*»: прыжки через огонь, являвшиеся «*трансформированным рудиментом ритуала отправления «на тот свет»*», бросание в костер пищи как погребального снаряжения покойников, сжигание соломы, присутствие животного, чучела как символов, «*заменивших человека*». О связи с ритуальным умерщвлением свидетельствовали также «*прощание*» в последнее воскресенье Масленицы, катание с гор как существовавший некогда способ отправления «на тот свет», употребление масла, заменявшего живые жертвенные существа и, наконец, блины и сами «*похороны*» Масленицы с их потоплением, сжиганием, разрыванием – формами ритуала умерщвления» ¹⁴.

Высказанная точка зрения во многом находит подтверждение и в наших материалах. Но, если в одних обычаях (поминовение умерших в субботу, «*стол*» для «*родителей*») сохранялась связь с культом предков в сознании крестьян, то в других (катание с гор, сжигание пищи, соломы, чучела, прощание в «*прощеный день*» и т.д.) эта связь была утрачена. Мотивация этих действий на конец XIX – начало XX вв. была другая. Катались с гор для того, «*чтобы лен был долог*» или просто для забавы, а стоявшие вдоль ската елочки, ранее, воз-

можно, связывавшиеся с тотемическим культом, культом предков или несшие апотропеическую и продуцирующую функции, в конце XIX – начале XX в. воспринимались лишь как эстетическое оформление праздника. Сжигали блины и масло в костре, чтобы не осталось «скоромного» на Великий пост. Снаряжали санный поезд с чучелом, чтобы повеселиться, а сжигали солому (чучело) в знак прощания с зимой. Просили «прощения», чтобы достигнуть нравственного очищения перед Великим постом.

К обычаям, ведущим свое происхождение от *состязаний на могиле покойного предка* можно отнести: 1) конские скачки; 2) кулачные бои, драки «край на край»; 3) соревнование в беге; 4) перетягивание палки, веревки; 5) поднятие тяжестей.

Состязательный характер носили и традиционные масленичные кулачные бои (борьба и драки «край на край»). В них Д.К. Зеленин видел *наследие языческих тризн*, в церемониал которых входила борьба на могиле умершего (чем шумнее похороны, тем почетнее и лучше для покойного). Другие ученые (С.П. Толстов, А.М. Золотарев, Ю.И. Семенов, Ф.Ф. Болонев) связывали подобные состязания с *соперничеством двух первичных экзогамных родов*, главным образом, из-за женщин.

Высказанная точка зрения подтверждается *отголосками эротических культов*, которые нашли отражение в обрядах с молодоженами. Свадьбы старались играть преимущественно на масленичной неделе, молодоженов заставляли принародно целоваться. В катании молодых с гор и зарывании их в снег явственно проступает магия плодородия. В то же время, катание на бычьих шкурах должно было повысить половую потенцию самих «новоженов» (продуцирующая магия).

Ю.И. Семенов выводил масленичные обряды из *тотемико-оргастических празднеств в период дуально-родовой организации общества*. Развитие охотничьего хозяйства, по его мнению, привело к тому, что на половые отношения и обильное потребление пищи во время охоты было наложено табу, поэтому это стало возможным лишь во время праздников, когда заканчивалась охота. «Ограничение, а затем полное запрещение во время праздников беспорядочных половых сношений не могло не сопровождаться появлением различного рода ритуальных действий, представлявших собой замену этих сношений и призванных оказывать такое же магическое влияние на природу»¹⁵. В земледельческую эпоху эти обряды уже осмысливались как содействующие плодородию земли и плодородности скота.

В западносибирской деревне конца XIX – начала XX вв. связь с аграрными культурами уже не осознавалась, а обряды с молодоженами из разряда религиозно-магических перешли в разряд демонстративно-символических, демонстрируя новый социальный статус молодых людей, высокую прочность и половую потенцию новой семьи. Все обряды, связанные с молодоженами, свидетельствовали об их переходном состоянии, так как до рождения ребенка

молодые не могли быть окончательно приняты в новую половозрастную группу. Поэтому и гуляли в некоторых деревнях на Масленицу «муж – с ребятами, жена – с девчатами», а также стремились укрепить вновь созданные родственные связи (гостевание у родителей молодой и тещи у зятя).

Об отголосках тотемистического культа в масленичной обрядности, свидетельствовал обычай ряжения в шкуры животных, имевший магический характер обеспечения успеха на охоте, в поле, хлеву, а также обрядовая пища – запеченный поросенок, жареный петух. Но поскольку «обрядовая забота об остатках тотемного животного... мало чем по-существу отличалась от заботы об умершем члене коллектива», то, по мнению Ю.И. Семенова, тотемико-оргастический праздник «стал помимо всего прочего поминками об умерших членах коллектива», чему способствовал и факт гибели на охоте некоторых из них. Развиваясь, культ предков постепенно становился доминирующим в масленичных обрядах, о чем мы упоминали ранее.

Особое место в масленичном фольклоре сибирских белорусов занимает образ птицы – ласточки, «ластовки», «плистовки», «плисточки». «Ласточки у белорусов, согласно сказкам и легендам, считаются «божсай птушкой» за то, что «расхапали гвазды», которыми «паганые жыды хоцели прыбываць Хрыста к крыжусу». Своим явлением в песне ласточка олицетворяет высшую волю Бога, эта птица вольна сидеть «на колу, на колочке, у ворот, на страсе», её «нихто не чапае», она несёт достаток в дом людей «по кому, по комочку», ей позволительно «зробляць сваё гнездечка пад стрэхамі». Сквозной образ ласточки в «Масленке» символизирует обновление, поворот солнца на весну. Через ступенчатое сужение образов в песне: «села на колу...села на колочку...села у ворот...сделала поворот...», снижение божьей птицы до земли и резкого её перемещения ввысь, «на стрэху» с предположением плодоношения, сжигание снопок-свечек людьми – через всё это достигается яркая разработка мотива единства Всевышнего Бога, Христа и людей в этом противоречивом мире с напоминанием, «што людзи ўсё браты й што ены павинны й жыць у згодзе, як браты», «слухаць Бога», тогда им всё будет разрешено, как божьим птицам, ласточкам, которые подчинились Божьей воле, не стали в третий раз «расхапаць гвазды», и теперь через «ластовку» Бог являет себя миру, наделяет людей достатком и плодovitостью»¹⁶.

Похороны Масленицы и возжигание костров одни ученые связывали с чествованием тотемного животного (Ю.И. Семенов), другие – с соляным культом (В.Ф. Миллер, В.К. Соколова), третьи – с культом предков (М.Е. Шереметевой), четвертые – с аграрным культом (А.В. Зернова, В.Я. Пропп). По мнению В.Я. Проппа, масленичное чучело олицетворяло растительные силы земли и уничтожалось с тем, чтобы возродиться в новых всходах на хлебных полях, чему должен был способствовать ритуальный смех, сопровождавший похороны Мас-

леницы¹⁷. Возможно, чучело Масленицы уходит генетическими корнями в образ Макоши, богини урожая и покровительницы женских работ (прядения, ткачества), что, по нашему мнению, подтверждает факт изготовления масленичной куклы женского рода и наличие в масленичном поезде прялки и ткацкого станка.

Стремление посмешнее снарядить масленичный поезд (дряхлая лошаденка, старые венки и т.д.) не связывалось крестьянством с возрождающей аграрной функцией смеха, а было направлено на создание хорошего настроения в праздник. Возможно, наличие бата (долбленной лодки) и снаряжение корабля было связано с культом предков как пережиток формы отправления на тот свет, либо здесь прослеживается влияние знаменитого петровского карнавала 1722 г. в честь Нейштадтского мира. Для крестьян на рубеже XIX–XX вв. лодка являлось символом освобождения земли от снега и начала нового года с различными сельскохозяйственными занятиями: земледелием (плуг, борона), рыболовством (лодки, сети, весла), прядением (прялки), ткачеством (ткацкие станки), извозом (телега).

Создание шумового эффекта (с использованием ведер, балалаек, криков, песен) в древности способствовало изгнанию «нечисти» вместе с зимой и очищению селения (апотропеическая и катартическая магия), но в рассматриваемый период они воспринимались как создание особого психоэмоционального фона праздника.

Горящее колесо, зажженные лагушки из-под дегтя и пучки соломы, поднятые вверх на палках, действительно в сознании крестьян символизировали земную помощь разгорающемуся небесному светилу и, таким образом, демонстрировали остатки солярного культа. Но огню приписывались и целительные, очистительные, охранительные свойства: к костру приводили детей, через него прыгали, им обжигали горшки в чистый понедельник (хотя здесь может быть влияние культа очага). Здесь же можно было увидеть отголоски жертвоприношений огню: в него бросали блины, масло, другие остатки скоромной пищи.

Таким образом, в масленичной обрядности мы находим пережитки культа огня, связанного с аграрным, солярным культурами и культом предков. Но в конце XIX – начале XX вв. масленичные костры постепенно утрачивали свои религиозно-магические свойства и все больше приобретали развлекательный смысл.

В рассматриваемый период масленичный праздничный цикл представлял собой синкретичный комплекс, в котором нашли отражение как религиозные представления с пережитками тотемизма, солярного, эротического, аграрного культов, культа предков, огня, так и хозяйственные занятия крестьянства (охота, рыболовство, земледелие, скотоводство, прядение, ткачество). Здесь можно было проследить разные этапы социальной организации общества: род, соседская община, патриархальная семья. Возможно, что состязательный характер многих масленичных действ, «издевательства над молодым», ряженье в шкуры в прошлом

были обусловлены связью с обрядами инициаций юношей (ритуальные превращения – один из важных моментов инициации). Постепенно они трансформировались в обычаи, связанные с молодоженами. Основная функциональная направленность масленичного цикла – обеспечение плодородия, освобождения от всего старого, ненужного, нравственное очищение и создание новых семей. В конце XIX – начале XX вв. Масленица являлась праздничным увеселением, магические корни многих обрядов практически забылись.

ВЕСЕННИЙ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВЫЙ ЦИКЛ

ВЕЛИКИЙ ПОСТ. Период семинедельного Великого поста был небогат праздниками, так как *веселиться, петь, потреблять скоромную пищу запрещалось*, хотя некоторые крестьяне считали так: «Что в уста кладешь – то не грех, а что из уст летит – это самый грех» (Фирстово), то есть духовное воздержание (в данном случае от сквернословия) почиталось больше, нежели воздержание физическое. Главная цель поста – очищение и покаяние. В календаре выделялись отдельные дни, когда не работали, а лишь совершали определенные обрядовые действия, наблюдая за течением времени, происходящими переменами в природе. Это были своеобразные «праздники души». После проводов зимы на Масленицу, надо было достойно встретить весну. Эта встреча нашла отражение в нескольких календарных датах.

ДЕНЬ ПРЕПОДОБНОМУЧЕНИЦЫ ЕВДОКИИ (1 марта/14 марта) открывал весенний цикл праздников и обрядов. «Евдокия-плющиха» называли этот день в народе, потому что таял («сплющивался») снег. «На Евдокию погоже – все лето пригоже» – примечали, какая погода стоит на дворе, такая и все лето будет. В южных районах, где было теплее, закликали весну. Считали, что снег, собранный на Евдокию обладает целебной силой, поэтому снеговой водой поили от разных недугов.

ДЕНЬ СВЯТЫХ СОРОКА МУЧЕНИКОВ, В СЕВАСТИЙСКОМ ОЗЕРЕ МУЧИВШИХСЯ или **СОРОКИ** (9 марта/22 марта). День назван в честь сорока мучеников, пострадавших за веру в IV в. в Севастии Армянской.

Этот день связывали с началом весны. Считалось, что с этого дня начинаются утренники (утренние морозы), которые продолжаются 40 дней, и в этот день прилетает *40 птиц* из теплых стран. Встречая птиц в Секменево прибывали к карнизам домов еловые и сосновые ветки.

В большинстве населенных пунктов стряпали *печенье в форме птиц*, которых называли «жаворонками», «грачами», «сороками», «куликами». Во Вставском вылепленных из теста «жаворонков» варили в чугунах, подсушивали, украшали ягодами клюквы и запекали в печи. Пили чай с «жаворонками». На Сороки устраивали залички весны. Маленькие ребята брали «жаворонков», клали их на столбы, бегали и кричали:

– Жаворонки!
Прилетите на нашу сторонку!
Зиму унесите!
Весну принесите!

(Усть-Ишим)

Дети кувыркались на соломе и подбрасывали жаворонков вверх со словами:

– Жаворонки, жаворонки!
Принесите мне лето!
Мне зима надоела –
Все сено поела!

(Усть-Ишим)

В Колосовке в один из «жаворонков» запекали копейчку, прятали их в солому, а потом дети приходили искать «птичек». Считалось, что кому попадается «жаворонок» с сюрпризом, тот счастливым будет.

СРЕДОКРЕСТЬЕ. Середина Великого поста приходилась на среду четвертой (Крестопоклонной) недели. В этот день, называемый Средокрестьем, пекли пресное печенье в форме крестов, которое ели сами, а также давали скотине.



Обрядовое печенье – «жаворонки»

Пища, потребляемая во время поста, не отличалась разнообразием (чтобы не отвлекать православных христиан от забот о душе и воспоминаний о мучениях Христа). Пищу готовили на растительном масле. Ели рыбу во всех видах – в ухе, жареную, в пирогах. Кашу варили на воде, а не на молоке. Чай заваривали из сушеных трав и пили с «помакушками» – толченой смородиной, смешанной с солодом и мукой, высушенной в печи на капустных листьях. Стряпали пирожки с сушеными ягодами, солеными груздями. В большом количестве потребляли квашеную капусту, соленые огурцы (а у казаков – и соленые арбузы), квас, овсяный. В южных районах встречалось приготовление рыбного киселя. Приготовливали кулагу из ржаной муки, которую ели с хлебом. Дети любили паренки (кусочки брюквы, моркови, свеклы, репы). Особенно строгой в отношении пищи была последняя неделя поста, когда нельзя было есть даже рыбу. Молоко давали только самым маленьким детям, а у казаков не давали и им, говорили: «Молоко сгорело, на небо улетело».

БЛАГОВЕЩЕНИЕ. На период Великого поста чаще всего приходился и день Благовещения (25 марта/7 апреля). Благовещение – это добрая, радостная весть, которую возвестил Архангел Гавриил деве Марии о зачатии ею от Святого Духа Сына Божиего. Святой Иоанн Златоуст называл Благовещение первым праздником и корнем праздников. Этот день, отмечаемый с IV в., является древнейшим праздником в честь Богородицы, особо почитаемой на Руси.

В Благовещение начинало по-настоящему греть солнце, и земля пробуждалась ото сна. «На Благовещение весна зиму поборола». Считалось, что в этот день «играет» солнце, а Господь благословляет все живое. Поэтому и «птица гнезда не вьет, девица косы не плетет». В этот день не работали и более благосклонно относились к девицам. Для них это был «разрешенный день», когда они могли залезть на крышу сенника и немного порадовать себя песнями, петь которые во время поста запрещалось.

Существовали различные приметы на Благовещение. Так, в Качесово под «цветной» («красный») угол со стороны улицы ставили мокрый веник, на другой день смотрели: если на венике куржак (иней) – хороший год будет, урожайный на пшеницу и огурцы. В Победоносной бытовало поверье о том, что в этот день ведьмы ходят и «подделывают» (вредят) скотине. Для охраны скота осыпали его маком и ходили вокруг него с иконами.

На Благовещение ели рыбу в любом виде (жареную, уху, пироги). Примечали: «на Благовещение мороз – под кустом будет овес». В Европейской России было принято отпускать на волю птиц.

ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ или **ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ** отмечалось в последнее перед Пасхой воскресенье в память о вступлении Христа в город, обрекший его на страдания, накануне своей смерти. Иисуса, въехавшего в Иерусалим на осле, народ радостно приветствовал как царя, бросая ему под ноги свежесрезанные пальмовые ветви. Вспоминая это событие, церковь видит в нем шествие Господа для принесения себя в жертву за грехи мира и приносит ему хвалу как победителю смерти. На Руси роль пальмовых ветвей выполняли ветви вербы, которой приписывалась *магическая растительная сила*.

За неделю-две до этого дня приносили из леса ветки вербы и освящали их в церкви. Освященную вербу, украшенную бумажными цветками и ленточками, хранили на божницах,



Верба в «красном углу»

в пригонах для скота. У белорусов считалось обязательным повязывание на вербу красной ленты, олицетворяющей удачу и благополучие. В некоторых местах для вербочки мастерили соломенный домик, украшенный цветами и лентами, подвешивали его к потолку или ставили на стол. Освященной вербе приписывались магические свойства, поэтому русские старожилы постегивали вербочкой детей, приговаривая: «*Верба – хлест, бей до слез, до красного яичка!*», «*Вербохлест бьет до слез, Масленица коровья бьет на здоровье!*». Взрослые хотели, чтобы дети были здоровыми, честными, трудолюбивыми. Украинцы похлестывали со словами: «Не я бью, верба бье, за тыж Великдень не вмирай – крашенки выжидай!» (Даниленко (Роганская) В.В., 1939 г.р., д. Благодаровка Павлоградского р-на Омской области). Вербой ударяли слегка маленьких ягнят с приговором: «Вербочка паси, ягушечка расти». В Новоселово «понужали» коров, потом давали вербочки съесть, при этом приговаривали:

– Как моя верба ветров и дожжов не боится,
Так моя скотинка в поле ничего не бойся.
Как моя вербочка растет, пушится,
Так моя скотинка расти.

После этого веточку затыкали за сволоку в пригоне до первого выгона скота на поля. Казаки Соляного этой вербой выгоняли коров на прорубь – воды попить. Существовала повсеместная традиция выгонять скотину *первый раз в поле именно освященной вербой*, оставляя её затем у порога дома или в хлеву, чтобы скот возвращался домой. Шишечки вербы украинцы использовали для украшения пасхальных куличей. Вербу хранили на божнице, в хлеву или у порога («для благополучия») в течение года, заменяя затем новой, а старую сжигали в печи или отправляли вниз по течению реки. Лишь в некоторых местах (Качесово) вербу хранили три года, приписывая ей наибольшее значение после этого срока. Перед тем, как выпускать гусят на улицу, их окуривали вербой с богородской травой и ладаном. Затем хозяйка пропускала другую ветку вербы через свою рубаху, стоя у ворот, и после этого выгоняла домашнюю птицу на улицу.

ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ. Последняя предпасхальная неделя была наиболее строгой и наиболее насыщенной обрядами. Она называлась *Страстной седмицей*, и каждый ее день назывался Великим по причине Великих воспоминаний, совершаемых церковью, о страстях Христовых. Это была неделя особо строгого воздержания и подготовки к Великому празднику.

Четверг на страстной неделе Великого поста носил название Великого («Великоденного», «Страстного» или «Чистого») четверга или «четверика». В этот день церковь вспоминает Тайную вечерю, последний ужин Христа с учениками перед предательством Иуды и распятием Спасителя. В народных представлениях необходимость проведения очистительных

обрядов осознавалась как необходимость очищения пространства, оскверненного предательством Иуды.

Основу «четвергового» комплекса составляли очистительные обряды. Готовясь к Пасхе, русские крестьяне именно в «Великоденной четверик» («четверток») старались очистить дом и двор от накопившегося сора. Крестьяне говорили, что «всяка щепка ко Христову дню на ребро встает», «Христову дню всякая щепочка радуется», к этому дню нельзя оставить ни одной грязной рубахи, так как «ею смерть вытирается». При выполнении очистительных действий происходило четкое разделение гендерных функций – мужчина производил очистку двора, а женской прерогативой оставался дом и забота об очищении всех членов семьи, включая детей. Женщины прибирали в избе: мыли полы, стены, потолки, белили, прибирали в подполье (гольце), обмывали иконы. У орловских переселенцев сохранялось поверье, что «в Великий четверг нельзя было скоблить полы и стены, а то молния может ударить в это место. Нельзя было стучать». Мужчины наводили порядок во дворах, сжигали старую одежду и обувь.

Главное очистительное значение имели обряды, связанные с водой. У сибирских казаков умывались из рукомойника крещенской водой, набирали «молчаной» воды в колодцах, используя ее впоследствии для лечения. Ходили в баню и мылись до восхода солнца, оставляя воду «умершим родителям».

Еще одной частью «четвергового комплекса» являлись обереговые действия, связанные с апотропеической магией. В дом приносили хвою и можжевельник. Пихтой сибиряки украшали в доме, прибывая ветки в форме букв «ХВ», а можжевельник или вереск втыкали в подполье, где они находились в течение года, после чего сжигали.

В качестве одного из способов очищения и «изгнания нечисти» в Сибири было распространено окуривание. Рано утром шли за можжевельником, который затем поджигали в избе на заслонке, сковороде или железной лопатке, и окуривали пахучим дымом дом, двор и скот. Для окуривания использовали также богородскую траву и ладан. В некоторых местах крестьяне прыгали через горящий в тазике верес (Дубровное Вагайского р-на).

С предохранительной магией был связан древний обряд, сохранившийся в Сибири до настоящего времени – очерчивание магического круга, имеющий целью установление невидимой границы, призванной защитить дом, хозяйство и самого крестьянина. «Утром до солнышка дом и двор обойду, на двери, окна, в пригоне, гараже, на будке у собаки крестики углем проставлю. Потом на метлу сяду и вокруг дома, чтоб никто не видел, три раза обегу дом против солнца со словами «во имя Отца и Сына, спаси и сохрани!». Подбегу к окну и стучу. Дочь дома печь топит до солнца, я спрашиваю: «Хозяйка дома?» Она отвечает: «Дома!» «Скотинушка дома?» – «Дома!» И так три раза бегаю. Это я окрещиваю весь свой дом, чтоб

никто не мог подойти» (Лебедева (Стельмашук) Мария Васильевна, 1937 г.р., Евстафьево Вагайского р-на, по отцу – украинка, по маме – русская). Другой вариант защиты скота «от нечисти» и обеспечения приплода: хозяин три раза обходил скот, окуривая, по направлению движения солнца, метил скотину, а также – кастрировал бычков, баранов, козлов. «Овечек метили, у нас своя мета – отцова – верхушку срезали, мамина – повдоль головы шерсть вырезали» (Плесовских Александра Кузьминична, 1923 г.р., Евстафьево Вагайского р-на, челдонка). Скоту в этот день подрезали хвосты и притыкали в углу хлева, а нож втыкали в дверную притолоку, объясняя это желанием уберечь скотину от кражи.

К обереговой магии относится и приготовление четверговой («четверишной», «четвережной») соли, а также четверговой золы. Четверговую соль могли готовить двумя способами – выставлением ее на божницу в ночь на четверг или более древним способом помещения



«Поскребышек» для домового

ее на загнетке печи, что, на наш взгляд, связано с культом очага. Четверговую золу выгребали из печи дома, топки бани утром в четверг и хранили в ведрах (в предбаннике или подполе). Эту золу применяли при лечении скота, сыпали в лук, капусту и картофель при посадке («чтоб не ел червь»), посыпали вдоль стен («для предохранения от блох, клопов, тараканов»), закапывали по четырем углам огорода («для хорошего урожая»).

К продуцирующим обрядам, производившимся в Сибири старожилками, относился обряд закармливания скота: корове, теленку, свиньям, курицам и даже собаке давали хлеб с «четвережной» солью. Был обычай пересчитывать домашний скот и деньги до восхода солнца. В амбарах перелопачивали зерно. Девушки с утра пораньше бежали к воротам и на столбиках расчесывали свои волосы, веря, что они станут гуще и длиннее. У русских старожилков было принято обуваться на жерновах: считалось, что благодаря этому «куры будут лучше нестись», а в лесу «чаще будут встречаться гнезда птиц». Старушки до солнышка шли в лес и вырубали *сосновые мutowочки* с тремя–четырьмя росточками, «чтоб сметана лучше мешалась». Масло хозяйки старались взбить тайком, пока все спали, «чтобы оно было в изобилии весь год» (Усть-Ишим). В некоторых деревнях крестьяне шли в лес. Находили большие муравейники и собирали муравьев, которых выпускали затем в хлев, «чтоб скотина лучше велась».

В Сибири долгое время сохранялся обряд «возжигания нового огня», который имел различные варианты: с вечерней четверговой службы несли зажженные свечи домой и от них зажигали в печке «новый огонь», хозяин дома перед образами 12 раз вставал на колени и 12 раз зажигали свечу, воском с которой хозяйка метила затем скот.

В «четверговом» комплексе обрядности особую роль занимали обряды «задабривания домового», имеющие отношение, как к продуцирующей, так и к обереговой магии. В хлев и подпол клали шанежки из последней муки для «дедушки-суседушки»: «На, хлеб-да-соль, а мне дай здоровье!» (Качесово). В Казаковке также совершался умиловительный обряд задабривания домового: на завалинку ему клали стряпню со словами: «Дедушка-суседушка-атаманушко, не грезь», – и зажигали свечу. Старожилы из последнего теста, заведенного на куличи, стряпали булочку с крестиком из теста, которую называли «поскребышек», ее клали на божничку, придавая ей охранительное значение (Епанчинцева (Поварова) Н. П., 1928 г.р., р.п. Муромцево Омской области). Хлеб играл особую роль в умиловительных обрядах, которые совершались, как правило, в Великий четверг, но в некоторых деревнях домового задабривали и в субботу. «В чистую субботу кладут кусочки хлеба, приговаривают: «Дедушка-суседушка, это тебе гостинец от нас!» И в стайку кладут под матицу (потом куда-то исчезает). А в подпол под плиты втыкают или в стену. Мама лежала на завалинку в подпол» (Аксенова (Чусовитина) В.Г., д. Ульянова Тобольского района Тюменской области). «В передний угол в подполе надо кусочек хлеба класть: «Вот суседушко, сам ешь и пей, корми скотинушку» (Плесовских Александра Кузьминична, 1923 г.р., Евстафьево Вагайского р-на, челдонка). Состряпанные из последней в замесе теста муки колобочки (каральки, шанежки) несли в хлев домовому, чтоб «он берег скотинушку» или клали в передний угол подпола, «чтоб любил домочадцев». Называли его «дедушкой-суседушкой», у казаков – «дедушкой-суседушкой-атаманушкой». Каральки при этом «скали навыворот» (жгут из теста катали в направлении к себе) и клали их в конюшне во все 4 угла с приговором: «Суседушко-буканушко, люби мою коровушку, пои и корми, и домой приводи!» Домовому в ночь со среды на четверг варили кашку из пшенки (ячневую, пшеничную), ставили на стол, рядом клали соль и ложку.

Таковы были обряды Великоденного четверга, направленные на сохранение здоровья и благосостояния крестьянина в предстоящем хозяйственном году.

СВЕТЛОЕ ХРИСТОВО ВОСКРЕСЕНИЕ или **ПАСХА** – великий христианский праздник, «Велик день», «*Всем праздникам праздник*». Пасха обычно отмечается не ранее 22 марта/4 апреля и не позднее 25апреля/8 мая – в первое воскресенье после первого полнолуния по прошествии весеннего равноденствия. Название праздника произошло от ветхозаветной Пасхи, установленной в честь избавления евреев от египетского плена («песах» евр.-поощада). В христианстве Пасха приобрела иной смысл. Христиане празднуют Воскресение Христа – Пасху в третий день по распятии. В течение всей Пасхальной (Светлой) недели царские врата, северные и южные двери в алтаре не затворяются как символ того, что Господь своим воскресением *открыл нам врата Царства Божия*. Этот день – праздник победы над злом, жизни над смертью, которая рассматривается как «сон» в ожидании будущей жизни.

С праздником Пасхи связано было много традиций. Ночь с субботы на воскресенье, в которую в церкви проходила **всенощная** – главная служба года (с полунощницей, заутреней, крестным ходом и литургией), в народе воспринималась как своеобразное пограничье между добром и злом, как окончание безвременья и начало нового отсчета жизни. Всенощную старались отстоять, как и положено, в церкви, куда брали и маленьких детей. Если не было возможности пойти в церковь, собирались в домах богомольных старушек или устраивали ночное бдение с молитвами дома. Огарки свечей, с которыми стояли пасхальную службу, приносили домой и использовали впоследствии для лечения. В пасхальную ночь православным христианам спать воспрещалось, существовал запрет на любые виды работ. «Добры люди в пасхальную ночь не спят, всю ночь надо молиться... На Паску шить, вязать, прясть – это грех, отдыхали, молились и все» (Каримова (Надеина) О. К., 1930 г.р., д. Быково Вагайского района Тюменской обл.). В других местностях считали, что «в работе греха нет» и поэтому использовали запрет на сон с пользой для себя. «Всенощна идет, шьют и вяжут, чтоб Христа встретить и чтоб все сделано было к тому времени, когда иконы вынесут ночью на крестный ход... И после слов «Христос воскрес» звон сильный, словно небо раскроется!.. Если не успела дошить, то надо распустить» (Бахарева (Соковина) Н.И., 1913 г.р., род., д. Рагозино Муромцевского района Омской области). Существовали и другие запреты. «Под Пас-



Крестный ход на Пасху

славным христианам спать воспрещалось, существовал запрет на любые виды работ. «Добры люди в пасхальную ночь не спят, всю ночь надо молиться... На Паску шить, вязать, прясть – это грех, отдыхали, молились и все» (Каримова (Надеина) О. К., 1930 г.р., д. Быково Вагайского района Тюменской обл.). В других местностях считали, что «в работе греха нет» и поэтому использовали запрет на сон с пользой для себя. «Всенощна идет, шьют и вяжут, чтоб Христа встретить и чтоб все сделано было к тому времени, когда иконы вынесут ночью на крестный ход... И после слов «Христос воскрес» звон сильный, словно небо раскроется!.. Если не успела дошить, то надо распустить» (Бахарева (Соковина) Н.И., 1913 г.р., род., д. Рагозино Муромцевского района Омской области). Существовали и другие запреты. «Под Пас-

ку песню петь нельзя, бабам с мужикам спать нельзя, а то «обмен» родиться с большой головой» (Понякшина (Зажирская) А. И., 1930 г.р., д. Юдинка Муромцевского р-на). «До того, как Христос воскреснет, девки сережки снимали, ни мясо, ни молоко не кушали, ни песни не пели... Когда Христос воскреснет, тогда одевают все» (Фомина (Белова) М. С., 1925 г.р., д. Лисино Муромцевского района).

Свечи горели всю ночь, символизируя ожидание Христа. В полночь в Сибири было принято стрелять из ружей, что сохранилось до сих пор. «В 12 часов стреляют добры люди – Иисуса Христа встречают» (Бахтина (Шарапова) Е. П., 1927 г.р., д. Луговая Вагайского района Тюменской области). Пасхальная ночь считалась благоприятной для всякого рода магических действий. В эту ночь стерегли коров от колдунов, которые могли отнять молоко и корм. Считалось, что, если колдун даст чужой корм своей скотине, то у него она будет поправляться, а у того, у кого взял, тощать. Старики примечали: темная ночь – к урожаю, тихая – ворами «не год», ветреная – ворами время, собаки лают – беспокойный год, гуси гогочут – к голоду (Качесово).

В Западной Сибири сохранялось поверье о том, что в *пасхальное утро* «солнце играет»: оно крутится и подпрыгивает, как бы «радуясь воскресению Христа». Примечали: ясное солнце – будут пожары. Тем, кто проспит восход солнца, предрекали неудачи во всем, девушкам – несчастливое замужество. Возвращаясь с заутрени, обливали проспавших водой. Курские переселенцы читали молитву: «Солнышко всходит, Христа за руку водит» (Лузина (Алхимова) З. К., 1935 г.р., д. Красная Заря Крутинского района Омской области).



Пасхальный кулич и крашеные яйца

Лузина (Алхимова) З. К., 1935 г.р., д. Красная Заря Крутинского района Омской области).

Пасхальная пища являлась главным атрибутом праздника. Готовили ее накануне, в субботу, освящая во время всенощной в церкви или поставив на ночь на вышитую скатерть или рушник «под божничку» (в красный угол). Основные пасхальные блюда: крашеные яйца, куличи («паски»), творожные пасхи («сыр»), жареное мясо, молочный поросенок («ососок»), гусь, суп мясной, с лапшой, яичница-болтуня, шаньги «творожны, картовны, морковны», блины, караваи, заварные калачи, «песочки», пряники, розанцы, мясные и рыбные пироги, курники, пирожки с творогом, морковью, картошкой, капустой, свеклой, луком и яйцом, груздями, холодец, кулага (каша из ржаной муки с ягодами), кутья из риса и изюма, ки-

сели ягодные, хлебные, молочные. У орловских переселенцев стряпали булочки «артус», с которыми ходили крестным ходом всю неделю, затем высушивали и хранили для последующего причастия (Фалеева А.В., 1932 г.р., с. Шаблыкино Ишимского района Тюменской области). Творожную пасху («сыр») готовили из творога с изюмом, сметаной и яйцами в специальной расширенной кверху деревянной форме, с выдавленными по бокам и на дне крестиками, буквами «ХВ», ветвями и подсвечниками. Творог помещали под гнет и оставляли на сутки и более до готовности (иногда это делали под матицей).

Символом Пасхи являлись куличи, которые сибиряки называли *«пасками»*. У «родчих» сибиряков «паски» стряпали из сдобного теста с изюмом, украшали незатейливо – взбитым яйцом с сахаром и мелкими леденцами или конфетами горошком, ягодками (клюквой, брусникой), крестом из теста и буквами «ХВ». В селах, где совместно проживали русские и украинцы, куличи стряпали большими и изощренно украшенными: по ободку кулича размещали косичку из двух переплетенных жгутов теста, поверхность была разделена крестом на четыре части, в двух частях размещали буквы «ХВ» (Христос воскрес), в двух других – «ВВ» (во истину воскрес). В центре устанавливали шишку, изготовленную из хлебного жгутика, разрезанного с двух сторон и намотанного на березовую палочку высотой 10–15 см. Кулич получался высотой около 40 сантиметров. Сверху его смазывали взбитым с сахаром белком, посыпали маком и крашеным морковкой и свеклой пшеном (Бабешина (Сарлаева) З. К., 1928 г.р., с. Новоцарицыно Москаленского района Омской области). В Петрово и Кубрино пекли паску на каждого члена семьи, загадывая: «какая выйдет, такое и здоровье будет». Куличей стряпали много: на каждого члена семьи (примечая, какая «паска» выйдет, такое и здоровье будет), одна общая «паска», которая делилась на всех членов семьи, одну оставляли в церкви, одну стряпали для гостей и одну сохраняли «для умерших родителей», чтобы унести на кладбище в Родительский день.

Непременным атрибутом Пасхи являлось *крашеное яйцо*. Перед Пасхой заранее в ящик под божницей сеяли овес и пшеницу, которые всходили к празднику, туда клали и крашеное яичко (Качесово). Чаще всего красили луковой шелухой, иногда использовали травы – чабрец, серпуху, кусочки тканей, зеленку, охру, покупные анилиновые красители, для получения узора привязывали перловую крупу. У вятских переселенцев для получения розовых и зеленых отпечатков на яйцах, к ним привязывали березовые и ягодные листочки, воском и кисточкой рисовали цветы, ракушечки, буквы ХВ, крестики (Анденкина М. И., 1925 г.р., д. Паново Тюкалинского района Омской области). Яиц красили по 50–70 штук. Крашеное яичко клали в умывальник с водой, чтобы умыться «с красного яйца». Спящим детям подкладывали яичко под подушку. Утром после произнесенных молитв и приветствий старшего мужчины (или женщины) в доме «Христос воскрес!», которому отвечали домочадцы

«Воистину воскрес!»), разговлялись яйцом и куличом, причем, в большинстве местностей делили одно яйцо и один кулич на всех членов семьи. Делала это старшая женщина в доме, наделяя, таким образом, каждого своей долей счастья. Во время посевной освященные яйца крошили в семена, «чтобы был лучше урожай», катали по пашне при посеве льна, клали яйца в пригон, «чтобы скотина лучше велась», катали по скотинке крестом, «чтобы гладкая и здоровая была», крошили курам, «чтоб лучше неслись». Это яйцо взбалтывали в святой воде, солили четверговой солью и поливали корм, который выносили затем животным (Морозова Е.А., 1922 г.р., д. Рагозино Седельниковского района Омской области).

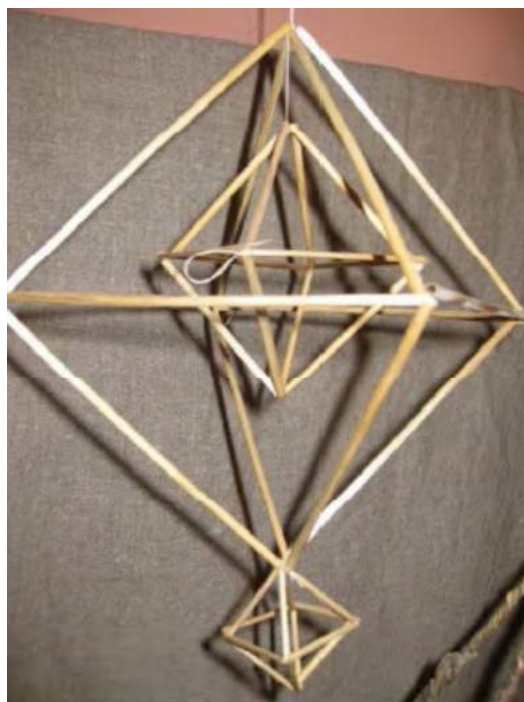
С пасхальным яйцом дети ходили *«христосоваться»* к крестным родителям, родственникам с приговоркой: «Христос воскрес, яичко есть?». На улице христосовались со встречными, раздавали яйца нищим. «Еще темно, ребятишки и взрослые ходили христосоваться, с корзинкой, а мужики – с битончиком (для бражки). Они три раза говорили «Христос воскрес!», а хозяйка отвечала: «Воистину воскрес!». Детям давали яички, конфеты» (Понякшина (Зажирская) А. И., 1930 г.р., д. Юдинка Муромцевского района Омской области). Хозяева примечали: если первыми заходят двое, значит овечки будут парами котиться. Детям к Пасхе обязательно «справляли обнову» – шили новые платья девочкам, штаны и рубашки – мальчикам. Крестные дарили своим крестникам ленты, платочки, отрезки ткани или давали мелкие деньги, крашеные яйца.

Обязательно одно или несколько крашеных яиц клали на божницу. Они могли храниться до трех лет. Считалось, что трехгодичное яйцо (как и трехгодичная верба) имеет большую силу (Победоносная, Чекрышево, Петрово, Орловка). Пасхальные яйца повсеместно применяли для тушения пожара. «На Паску утром к Боженьке яичко ложим, мало ли че: вот пожары будут и используем. Был пожар лет пять назад в Луговой. Сгорел дом в центре, за ним два дома отстояли, с иконами отстояли. Люба выносила. Яйца выносили трехлетние, чтоб дым к озеру ушел» (Бахтина (Шарапова) Е. П., 1927 г.р., д. Луговая Вагайского района Тюменской области). «Пасхальное яйцо надо хранить, его в огонь надо кидать при пожаре, чтоб он горел как свеча. У нас в селе был пожар, мы кинули яйцо и читаем: «Во имя отца, и сына и святого Духа...». Это было лет шесть назад. Я кинула три яйца, чтоб огонь не разлетался. Яйца должны год пролежать» (Лебедева (Стельмашук) М. В., 1937 г.р., с. Птицы Вагайского района Тюменской области). Рассказывали о случаях, когда пожар ничем не могли потушить, как это было в Уралах, когда выгорело полдеревни, пока из Тары не привезли «знающую» женщину, которая обежала голая, с пасхальным яйцом в руках, вокруг пожара и потушила таким образом огонь. С пасхальным яйцом производили и обереговые действия – обходили дом «по солнышку» три раза с молитвой «Отче наш» (Земнухова Т. Г., 1940 г.р., д. Александровка Викуловского района Тюменской области). Пасхальные яйца просто так вы-

брасывать было нельзя: при появлении признаков порчи их закапывали под передний угол дома, либо сжигали в печи, либо убирали на чердак.

Повсеместно в Западной Сибири были распространены *игры с крашеными пасхальными яйцами*, в которых участвовали люди всех возрастов (дети играли отдельно от взрослых). «В Паску играли в «грудки» – четыре пары яиц в «грудки» (кучки) прятали, в траве (костре). В две «грудки» клали яйца, а две – пустые. Все четыре «грудки» – под девкой с юбкой, а другая шарит под ней, найдет – себе забирает. Яйца катали на дороге: в запон накладывают. По паре яиц на расстоянии примерно 30 сантиметров друг за другом разложат. Мячом надо было попасть с двадцати шагов – катишь или кидаешь мячик из тряпок (чтоб яйца не побить). Лоток на чурбаке, по лоточку катит яйцо, чтоб попасть по паре яиц – 8–10 пар стоит. Которая полную пазуху наиграет. Яйца и крашеные, и белые. И парни, и девки играли, и бабы, и мужики, и старики – все, кому не лень. Это играли с Паски до Троицы» (Мельнова (Горбачева) М. Н., 1912 г.р., д. Ключевая Муромцевского района Омской области). Помимо описанных существовали и другие варианты игры. На лужайке убирали траву по диаметру двух-трех метров, ставили лоток (желобок) длиной около метра. Один конец лотка ставили на землю, а другой приподнимали на высоту 10–30 см. По лотку пускали крашеное яйцо, которое останавливалось на земле. Следующий игрок должен был так скатить яйцо так, чтобы оно задело лежащее на земле. Если это получалось, яйцо забирал второй игрок, если нет – к игре приступал следующий. Второй вариант игры: выкапывали воронки, в чью закатится яйцо, тот его себе и забирает. Третий вариант игры: в первый кон яйца расставляли по линии, и каждый «выкатывал свое яйцо», т.е. должен был попасть в него тряпичным или деревянным мячом, со второго кона уже катали яйца.

Существовала и другая игра с яйцами (в северных районах рассматриваемого региона): яйца складывали в корчагу и переворачивали её вверх дном. Игроку завязывали глаза, раскручивали и отпускали за несколько метров от корчаги. Если он сумел попасть по ней толстой длинной палкой, то все яйца забирал себе. Поскольку эта игра была повсеместно распространена у сибирских татар, можно сделать предположение о ее заимствовании русскими. Повсеместно играли в «битки»: били одним яйцом о другое, определяя, чье крепче. Хозяин самого крепкого яйца забирал разбившиеся яйца себе. Некоторые «умельцы» искусно подделывали дере-



«Павлук» – белорусское украшение на Пасху

вянные яйца под настоящие, собирая таким образом наибольшее количество яиц.



Праздничные рушники

Большая роль в создании праздничного настроения отводилась *очищению и украшению дома*. К Пасхе «кажна тряпочка бела моется и кажна щепочка на ребро становится!» (Бахарева (Соковина) Н.И., 1913 г.р., д. Рагозино Муромцевского района Омской области). Убирали в доме накануне в Чистый четверг, реже – в субботу. Иконы обмывали святой водой, выплескивая воду под передний угол дома, украшали под стеклом бумажными цветочками.

Особенностью Сибири было украшение дома пихтой – «лапником». Пихту затыкали за иконы (там она стояла вместе с вербой), прибивали на стены или над окнами в виде букв «ХВ», просто бросали веточки на пол. Такая пихта наделялась особыми свойствами: ее хранили на чердаке и при засухе бросали в речку, таким образом вызывая дождь (Подопригора А.В., д. Лебединка Седельниковского района Омской области). Иногда пол в доме устилали сеном, так как мыть его в течение недели запрещалось, поскольку считали, что на Пасху Иисус Христос спускается на землю, и неосторожными действиями можно навлечь беду. Божницы, зеркала, окна украшали вышитыми рушниками, к празднику из газет вырезали «новые» занавески на окна. Стелили «парадные» половики, на кровати стелили вышитые и вязаные «околотки» (подзоры). В некоторых селах к потолку подвешивали фонарики из ржаной соломы («павуки») с раскрашенной яичной скорлупой. Иногда делали большой фонарь с 8–12 углами, диаметром около 50 см, к каждому углу подвешивали по одному маленькому фонарику, внутри которых помещались еще меньшие. В большой фонарь вставляли маленький фонарик, в который клали крашеное яйцо.

Пасху праздновали восемь дней. В Светлое Христово воскресенье отдыхали, тихо и спокойно проводя этот день в тесном семейном кругу. Не топили печь, так как «все должно отдыхать». Запрещалось петь, кричать, стучать. Нельзя было стукнуть противнем или разбить яйцо о стол, который почитался за «престол пресвятой Богородицы». С понедельника по деревням ходил священник в сопровождении причта, служа

молебны и освящая семена пшеницы, ржи, овса, конопли, гороха, стоявшие в ведрах и ситах в красном углу, а также молодую зелень, выросшую в ящичках. В некоторых деревнях столы с яйцами и пасхами выносили прямо на улицы и после молебна всей деревней пили чай из шиповника, малинового и смородинового листа, мяты.

Вся пасхальная неделя проходила в играх, хороводах, катаниях на качелях и каруселях. Любой желающий всю неделю мог звонить в колокола, но чаще всего это делали молодые парни и мужчины.

КРАСНАЯ ГОРКА – воскресенье после Пасхи, *«радожное воскресенье»*, перед Фоминой неделей. Этот день считался праздником молодежи, так как парни и девушки могли собраться после поста, попеть, поиграть, поводить хороводы на полянках, пригорках. Надевали свои сшитые за зиму наряды. Девушки-казачки выходили гулять в красных кофтах и черных юбках. Широко была распространены игры с яйцами, о которой мы рассказали ранее. Играли также в мяч, лапту, шухи (баталку, бабки), орлянку, шаровки, прятки, выжигу, копейку, клюшки, кошки-мышки, зайнуку, чикалки (чижик).

Одним из самых любимых развлечений молодежи на Пасху было *катание на качелях и «каруселях»*. Наиболее распространенным видом качелей были веревочные: на двух столбах с перекладиной крепились две веревки с петлями, в которые продевалась доска. Такие качели строили высотой в два человеческих роста. Кое-где к веревкам вместо доски привязывали лодку, в которой и катались. Очередность катания определялась так: из соломы плели дощечку и бросали на ноги качающемуся, тот отпινывал: кто первый достанет дощечку, тот и будет качаться (Большая Тава). Другой вариант качелей – доска на бревне, качались, подпрыгивая на концах доски. «Каруселями» называли столб с металлическим или деревянным диском наверху (могло быть колесо), к которому привязывались и веревки с петлями на концах, в них садились и катались по кругу. Карусель поочередно раскручивали вилами. Качели в некоторых селах (Вставское, Чаяны) разбирали сразу после пасхальной недели, т.к. качаться было уже «грешно».

С пасхальной недели *начинали водить хороводы («круги»)*. Круговых песен было множество: «Посею лебеду на берегу», «Зайнука, сорви цвет», «Хожу я, гуляю вдоль по хороводу», «Разлука, ты разлука, чужая сторона», «В хороводе были мы», «Шумела, гремела дубовая речка», «Заря, ты моя зоренька», «Вдоль да по реченьке», «Стой, мой brave хоровод» и другие. Девушка ходила по кругу, выбирая парня, ей припевали:

– Со венком я хожу,
С зеленым гуляю.
Я не знаю, куда венок положить,
Куда зеленой положить.

Положу я венок на правое плечо,
Поцелую да обратно уйду.

После этих слов девушка клала парню на плечо платочек, целовалась с ним и выходила из круга, а парень выбирал себе пару уже под другую песню:

– Мимо рощи дорожка
Расторным-торна,
Пробита до песка.
Еще кто эту дорожку торил:
Молодой парень к девице ходил.
Он не так ходил –
Все подарочки носил –
Шаль персидскую
На левое плечо клал,
На правую руку золочено кольцо,
А свех того кольца целую молодца.

После поцелуя выбирала девушка под песню:

– Верба, верба, вербочка,
Золотая веточка,
Не родись, верба, во ржи,
Уродися на межи...

(Загваздино)

После очередного целованья водили хоровод под песню «Между двум белым березам реки протекали, ручейки пробегали», затем под «Шкатулочку новоточеную, серебряну, позолоченную...» (Загваздино). Старушки ходили смотреть на молодежь, а мужская часть населения устраивала борьбу на опоясках: обвязывались веревками и старались повалить соперника. Борьбу устраивали по возрастам: сначала боролись ребяташки помоложе, потом постарше, затем юноши и взрослые мужчины.

РОДИТЕЛЬСКИЙ ДЕНЬ (РАДУНИЦА, РАДОНИЦА). Вторник Фоминой (следующей за Пасхальной) недели русские старожилы называли «Родительским днем», а украинцы и белорусы – «Раданицей».

У русских хозяйки рано утром накрывали стол: ставили хлеб, чашки, ложки, клали блины, крашеные яйца, «панахиду» (кутью – рис с медом и ягодами), жаркое (жареное мясо). Тарелок ставили столько, сколько входило на стол, все это накрывали «насеяльником» (полотенцем, которым обычно накрывали сеяльницу) и оставляли до вечера. При этом приговаривали: «Со святыми упокой, Христе, души рабов твоих. Иди же несть не болезнь, не печаль,

не воздыханье, а жизнь вековечную». После этого перечисляли всех умерших, таким образом приглашая их к столу. После поминовения дома шли «на могилки» (на кладбище) к умершим родителям. Крашеные яйца прокатывали три раза по могиле «крестом» с приговором «Христос воскрес», затем крошили яички на могилку, ели блины и куличи. На могильный крест вешали полотенца, чтобы снявшие их помянули усопшего. Блины, «панахиду» (кутью) раздавали старушкам и детям. Тех, кто плакал, уговаривали: «Не надо плакать, сегодня радостный день им, радуница, радость им» (Качесово).

Особенностью Радуницы у *сибирских украинцев* было то, что поминать ходили не во вторник, как у русских, а в понедельник. На могильные кресты вешали рушники, на могилки клали блины, яйца, окрашенные «морковником» (получался желтый цвет), пирожки и посыпали крашеным пшеном. Обязательно раздавали «милостыню» (паски и коржики) детям и старикам (Богодуховка).

У *сибирских белорусов* на кладбище ходили только два раза в году – на Радуницу и на Троицу. «В Пасху хадить нельзя, т.к. радители еще спят, не падымаются... Дзяды прасыпаются в Раданицу и раньше их беспокоить нельзя» (зап. от Марии Борисовны Матюковой). «Эта самый паминальный день, када приходят к ним поминать, то ани очень радуются. Вот патаму и Раданица» (зап. от Надежды Яковлевны Жойдик). Прийдя на кладбище, сначала украшали место поминовения: снимали с креста старый рушник, висевший со времени похорон или с прошлогоднего посещения, и вешали новый. Старый, почерневший рушник сжигали в определенном месте за кладбищенской изгородью: выбрасывать его считалось грехом. Рушник, как правило, вешали мужчине, а женщине было положено вешать передник, но, чаще всего, и мужчине, и женщине вешали рушники (зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой). По другим сведениям, на могильный крест вешали специально сшитые маленькие «хвартучки с завязочками» из холста (позднее – из коленкора) с пришитыми крестиками (зап. от Федора Николаевича Калька и Веры Викторовны Чиж). На могилку стелили вышитую скатерть («настольник»), на которую выкладывали еду: яйца, блины, клецки, булочки, рыбные пироги. «На кладбище чаго хочешь нясут: канфеты нясут, памидоры нясут сейчас. Раньше чашечки глиняные были – глинушки, в эти чашечки там смятану, нарэжем хрущиков, напекем и несем. Хрущики – это хворост» (зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой). Считалось, что, чем больше принесешь на могилку, тем богаче стол будет у умерших; надо было всего понемножку попробовать, чтобы дзяды это тоже «поели» (зап. от Федора Николаевича Калька). Из напитков традиционно на кладбище носили пиво, кисель, компот, квас. Рушник и скатерть после завершения поминок сворачивали вместе в узелок, забирали с собой и хранили дома до следующего посещения кладбища.

Христосование с умершими родителями на Радуницу осуществлялось посредством катания яиц, окрашенных «цыбуленьем» (луковой шелухой). Делалось это на могилках всех «дзядов»: крашенки прокатывали несколько раз по могиле, трижды обращаясь со словами к умершим родителям: «Христос васкрэс, мая мамочка! Христос васкрэс, мая родная! Христос васкрэс, мой папачка!» (зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой). «По усем – по Нюре, по Пете, по Вовку, по свекрови пакатаю... Зачем так делалы, нэ знаю, но стары люды так делалы.. Дамой пайдем, конфэтки на хрэст покладем, пэчэнье... Патом люди приходят, пасабирают усе з магилок и уносят». Яйца оставляли на могилках. В некоторых местах яйца и хлеб крошили на могильный холмик, «чтобы птички помянулы» (зап. от Веры Викторовны Чиж).

При поминовении на кладбище необходимо было читать молитвы. «Ежели есь на кладбище народ, так памолишься у варот, а нет никаго дак бяжишь до сваей магилки и молишься: «Ва имя отца и сына и святага духа, аминь, ва имя отца и сына и святага духа, аминь. А ежели знаешь, дак «Памяни, Господи, Царствие небесное рабов божих, всех радителей. Молимся там. А када были старики, читали, дак с книгами прохадыли... сабирают кого-нибудь и читают... памагали батюшку в цэркви... псаломщыки... Напишем на бумажке каго памянуть, он памянет, а мы яму яйшек накладаем в карзину» (зап. от Евдокии Алексеевны Морозовой).

ДЕНЬ ЖЕН-МИРОНОСИЦ отмечался в третье воскресенье после Пасхи в память о женщинах, принесших миро для умащения Христа. Замужние женщины в этот день ходили друг к другу в гости и устраивали пышное угощение.

ДЕНЬ СВЯТОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ГЕОРГИЯ ПОБЕДОНОСЦА или **ЕГОРЬЕВ ДЕНЬ** (23 апреля/6 мая) отмечается в память о храбром римском офицере-христианине, жившем в Малой Азии в IV в. и прославившемся мужеством, твердостью убеждений и творимыми чудесами. Святой великомученик Георгий Победоносец являлся небесным покровителем Москвы, великокняжеской семьи и русского воинства. Имя святого «Георгий» означало «земледелец», поэтому он считался покровителем земледельства и скотоводства.

В этот день запрещалось работать на коне. *С утра метили скот и выгоняли его первый раз в поле освященной вербой*, т.к. считалось, что «Егорий в этом случае скотину хранит, и волк ее не тронет («Егорий не даст»). Выгоняя скот на пастбище, хозяева проводили его через воротца, украшенные зелеными ветвями, заставляли его переступать через протянутую веревку, пояс, фартук, при этом приговаривая: «Суседушко-буканушко, паси мою коровушку, паси, не замори, домой вовремя приводи!». Перед выгоном произносили заговор от клещи (9 раз): «Клещи – под листы, змеи – под колоду до будущего году». Коров кормили хлебом с заслонки, приговаривая: «Коровушка-буренушка, ходи домой». В Слободчиках, давая кусочек хлеба, посыпанный солью и подержанный за пазухой, говорили:

– Как пот не отстает
От моего тела,
Так и Буренка не отстает
От моего двора.
Покормив хлебом с заслонки, говорили:
– Как заслонка плотно
К печке прислоняется,
Так и Буренка пусть
Прислоняется к дому.

Вербочки, которыми выгоняли скот, приносили домой и ставили в пригоне или бросали в поле. В Новотравном около стада, пригнанного к церкви, служили молебен, а затем прогоняли мимо стоявших с иконами хозяев; священник благословлял распятием пастуха и обрызгивал святой водой скот. Пастуха повсеместно одаривали яйцами и шаньгами.

В Западной Сибири сохранились сказания о Георгии Победоносце как о спасителе царской дочери от двенадцатиголового змея и учредителе христианства, а выходцы с Украины помнят песню-былину о тех событиях до сих пор:

– Исстари люди не верили богу,
А верили поганому чмоку...

Примечали: «На Егория мороз – будет просо и овес», «Егорий с водой, а Никола – с травой».

ПЕРЕНЕСЕНИЕ МОЩЕЙ СВЯТОГО НИКОЛАЯ или **НИКОЛА ВЕШНИЙ** (9 мая/22 мая). В приметах, поговорках Егория и Николая постоянно ставили рядом, сравнивая: «Егорий – с водой, Микола – с травой, Егорий – с теплом, а Микола - с кормом». Николай Чудотворец был любимым святым сибирских крестьян и казаков, у него просили защиты и помощи во многих делах. В Качесово, Усть-Ишиме и некоторых других селах, где Никола был престольным праздником, он справлялся два-три дня. В Качесово, если лед по Иртышу к этому времени еще не успел пройти, девушкам запрещалось водить круги, полагая, что это может задержать ледоход. Тогда старушки выходили на берег реки и молили:

– Батюшка, батюшка,
Истинный Христос,
Помоги Иртышу пройтись,
Ледочку разломаться!

Если лед к Николе проходил, то пели и плясали, водили хороводы. У каждого хоровода, по воспоминаниям старожил, было свое устройство, свои песни. Руководили старшие

девушки или молодые женщины. Пели про то, как девушка полюбила молодца, как ждет сватов, про молодого мужа, про старых свекра со свекровью.

– Стой, колодец мой с водой,
Со холодной, ключевой,
Нерасчерпанной...

– Ах, ты утушка луговая,
Люли-люли, луговая,
Молодушка молодая,
Где ты спала-ночевала?

– Белые белилочки мои,
Листовые алые румяна дороги,
Сокатитесь со бела лица долой –
Из торгу идет ревнивый муж домой...

– Во Артыньских во лесках
Стояла бражка в туюсках,
Хороша бражка хмельная,
Неразымчатая и непридумчатая...

Две песенницы разнимали руки и вели за собой параллельно две вереницы девушек. Когда доходили до круга, передними размыкались руки и все шли за ними. Получался своеобразный узор.

– Из бора, бора,
Бора зеленого, бора молодого
Шумела, гремела
Быстрая речка ...

Когда начинало темнеть, девушки «ходили зарей» – сначала по одной стороне улицы, потом – по другой:

– А ты заря ли, моя зоренька,
А ты заря моя вечерная,
Да ты гульба моя веселая...

Святой Николай считался покровителем последнего царствующего российского императора, родившегося 6/19 мая 1968 г. Поэтому у сибирских казаков этот день Николы вешнего стали называть «Царским днем Николая» и считали этого святого и казачьим покровителем. Поэтому Николин день был любим казаками и отмечался всегда пышно и торжественно. Во всех станицах Сибирского казачьего войска с утра на площади перед станичным правлением накрывали общий стол с бесплатным угощением для всех собравшихся. В этот день в храмах служили молебны Николе Угоднику, после которого казаки, одетые в парадную форму, готовились к торжественному построению. Парад открывали старейшие казаки, за ними следовали командиры. Атаман принимал парад. Пройдя торжественным маршем по площади, по улицам станицы казаки скакали с песнями. После этого устраивалась джигитовка с демонстрацией военных навыков и умений. Завершался день всеобщим застольем и весельем.



Джигитовка сибирских казаков

О почитании казаками Николы еще и как покровителя семьи свидетельствует, на наш взгляд, существовавший у алтайских казаков обычай «вывозить старшего сына к Миколу». Так, в Тулате к обеду в церкви отец снаряжал два коня, запряженных в телегу, на которую складывалось все имущество, предназначавшееся семье старшего сына (утварь, постельное белье). После церковного богослужения родители благословляли сына «на все четыре стороны» и говорили: «Иди, живи сам!» Отделившаяся семья временно селилась у кого-либо из родственников (чаще всего у дяди), а на следующий день младшие братья собирались на строительство дома. Новый дом общими усилиями возводился в течение недели, хозяйственные постройки и помещения для скота успевали сделать к наступлению зимы. В этом обычае прослеживаются сложившиеся под влиянием канонического жития святого представления о Николу как о «скором» помощнике во всех трудностях, а также о воздействии культа святого Николая на формирование в казачьей среде традиций родственной взаимопомощи и братского милосердия.

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ВЕСЕННЕЙ ОБРЯДНОСТИ. Встреча весны составляла в древности целый обрядовый комплекс, который не был приурочен к определенному дню, а справлялся при наиболее очевидных признаках наступления весны. Стряпанье «птиц» и имитация их прилета осуществ-

лялись древними земледельцами *согласно магии подобия*: ускорить прилет птиц и наступление весны. В Западной Сибири этому должны были способствовать заклинательные формулы («зиму унесите, весну принесите») и действия с обрядовым печеньем («жаворонков» съедали на третий день, размахивали ими на ниточках, клали на столбы, крыши домов). Исполнение обряда детьми свидетельствует об утрате им серьезного значения и *превращении в игру*. Возможно, остатком обряда закликания весны явилось разрешение девицам петь песни на крышах домов в Благовещение.

Стряпание «крестов» на Средокрестье, связанное с солярной символикой, должно было придать *земледельцу силы перед пахотой и севом*. Подобную роль играло и хлестание освященной вербой, в котором явно проступают следы контагиозной магии: «передать живительные соки растения животным и людям, принести благополучие».

Зеленая ветка могла быть олицетворением умершего предка (согласно мнению Н.Н. Велецкой), что в определенной степени подтверждается обычаем строить для нее соломенный домик и сжигать её через некоторое время или отправлять вниз по течению реки (как формы ритуала отправления на «тот свет»). Дерево считалось древними людьми двойником человека,местилищем его души, тотемом, что объясняет особую роль освященной вербы как дерева, наделенного замечательной силой роста в весенней календарной обрядности.

Исследование *«четвергового» комплекса обрядов* у русского населения Западной Сибири и Зауралья подтвердило предположение, высказанное Д.К. Зелениным, о «четверговой» обрядности как о начале года у древних земледельцев¹⁸. Об этом свидетельствует семантика всеобщего пограничья – между «своим» и «чужим» миром, между сезонами и временем суток. Структура «четвергового» комплекса состояла из очистительных, продуцирующих, предохранительных и инициальных обрядов, тесно связанных между собой. В семантике «четверговых» обрядов прослеживаются отголоски древнейших языческих представлений и культов – аграрного, солярного, тотемистического, культа очага, природных стихий, предков.

Самыми распространенными в Чистый четверг были *обряды очистительного и предохранительного характера*: мытье в бане до восхода солнца, умывание крещенской водой, обрызгивание и окуривание жилища, прыжки через зажженный вереск, сжигание старой одежды, обуви, уборка в доме, мытье икон, обметание углов (угол как пограничная часть между «своим» и «чужим»). Здесь находим сохранение древнейшего, распространенного у многих народов обычая очищения путем омовения, окуривания, изгнания «нечисти» перед ответственными моментами жизни (в данном случае – перед началом весенних полевых работ). Строгое выполнение очистительных обрядов поддерживалось поверьями о наказании за неаккуратность («Грязной рубахой смерть утирается»). В «четверговых» обрядах прослежи-

вается семантическая граница между «своим» и «чужим» миром. Во-первых, все действия производились до восхода солнца («до солнышка», «до свету»), чем актуализировалась временная граница: граница суток (между днем и ночью) должна была усилить значение границы между сезонами – зимой и летом. Во-вторых, женщины убрали в доме нагими: нагота в данном случае выступает, с одной стороны, символом чистоты, с другой – стирает границы между «своим» и «чужим» миром.

Обереговое значение имело приготовление четверговой соли и золы (обычай, имеющий древнее происхождение), а также – проставление крестов на матице, на косяках дверей и окон, запрет кормить кур (кура – носительница нечистой силы). Древнейшую предохранительную (обереговую) семантику пихты, можжевельника и ели в четверговой обрядности усиливала христианская символика (буквы «ХВ»). Буква «Х» зачастую имела вид креста и, следовательно, несла еще и солярную символику. Синкретизм языческих и христианских представлений проступал в обычае копчения крестов на матице и дверях огарком свечи, принесенной с вечерней службы из церкви, а также – в обрызгивании дома сохранившейся крещенской водой.

Продуцирующее значение имели многие обряды Великого четверга, что подтверждает мысль об этом дне как начале года. Так, в некоторых селениях Западной Сибири возжигали «новый огонь». Однако, трансформация обряда проступала уже в самом способе получения «нового огня» – не при помощи трения, а от свечи, которую зажигали 12 раз при чтении Евангелия (синкретизм православия и язычества). Этой же свечой метили скот. Продуцирующее значение имели обычаи перекалывания хлеба лопатой («чтоб не переводился в течение всего года»), пересчет денег («чтоб велись весь год»), вырубание мутовок и взбивание масла («чтоб масло было весь год»), запрет давать что-либо из дома («чтоб в течение года ничего не исчезло»).

Продуцирующие обряды были во многом связаны с **инициальной магией** (магией первого дня) и имели целью обеспечение хорошего урожая, приплода скота, благополучия на весь предстоящий год. Продуцирующие обряды были тесным образом связаны с предохранительными (обряд обхода и окуривания скота).

Для Великого четверга характерны обряды **задабривания домового**: состряпанные из последней муки колобочки (или каральки) несли в хлев домовому, чтоб он берег скотинушку, в погреб их клали, чтоб любил домочадцев. Ученые полагают, что некоторые обряды, относящиеся к домовому, ранее могли быть связаны со «скотьем богом» Велесом. Определенным образом это подтверждается западносибирскими четверговыми обрядами, многие из которых были связаны со скотом. В обряде подрезания хвостов и затыкания шерсти за притолоку проявляются отголоски парциальной магии, когда в качестве заменителя животного в

обряде жертвоприношения использовалась его часть, в данном случае – шерсть, которая воспринималась как жертва Велесу, также как и метка скота и кастрирование бычков, баранов, козлов, свиней. Возможно, этимологическая связь Велеса и волос породила обычай расчесывания девушками волос на столбе, подобно тому, как это делали словацкие девушки в страстной четверг под вербой, а в Сербской Герцеговине – в Рождество на бадняке, а также – использование для лечения суставов повязок из овечьей шерсти, спряденной против часовой стрелки. Волосы, как и шерсть, символизировали множество, богатство, изобилие и счастье. Вероятно, следы еще одного персонажа низшей мифологии – банника – обнаруживаются в обычае оставлять в бане воду. В начале XX в. это делалось «для умерших родителей». Почти все четверговые обряды совершались до восхода солнца, в чем можно увидеть их древнюю связь с «нечистым» миром.

В пасхальном праздничном цикле *древних языческих элементов сохранилось меньше всего*, так как Пасха считалась самым большим христианским праздником. Тем не менее в пасхальных обычаях и запретах, которые крестьянством связывались с именем Христа, можно обнаружить отдельные отголоски древнейших верований. Пасхальная ночь считалась временем действия злых сил, поэтому и стерегли крестьяне свой корм от колдунов и запрещали спать в эту ночь, наблюдали за природными явлениями (отсюда большое количество примет на Пасху). Зато победу сил добра над демоническими силами знаменовала «игра солнца» в пасхальное утро (отголосок солярного культа). Святость дня не должны были нарушать пение, крик, стук заслонки. Нельзя было топить печь, так как «у нее тоже праздник». В то же время в этом запрете можем уловить отголосок культа очага. А запрет разбивать яйцо об стол связан с сакральными представлениями о столе («престол Божий», «Божья ладонь»).

Большое значение в пасхальной обрядности придавалось трапезе после заутрени. Некоторые исследователи усматривают *связь между трапезой и жертвоприношением* – кормлением сверхъестественных сил. «Ритуализация еды призвана противостоять хаосу, вмешательству демонических сил», – считают А.К. Байбурин и А.Л. Топорков. У славян сакральным продуктом являлся хлеб («Божий дар»), а доля хлеба воспринималась как доля счастья, поэтому и разрезали одну пасху на всех или стряпали каждому члену семьи свою пасху, гадая, что его ожидает в ближайшем будущем. Приготовление сырной пасхи соединило христианскую символику (буквы ХВ) с древними представлениями о структуре дома как модели мира: под матицу, наделенную особым семиотическим статусом опоры дома, помещали четырехугольную форму с сырной пасхой, тем самым усиливая сакральность пасхи.

Особое место на Пасху занимало окрашенное яйцо, символика которого была связана с древним мифом о мировом яйце, из которого было создано все живое. Яйцо осмыслялось как

символ возрождения и обновления жизненной энергии, что и обусловило включение его в поминальные обряды и христианский пасхальный цикл. Яйцо разрезали, как и кулич, на всех членов семьи, чтобы передать каждому его долю счастья и дружно жить в одной семье. С магической целью передачи жизненной силы и плодородия яйцо крошили в семена, катали по пашне, клали в хлев, скармливали курам, подкладывали под подушки детям, умывались «с красного яйца», клали в ящик с пророщенной пшеницей и овсом. Большую магическую силу приписывали пасхальному яйцу при тушении пожара. Оно же служило лучшей милостыней для нищих.

Окрашивание яйца в красный цвет (цвет крови) производилось раз в году с целью *поминовения всех покойных предков*. Покойным родителям оставляли пищу на столе в пасхальную ночь, ходили к ним «христосоваться» на Радуницу, вешали на могильные кресты полотенца как знак связи с душами умерших. Отголоском заупокойных тризн следует признать борьбу на опоясках, а последовательную смену возрастов при это – как символ начала, расцвета и завершения жизни. Слияние древнейших представлений об оживании природы и христианского догмата о воскресении Христа предопределили важное значение поминальных обрядов в пасхальном цикле.

Магическая функция пробуждения земли ото сна и ее оплодотворения проступает в игре «катание яиц». Переплетением языческих и христианских элементов характеризуются пасхальные обходы дворов духовенством, заменившие прежние весенние обходы с благопожеланиями. С одной стороны, духовенство освящало семена православными атрибутами, с другой – совершало магические действия, разбрасывая зерно и осыпая им иконы. Экономическая роль такого освящения заключалась в переучете запасов, производившемся в начале весны.

Роль пихты в пасхальном цикле определялась приписыванием ей особых сил, непрерывно возрождающих жизнь в растительном мире, что имеет корни в культе растительности. Эти силы необходимо было использовать для роста хлебов и благополучия людей. Ветки пихты (как все) острое могли выступать в роли апотропея, а также для удовлетворения эстетических потребностей людей.

Весной, по мнению древних земледельцев, необходимо было помочь быстрейшему расцвету природы и для этого совершались магические акты: катание на качелях, хождение по кругу в хороводах, различные игры – в мяч, бабки, чижик. Эту же цель, вероятно, преследовало гулянье казачек в красных кофтах и черных юбках в Радожное воскресенье (своеобразное закликание весны). На рубеже веков все это не осознавалось как магическое воздействие на природу, а служило лишь формой развлечения и общения деревенских детей и молодежи.

День святого Георгия, считавшегося покровителем диких зверей и хранителем домашнего скота, отмечался как скотоводческий праздник. Первый выгон скота в поле приурочивался к этому дню, своего рода отголосок жертвоприношения скотью богу, черты которого унаследовал святой Георгий. Главной задачей крестьянина было защитить скот от болезней, хищников, краж и увеличить его плодовитость. Поэтому и производились *обряды с элементами апотропеической, катартической, имитативной, контактной, вербальной магии*. Удар освященной вербой путем контактной магии должен был придать скотине силу роста, также как и прохождение через ворота, украшенные зелеными ветвями. Обереговую роль выполняли пояс, ремень и веревка, расстеленные в воротах: скот, переступивший через них, должен был в любом случае найти путь домой, так как все эти атрибуты выступали в народных верованиях символами дороги).

Этому же должны были способствовать обрядовое кормление коров хлебом с солью с заслонки и из-за пазухи с магическими приговорами. Если сакральная функция хлеба заключалась в привлечении к дому животных, увеличения их тучности и плодовитости, то соль, заслонка, вербальные формулы имели охранительное значение. Подарки пастуху, по народным представлениям, имеющим связь с лешим и другими потусторонними силами, выступали в качестве откупа (жертвы) этим силам. А благословление священником пастуха и освящение около церкви (или озера) скота явилось результатом поглощения христианством многих языческих обрядов, обеспечивавших в древности сохранность стад.

Из николевских обрядов наибольший интерес представляет молитва Христу с просьбой помочь «разломаться ледочку» на Иртыше – это своего рода заклинание весны и *пример синкретичности дохристианских и христианских представлений*: культа воды и христианского культа, унаследовавшего многие черты соляризма.

Таким образом, основной функциональной направленностью весенних праздников следует считать обеспечение быстреего расцвета природы, стимуляцию роста хлебов, сохранение здоровья земледельца и его скота, упрочение их сил в этот важный период сельскохозяйственных работ, а также усиление положительных эмоций с приходом теплого времени года.

ЛЕТНИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

В конце мая – начале июня, когда становился длиннее день и прибывало тепло, отмечались праздники – своеобразные проводы весны и встреча лета с его ярким солнцем, разнотравьем, грозами. Крестьянину, завершившему сев и огородные посадки, необходимо было позаботиться о благополучном произрастании урожая, на что и были направлены совершаемые в праздники обрядовые действия.

ВОЗНЕСЕНИЕ ГОСПОДНЕ, приходившееся на сороковой день после Пасхи, отмечалось в память вознесения Христа на небо. Этот день люди проводили в роще, на берегу реки. Украинцы и выходцы из южнорусских губерний устраивали обряды «кумления» и «крещения кукушки». В Логиново девушки мастерили «кукушку» (куклу в виде птички из травы) и закапывали ее – «хоронили», затем откапывали на Троицу и проводили в ее «присутствии» обряд кумления. В Бобринке также «крестили кукушку», сделанную из рушников, с фатой на голове. Девушки садили «кукушку» на березку, водили вокруг нее хороводы, пели песни и «кумились»: две девушки («кумы») составляли пару, они снимали «кукушку» с березы и совершали обход с ней вокруг дерева. После этого девушки называли друг друга «кумами» и возвращали «кукушку» на место. В некоторых селах стряпали «лесенки» из теста как символ восхождения Христа на небо.

СЕМИК. На пятидесятый день после Пасхи отмечался праздник Троицы, а перед ней, в четверг – Семик («Седмик», «Семерик»). В конце семицко-троицкой праздничной обрядности *большую роль играла растительность*. Березовыми, пихтовыми, смородиновыми ветками, кукушкиными слезками, другими *цветами украшали избу*, затыкая их за иконы, наличники окон. Березки ставили к каждому окну и у крыльца. У ворот ставили столько березок, сколько было столбиков (чаще всего три, тем более, что это число ассоциировалось с Троицей). Деревца втыкали даже в огороде. *Молодой зеленью украшали внутри церкви*, березки ставили и около церкви. В Загваздино считали, что освященные в церкви березы защищают от грозы. Пол устилали свежескошенной травой и три дня в доме не подметали, «чтоб не тревожить землю, воздух и воду», которые, по мнению крестьян, в это время были «именинницы». Из травы, которой застилали пол в церкви на Троицу, делали подушки, которые (как считалось) помогали при головной боли (Новолосевка).



Троицкий хоровод

Основным обрядовым действием Семика являлось *завивание березы и плетение венков*. Делалось это втайне от всех девушками 15–17 лет, хотя в некоторых деревнях ходили и девочки 12–13 лет. На отдельных березках девушки скручивали веточки колечком и завязывали цветным лоскутком или ленточкой, загадывая на себя, на своего

друга (если таковой имелся) и на всех членов семьи. Плели косы из березовых веток: «Если коса разовьется – замуж идти» (Кубрино). *Завязывали «воротца»*, соединяя березки между

собой вершинками, через дорогу или приплетая их к траве. Существовало поверье: если березки разойдутся, то загадавшая на них девушка выйдет в этом году замуж. В Логиново, Колосовке, Полтавке, Победоносной (там, где было много выходцев с Украины и южнорусских губерний) девушки «кумились»: целовались сквозь венок, обменивались кисточками со своих шалей и крестиками и называли себя кумами на всю жизнь.

В семицкий четверг *поминали умерших неестественной смертью* – утопленников, удушенных, убиенных и т.д. Это был единственный день в году, когда по «заложным» покойникам служили панихиду в церкви.

ТРОИЦА (ПЯТИДЕСЯТНИЦА) отмечалась на пятидесятый день после Пасхи в честь и прославление Святой Троицы и в память сошествия Святого Духа на апостолов.

В этот день шли в лес всей деревней. Девушки (теперь уже вместе с парнями) сламывали венки и по ним гадали: если венок завял, то человек, на которого загадано, будет болеть (умрет, выйдет замуж), если не завял – все будет хорошо. Сломанные венки надевали на головы и отправлялись на реку или озеро, где их бросали с моста или лодки, иногда стоя спиной к воде. При этом гадали: «куда поплывет – туда и замуж, потонет – к беде». Если веночки парня и девушки плыли вместе, то и жить им было суждено вместе. К этим гаданиям относились серьезно, и рассказывали о случаях, когда бросавшие неудачно венки девушки впоследствии похоронили столько мужей, сколько утонуло венков.



Гадание с венками на Троицу

Сломанные венки надевали на головы и отправлялись на реку или озеро, где их бросали с моста или лодки, иногда стоя спиной к воде. При этом гадали: «куда поплывет – туда и замуж, потонет – к беде». Если веночки парня и девушки плыли вместе, то и жить им было суждено вместе. К этим гаданиям относились серьезно, и рассказывали о случаях, когда бросавшие неудачно венки девушки впоследствии похоронили столько мужей, сколько утонуло венков.

В березовой роще, после спуска на воду венков устраивалась *общая трапеза девушек и парней*, а чаще всех жителей деревни. Здесь пили пиво, чай, ели стряпню, но главным угощением были вареные яйца (крашенные луковой шелухой, богородской травой и березовыми листьями) и *яичница*, которая в Первотаровке называлась «селянкой», в белорусских селах (Победоносной, Петрово, Вставском, Седельниково) – «верещагой». Здесь устраивали хороводы, игры, пляски, пение под гармонь, катание яиц, катание на лодках по реке или озеру, разводили костры, через которые прыгали. Играли в «Кострому», «Оленя», «Золотые ворота», «Утицу», «Мак трясли».

В Соляном и Первотаровке девушки-казачки носили по улицам украшенную лентами, шарфами, бумажными цветами березку и пели:

– Стой, мой хоровод,
Стой, не расходишься.
В этом хороводе,
Скакали, плясали,
Кони сводили,
Венок сронили.
Тятенька, иди –
Веночек неси.
Маменька, иди –
Веночек неси.
Тятенька идет –
Венка не несет.
Маменька идет –
Венка не несет.
Миленький идет –
Веночек несет!

(Соляное)

Помимо хороводных песен в начале прошлого века получили распространение частушки любовной направленности:

– По ту сторону реки
Поили коней казаки,
Сивогривого коня
Поила милочка моя.

(Соляное)

В Победоносной *украшали и «кормили» березку*, поставив перед ней все угощения, которые ели сами. Вечером оставляли березку на краю села. А в селе Бергамак и Новологиново на Троицу водили по деревне «куклу» из вырубленной березки, наряженной в кофту и юбку с сережками в ушах. Когда доходили до реки, снимали с нее одежду, надевали венок и бросали в воду, приговаривая: «Пресвятая Богородица наша, мы тебя пускаем, чтобы ты спасла всех на свете и весь мир, спаси и помилуй нас!». В Качесово подружки наряжали девушку, давая ей в руки березку, вели по улице и пели:

– Березынька кудрявая!
Вот где ты росла, повыросла?
– На солнышке, на ведрышке!

Шли на яр, затем бросали венки в воду и расходились.

Троица, как и любой крупный праздник, не обходилась без поминовения предков. В Троицкую субботу после церковной службы устраивали поминки на кладбище («троицкие родители»). На могилки приносили крашеные яйца, «панахиду», булочки, блины, сыпали крупу. Милостыню давали детям, нищим и старушкам. Девушки вешали на могильные кресты венки (Атирка). Сибирские белорусы на «троицкие дзяды», помимо кутьи, блинов и яиц, готовили «яишню» (яичницу), холодец из различного мяса (в том числе – лося), бураки и полевку. *«На дзяды усе гатовылы, палевку само главно с грибами... Мясa куринае свару. Вада кыпит, грыбы сушеные вымаю чистенько, порэжу, муки малэнько размешать, ложки две в ваде, без камков чтобы, луку перед мукой покрашит, наварить и выключать, дабавить уксусу и лаврого листа. Раньше сывороточки вместо уксуса дабавляли, пакыпит и выключають. Идыт с хлэбам... Сийчас кладу манэз, а раньшe сметаны клали»* (зап. от Матюковой Марии Борисовны). Вместо курятины можно использовать говядину или свинину. *«Полевку я в Раданицу зварила. А в Троицу я бураки варила. Раньше белые бураки выращывали. Пластичками парезать и в мясо бросить. Такая вкуснятина! Бураки заквашивали раньшe... На Троицу гостей была полна хата, усе поели за малиновую душу!»* (М.Б. Матюкова).

В понедельник после Троицы, по существовавшим поверьям, земля была именинница, поэтому трогать её не разрешалось. Нельзя было копать в огороде, играть чижиком, бегать по земле, плевать и оправляться на землю (повсеместно). Подобные запреты отразились в примете: если в Троицу забить гвоздь – дождя долго не будет.

В конце весны – начале лета крестьянину для получения хорошего урожая нужны были дожди. Поэтому чаще всего на Троицу (или незадолго до нее), *молили бога о дожде*. У многих крестьян были свои личные секреты вызова дождя. Так, в Чеганово копали лопатой землю, разбрасывая её по сторонам в виде креста с различными приговорами, или граблями борошили землю, посыпая её при этом солью. В Чекрушево «вешали на талину вшей». В Ермиловке и Ложниково, чтоб вызвать дождь, мыли иконы, приговаривая: «Господи, дай дождичка!» Еще делали куклу Мокридушку, которую просили дать дождя. Сохранялось суеверное представление о том, что дождей, якобы, не было из-за того, что какой-то утопленник лежал кверху лицом и, если его закопать, пойдет дождь. В Кубрино старый сгнивший могильный крест спускали в реку, а в селениях сибирских казаков поливали могилы утопленников водой.

Но самым действенным способом вызова дождя повсеместно являлся крестный ход. Из церкви во главе со священником с иконами выходила процессия, состоявшая зачастую из всех жителей деревни. Она обходила село и направлялась в поле или на озеро, где иконы устанавливались на столы или скамьи и служился молебен. В Саратово столы ставили на перекрестках дорог, тут же ложилась больная девушка, рядом с которой ставили ведро воды, и

над ней читали молитву, дотрагиваясь затем до нее иконами. Потом шли на кладбище, на озеро, в поле – и везде читали молитвы. По воспоминаниям старожилов, после крестного хода обязательно шел дождь.

Крестьяне соблюдали все обычаи, чтобы не было беды, поэтому в Троицу вечером из дома старались не выходить, «*чтобы не поймали русалки*», т.к. по убеждению казаков, «Троица без утопленника не жила, ведь русалке надо утопленника, чтобы кататься на нем». Русалку представляли в образе обнаженной женщины (иногда с рыбьим хвостом) и длинными черными (зелеными) волосами, которые она расчесывала гребнем. Некоторые селяне утверждали, что видели её на берегу реки или озера и пугали русалками детей (Саратово, Казаковка). Вода в эти дни была именинница, поэтому ее тревожить было нельзя. В народе ходили легенды о том, что нарушившие этот запрет расплачивались жизнью (например, плившие в лодке тонули).

На Троицу во многих селениях было принято заготавливать березовые веники. У казаков Соляного приготовленные в этот день веники ценились «на вес золота» и хранились в церкви, откуда их выдавал по определенным дням сам батюшка. Здесь же обязательно пили березовый сок, считавшийся целебным, а в воде, смешанной с березовым соком и отваром листьев березы, купали детей.

ЯИЧНОЕ ЗАГОВЕНЬЕ. В следующее после Троицы воскресенье в северной части рассматриваемого региона отмечали Яичное заговенье, т.к. с понедельника уже начинался Петровский пост. В этот день собирались всей деревней на берегу реки, варили на костре яйца. Играли с ними, катая по желобкам, как на Пасху. Стреляли по яйцам, лежащим на жерди, проверяя свою меткость. Здесь же пытались попасть длинной палкой по корчаге с яйцами, если попадали (что случалось редко), корчагу разбивали и черепки разбрасывали по воде (Загваздино). Качались на качелях, играли в лапту, ходили «разлукой». Мужики боролись. Повсюду на берегу жгли костры.

В Чеганово существовал особый обряд: жители деревни обходили три раза свое поселение с горшком яичницы. Празднование Яичного заговенья описано и Н.А. Городцовым в селениях на р. Тавде с пиршеством на общественный счет и метанием яиц друг в друга.

ДЕВЯТАЯ ПЯТНИЦА. Следом за Яичным заговеньем отмечался день Девятой Пятницы (счет пятниц осуществлялся от Пасхи). Сохранилась легенда о том, почему в Сеткуловке праздновался этот день: именно в пятницу девятой недели после Пасхи всплыла около татарской деревни Сеткуловки икона, отобранная татарами у русских переселенцев. Здесь и поселились русские семьи, а татары бежали, испугавшись силы чудесной иконы. Сюда приходили со всех деревень «оброчники» – давшие обет молиться больные люди: «Пойду, потружусь – матушке Девятой Пятнице помолюсь». Молились:

– Матушка Девятая Пятница,
Я схожу тебе помолюсь
На своих резвых ноженьках,
Только дай мне здоровье.

(Качесово)

РОЖДЕСТВО ПРЕДТЕЧИ И КРЕСТИТЕЛЯ ГОСПОДНЯ ИОАННА или **ИВАН КУПАЛА** (24 июня/7 июля). Праздник в древности был приурочен к дню летнего солнцезавращения. Праздник называли «Купалой», «Купателем», «Травником». Накануне, в день Аграфены Купальницы, знающие люди собирали травы и клали их в огороде на борозды под «иванову росу», чтобы они приобрели особую лечебную силу (Бакшеево, Соляное, Загваздино, Качесово). Люди с больными глазами умывались «ивановой росой», так как она, по их представлениям, исцеляла зрение (Загваздино).

С этого дня начинали *заготавливать березовые веники*, которыми парились на Купалу в бане (повсеместно). В Кубрино веник украшали лентами и говорили: «Жених в баню пошел». В Загваздино, выйдя из бани, бросали веник через плечо на гору (берег реки).

Праздник Ивана Купалы отмечался в большей степени в селах *со смешанным составом населения*, где преобладали выходцы из Белоруссии и Украины. В Чудесном, Петрово, Чекрушево, Таре на Аграфену девушки завивали венки, бросая их в воду, всю ночь гуляли, водили хороводы с песнями:

– Купаленка, ночь маленька,
Кто у нас не выспался?

(Петропавловка)

– Купалочка,
Где твоя дочка?

(Чекрушево)

В селе Артын у старожилов сохранилась купальская песня, в которой переплелись брачные и аграрные мотивы:

– А на Ивана, а на Ивана Купала
Марья Ивана, Марья Ивана
В поле звала:
– Пойдем, Иван, в чисто поле
Жито глядеть.
Чье жито, чье жито
Колосисто и ядренисто?

Иваново жито
Колосисто и дренисто.
Пора, Иван, жито жать,
Пиво варить
И сына женить.

(Артын)

Ивановская ночь считалась *благоприятной для гаданий*. Девушки, украинки и белоруски, молча в одиночку бегали за хлебными колосками в поле, клали их за пазуху или в волосы: если по приходе домой обнаруживалось, что колосок распустившийся, то загаданное девушкой желание должно было сбыться. В Победоносной перед сном клали цветы под голову: будущий жених должен был явиться во сне за букетом.



Девушки в купальскую ночь

Пока девушки гадали о будущем замужестве, парни (украинцы и белорусы) искали *цветок папоротника*, легенда о котором гласила: «нашедший цветок приобретет колдовскую силу, сможет понимать язык зверей и птиц, найдет зарытые в земле сокровища» (Белый Яр, Бобринка, Кайлы, Победоносная, Кубрино, Вставское, Качесово). Если же не сумеешь вовремя сорвать цветок, его унесет вихрь – воплощение нечистой силы, которая бесчинствовала в купальскую ночь. *Колдуны и ведьмы*, по народным представлениям, отнимали молоко у коров, поэтому крестьяне предпринимали меры защиты: наговаривали на воду и поили скот, клали на крынку с молоком нож, который лежал так всю купальскую ночь, на порог хлева бросали крапиву (Чекрушево). Верили, что ведьмы превращаются в лягушек, свиней, кошек, которые подбегают к зажженным кострам, поэтому всех кошек прогоняли в ту ночь прочь, о чем свидетельствует песня:

– Сегодня Купала,
Завтра Иван.
Будет лихо
Парни вам.
Лихо лихое,
Прогоните кошек у поля.
Кошки на елки скакали,

Парни на кошек брехали.

(Чаганы, Победоносная)

Ведьмы могли превращаться и в колеса, поэтому ребяташки катали зажженное колесо, думая, что ведьма, почувствовав это, выйдет и начнет ругаться (Свидерск). В Герасимовке, где жили русские сибиряки, зажженное колесо носили высоко поднятым на палке. Вокруг костров водили хороводы, через них прыгали, взявшись за руки парень и девушка, пытаясь узнать, жить им вместе (руки не разомкнутся) или порознь. Березовые веники и цветочные венки бросали через костер, определяя: далеко улетит – далеко замуж выходить.

Всю ночь молодежь гуляла, а утром шли встречать рассвет, веря, что солнце в Иванов день всходит красивее, чем в обычные дни (Чудесное). В Соляном, где Иван Купала являлся престольным праздником, в этот день все мыли, белили, пол устилали травой, а днем служили молебен в Ивановой роще, освящая скот.



Прыжки через костер на Ивана Купалу

Но главная забота в это время была об урожае, которому требовались дожди. В Бобринке после обедни верующие со священником шли в лес «встречать дождь». С собой брали ведра, лукошки, «чтобы собирать святые дождевики». На поляне устраивался молебен «во славу дождя и грома». Грешники, принимавшие участие в молебне, надеялись на отпущение грехов. А в Белом Яру существовал другой способ вызова дождя: ребята разбивали палками крынки, висевшие на тыне.

Но самым действенным в этот день (по убеждению крестьян) способом вызова дождя было обливание колодезной, речной, озерной водой (иногда с грязью) всех встречных, особенно девушек, катание их по земле, затаскивание в воду, всеобщее купание в реке.

ДЕНЬ СВЯТЫХ ПЕРВОВЕРХОВНЫХ АПОСТОЛОВ ПЕТРА И ПАВЛА или **ПЕТРОВ ДЕНЬ** (29 июня/12 июля) в просторечье называли «Петры и Павлы», «Петровки». «В Петровки день убывает, жара прибывает». Это был *конец Петровского поста*. Переселенцы из южных губерний России верили, что солнце в этот день всходит «красивее, чем обычно» и рано утром наблюдали восход солнца, которое, по их утверждению, переливалось алыми, зелеными, желтыми цветами (Бобринка). Петров день – поворот от лета к зиме: «Придет Петрок – унесет листок, придет Илья – упадет два» (Победоносная).

Петров день считался началом сенокоса, поэтому с утра старшие члены семьи шли на покос, а младшие – по ягоды (землянику, клубнику). До Петрова дня у вятских переселенцев считалось, что землянику есть нельзя (т.к. это «материнская кровь»). Собранные ягоды освящали в церкви. С этого же дня в южных районах начинали есть ранние яблоки. Вечером собирались в лесу, пели под гармонь, водили хороводы, мужчины состязались в силе и ловкости, резали барана, из которого готовили суп, либо жарили поросенка.

В Петров день примечали: дождь – быть сеногною, а если немного с утра польет – быть урожаю. В этот день запрещали купаться, т.к. считали, что «черти радуются в воде» (Бергамак).

ГРОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ. Июль – месяц гроз, жары, пожаров, поэтому не случайно, что именно в этом месяце отмечались так называемые «грозные» («притчеватые», «наказливые») праздники. Это следующие дни: Тихвинской иконы Божьей Матери (26 июня/9 июля), мучеников Космы и Дамиана (летние Кузьминки (1 июля/14 июля)), мучеников Кирика, Иулитты и князя Владимира («Кирики-Улиты» (15 июля/28 июля)), день пророка Илии (Ильин день (20 июля/2 августа)), день благодетельных князей Бориса и Глеба (24 июля/4 августа)). Для всех этих праздников характерны запреты на работу, которая истолковывалась как непочитание названных святых, за что виновные бывали наказаны. Сохранилось немало устных преданий о том, что сметанные в Илью или Кирики-Улиты стога сена развевало ветром или они сгорали от удара молнии. Скотина могла пасть от такого сена. Во время грозы, якобы, убивало людей, которые осмеливались работать в эти дни. По рассказам очевидцев, сгорали целые деревни, лопались «от грома» столбы.

С Ильина дня повсеместно *запрещали купаться*, объясняя это тем, что «лось (Илья) в воду нассал» или «олень рога помочил». С Ильи начинали есть горох, собирать орехи, пробовать молодую картошку (Качесово). «Пришел Илья, наделал гнилья», – говорили в Тевризе. «До Ильина дня сена стог смечешь – меда пуд получишь, после – пуд навозу», – считали крестьяне. В Ильин день в Дуброве, где жили вятские переселенцы, женщины в одних рубашках бегали вокруг своих вилок капусты, приговаривая: «Илья-пророк, завей вилок». Ильин день считали концом лета, началом жатвы.

«Грозные» праздники были последними в летнем праздничном цикле.

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЛЕТНЕГО ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОГО ЦИКЛА. Многие ученые не сомневаются в аграрной направленности троицко-купальского праздничного цикла. Но эта точка зрения не бесспорна. Свидетельством *более древних, чем аграрные, представлений* является высказывание о том, что в Троицу «земля, воздух, вода – именинницы», что говорит об *отголосках культа природных стихий и матери-земли*. Поскольку «три стихии именинницы», то и

праздновали три дня. Все три дня пол в доме не подметали, объясняя это боязнью вымести души предков или Христа, который спускается в это время на землю. К земле предписывалось в эти дни более бережное отношение: запрещалось копать землю, плевать и оправляться на неё, бегать, «играть чижиком».

Земля, оплодотворенная водой, должна была родить хороший урожай. Поэтому именно Троица притянула к себе наибольшее количество обрядов вызова дождя: разбрасывание земли по углам огорода в виде креста, вешание на талину вшей, мытье икон, изготовление куклы Мокридушки (возможно, отголосок Мокоши, связанной со стихией воды), крестные ходы, бросание в реку сгнившего могильного креста, поливание могил утопленников. Здесь нетрудно усмотреть представления о святости земли и осквернении её заложными покойниками (самоубийцами, утопленниками), которых не принимает земля и которых пытались обезопасить (нейтрализовать) сочетанием древних способов (очищение водой) и христианской символики (отсюда крестные ходы с обрызгиванием полей, мытье икон, поливание могил утопленников, захоронение их и т.д.). Специальным днем для поминовения всех умерших неестественной смертью у западносибирских крестьян, как и всех славян, был Семик. Но не забывали и о предках-покровителях, которых поминали в Троицкое воскресенье.

В общем контексте поверий о заложных покойниках в Западной Сибири сохранились поверья о русалках, женских демонологических персонажах, пребывающих на земле в течение недели до или после Троицы. Не исключено, что в ряде мест потопление березки (на берегах, как известно, «качались» русалки), воспринималось как обряд изгнания из села враждебных человеку сил, возвращения в место их основного обитания – реки.

Основой троицко-семицких обрядов у русских было завивание березки и заплетание венков. *Обряды завивания березки и кумления девушек*, как справедливо считал Д.К. Зеленин, *восходят к тотемистическим верованиям* - заключению союза с деревом-тотемом, а также к культу священных рощ, в которых совершались различные обрядовые действия¹⁹. Кумление, как считает В.П. Соколова, являлось отголоском обряда инициации девушек, а в конце XIX – начале XX вв. оно воспринималось как посестримство, скреплявшее связи внутри девичьей половозрастной группы²⁰.

Не только кумление, но и весь семицко-троицко-купальский цикл, как нам представляется, есть *отголосок инициаций*, что и определяло его функциональную направленность. Девушка, готовящаяся стать матерью, спрашивала благословления у родового предка, стремясь приобщиться к его могущественной жизненной энергии путем надевания на голову венка. Позднее связь с родовым предком переосмыслилась и нашла отражение в обычаях, связанных с надеванием венка на могильный крест. Это подтверждается в работе Е.В. Аничкова: «Обычай целоваться или кумиться через венок (или согнутую ветвь), сплести и расплести

венки, бросать их в воду, огонь или украшать ими могилы покойников, все это носит на себе древнейшее значение венка как символической связи плодотворного брака, любви, союза растительной силы земли со стихиями влаги и света (огня и воды), указывает на душевную связь живого человека с дорогими ему покойникам»²¹. *Семицко-троицкие гадания являлись пережитком инициационных испытаний*: увядший или сохранившийся веночек выступал своеобразным знаком тотема, показывающим, способна ли девушка продолжить род, готова ли она к браку. Этим объясняется и семантика обычая завязывания «воротцев»: разошедшиеся вершинки берез означали скорый выход девушки замуж, так как «отворять ворота» - значит «любить». К этому обряду, вероятно, восходят генетические корни игры «Золотые ворота». Об эротической символике игр «Олень», «Мак» и других, которые разыгрывались в это время, мы упоминали ранее, в связи со святочными вечерками.

Возможно, тайное семицкое завивание девушками березок и последующее троицкое развивание уже совместно с парнями отразили один за другим инициацию и брак. Косвенным тому подтверждением может служить совместная трапеза девушек и парней, во время которой с поцелуями съедалась яичница – магический акт передачи плодородия будущим родителям (яйцо как символ зарождающейся жизни и сгусток жизненной энергии).

Украшение березовыми, смородиновыми ветками, кукушкиными слезками и другими цветами в избе связано с *культурой растительности*, а внесение в дом пихтовых веток появилось у русских Западной Сибири, вероятно, под влиянием местных фенологических условий. По три березки ставили у ворот и окон, в чем проявилось смешение языческих представлений о маргинальности ворот и окон, семантике числа три и библейских сказаний о Троице. Березки помещали около церкви и внутри нее, надеясь, что освященность березы защитит впоследствии от грозы, а травой, устилавшей пол в церкви во время троицкой службы, набивали подушки (синкретизм дохристианских культов растительности и Перуна и почтительного отношения к православной церкви).

Праздник Семика-Троицы в конце XIX – первой трети XX вв. нес *две основных функции*: аграрную (обряды вызова дождя) и создание половозрастного девичьего союза, укрепление дружеских связей внутри него (завивание венков, кумление, совместная трапеза). О трансформации обряда к началу XX века говорят факты участия в завивании венков девочек-подростков (12–13 лет), принесения украшенной березки в село, гуляния всей общины в роще, где девушки завивали венки (хотя этот элемент празднества, возможно, был перенесен с Ивана Купалы, как и участие парней в завивании венков и ритуальном съедении яичницы).

Сравнение семицко-троицкого празднества, Яичного заговенья, праздников Ивана Купалы и Петрова дня позволяет сделать вывод о существовании ранее единого комплекса обрядов, имеющих брачно-семейную направленность и концентрирующихся вокруг дня летне-

го солнцестояния. В этом мнении нас укрепляют последние исследования, возводящие инициационные праздники (24–29 июня) к периоду верхнего палеолита и мезолита. А.И. Веселовский считал, что ивановская обрядность сначала была «общинно-родовым праздником, знаменовавшимся браками и принятием в род, в общение предков»²². Семицко-троицкие обряды, вероятно, являлись первым этапом этого праздничного цикла – посвящение девушек во взрослые члены рода, подготовка их к вступлению в брак, благословление родового предка, а купальская обрядность – само заключение браков. Косвенно это подтверждается обычаем обливания молодухи у казаков в день Аграфены Купальницы – демонстрация повышения её социального статуса и очищения перед зачатием и рождением ребенка. Не исключено, что это был и один из способов вызова дождя, т.к. аналогии находятся в Полесье, где с этой же целью обливали беременных женщин, символизирующих плодоносящую «мать-сыру-землю». Тем не менее, обливание, купание, прыгание через костры – это очистительные обряды перед вступлением в брак, позднее ассоциировавшиеся с очищением перед жатвой.

Возжигание костров и поверья о необычайной игре солнца в ивановское и петровское утро – *отголоски солярного культа и мифологических представлений о браке неба и земли*. Символом оплодотворения земли выступал дождь, который и вызывали обливанием, купанием, встречей дождя в роще, катанием девушек по земле, разбиванием крынок, разбрасыванием черепков по воде.

В июле природа достигала наивысшего расцвета, поэтому культ растительности естественным образом сохранялся как в семицко-троицкой, так и в ивановско-петровской обрядности. Недаром и называли Иванов день не только Купателем, Купально, но и Травником, Ростовским («т.к. с него все в рост идет»). Сочетанием культов растительности и воды характеризуется обычай разложения трав под иванову росу, умывание ивановой росой. Начало заготовок веников, наряжение веника-«жениха» для бани, гадание с ним после бани на берегу реки, завивание венков и бросание их через костер, гадания с цветами и хлебными колосками, устиление пола травой, молебен в роще – все это звенья одной цепи троицко-купальских обрядов, связанных с тотемистическим культом деревьев и растительности.

Одним из основных мотивов купальской обрядности являлся *мотив изгнания нечистой силы*, которая, по народным представлениям, была особенно опасна в период солнцеворота. Особенно хорошо этот мотив прослеживается в селах с южнорусским, украинским и белорусским компонентами в составе населения (Белый Яр, Герасимовка, Чекрушево, Победоносная, Чаганы, Бобринка, Кайлы, Кубрино, Вставское, Качесово). Здесь сохранились поверья о превращении ведьм в лягушек, кошек, свиней. От них защищались крапивой, положенной на порог хлева, ножом, помещенным на крынке с молоком, наговоренной водой, которой поили скот. Ношение зажженного колеса на палке и катание колес по селу также связано с

обнаружением и изгнанием ведьм. Троицкие, купальские, петровские костры являлись апо- тропеем против нечистой силы. Обереговую роль играли стрельба из ружей и троекратный обход села с горшком яичницы в яичное заговенье.

Сибирское яичное заговенье по срокам проведения и обрядам аналогично дню Ярилы, отмечавшемуся в центральнорусских областях и имевшему связь с идеей плодородия и сексуальной мощи.

Примерно в те же сроки, что праздник Ивана Купалы, проходил в Сибири день Девятой пятницы. В Европейской России этот день отмечался в октябре, накануне Кузьмы и Демьяна (1 ноября) и стоял в ряду 12 пятниц, особо почитаемых народом и олицетворяемых им в виде девиц. В Западной Сибири российские переселенцы, сохранив почитание Девятой Пятницы как заступницы крестьянина перед богом, интерпретировали её положение в календаре на новый лад, начав отсчет от главного христианского праздника Пасхи. Культ Пятницы был связан с народными представлениями о святой мученице Параскеве и имел более древние корни в культе Макоши. Параскева, как и Макошь, была связана с водой, являясь покровительницей святых целебных источников и колодцев. Не случайно поэтому, согласно преданиям, ее икона появлялась в Сибири именно в воде и именно в дни древних русалий (в третьей декаде июня, около дня летнего солнцестояния), когда устраивались различные обряды вызова дождя.

В отношении к «грозным» праздникам (Десятой пятнице, Тихвинской, Кузьме-Демьяну, Кирикам-Улитам, Илье, Борис-Глебу) проступают *черты почитания языческих богов-громовержцев Рода и Перуна*, зарождение культов которых относится к мезолитической эпохе и связано с тотемами оленя (лося). Древние тотемические представления оказались сохраненными в запретах Ильина дня: нельзя купаться, так как «*олень рога помочил*» и «*лось в воду нассал*». Но в обрядах этого дня отразились и более ранние матриархальные культы, восходящие к эпохе палеолита. Так, обычай обегания голыми женщинами вилок капусты связан с архаическими представлениями о могуществе женского тела, воздействие которого в более позднюю эпоху должно было усиливаться помощью христианского святого (приговор «Илья-пророк, завей вилок»).

Таким образом, функции летнего праздничного цикла заключались не только в стимулировании роста, плодоношения растительности и сохранении урожая, но и в создании условий перехода девушек в новую половозрастную группу, благословление их на брак, передача могущественных сил расцветшей природы человеку (и девушкам, в первую очередь), предохранение крестьянина, его семьи и хозяйства от неблагоприятного воздействия природных стихий и вредительства нечисти.

Религиозно-магическая сторона некоторых обрядов еще сохраняла серьезное к себе отношение, часть этих представлений воспринималась как увеселение, игра, а на первый план выдвинулась эстетическая роль некоторых древних обычаев – например, украшения зеленью домов. Поэтому летние праздники, помимо названных ранее функций имели целью психоэмоциональную зарядку человека на весь предстоящий зимний период, ведь лето - это своеобразный «праздник года».

ОСЕННИЙ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВЫЙ ЦИКЛ

СПАСЫ. Спасовки – первые две-три недели августа. Первый Спас (День происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня) – Медовый (1 августа/14 августа), второй Спас (Преображение Господне) – Яблочный (6 августа/19 августа), третий Спас (Успение Пресвятой Богородицы) – Спожинки (16 августа/29 августа). Это были праздники перехода к осени.

В первый Спас начинали убирать лен и первый раз пробовали свежий мед. «Первый Спас варезки припас». Со второго Спаса жали коноплю и начинали есть яблоки, которые освящали в церкви. В третий Спас вырезали в огороде лук, заготавливали хмель. С этого дня начинали готовиться к зиме.

Осенние праздники и обряды были связаны *со сбором урожая*. В этот период главным для крестьянина становилась страда, сопровождавшаяся соблюдением особых обрядов. Убирали сначала рожь, затем пшеницу и овес. Накануне выезда в поле на жатву все мылись в бане, одевались в чистую одежду. Утром молились перед образами и садились в молчании, как перед дальней дорогой (Тевриз). В понедельник жатву (как и косьбу) не начинали, т.к. считали его тяжелым днем (Соляное). На жатву надевали холщовые нарукавники, чистые сарафаны и фартуки, чирки, за пояс затыкали «свясло» («вязки»), чтобы связывать снопы (Саратово, Бобринка). *Основная цель зажиночных обрядов – обеспечить быстрый, без потерь сбор хлеба*. К первому снопу относились с почтением. Его украшение и освящение в церкви служили, в представлениях крестьян, залогом помощи в уборке духа поля – полевика и христианских святых. Первый сноп, украшенный лентами, освящали в церкви (Новолосево) или несли домой под навес (Соляное).

Особые обряды были связаны с окончанием жатвы. На краю поля оставляли несжатые колосья, которые с различными наговорами связывали в пучок (Иевлево), оставляя «Илье на бороду» (Новолосево) или «Миколу на бородку» (Савиново, Верхние Уки). Оставляли и рожь, пшеницу, овес и лен Николе или «богу на бородку» (Качесово, Слободчики). Посвящение последних колосьев Николе, который являлся покровителем земледельческих работ, объясняли тем, что сеять начинали после Николина дня, в мае. Там, где жать начинали с

Ильи, «бородку» посвящали Илье (Новолосево). Колосья могли просто связать «вязкой» из осоки в пучок, могли заломить, пригнув к земле, «чтобы был урожай на следующий год». Для обеспечения будущего урожая бросали через себя серп (Новолосево). Там, где зажиточные хозяева устраивали *помочи*, жнецы плели из оставшихся колосков венки, который вместе с последним снопом несли хозяину, устраивавшему для жнецов угощение (Победоносная). Справляя отжинки (обжинки), пекли хлеб и каральки из новой муки, варили мясо (Петрово). Когда шли к дому, пели:

– Стоит козел на горе
Дивуется бороде:
Чья это борода?
Она шелком увита,
Золотом обшита?
Это (имярек) борода,
Она шелком увита,
Золотом обвита.

– Как на нашей нивке
Сегодня дожинки.
Диво – диво!
Наш хозяин тетерев
За горилкой полетел,
Диво – диво!
А хозяйка тетера,
У те готова вечеря?
Встречайте со жнива,
Ой, диво – диво!

(Победоносная)

На последний сноп старались сесть, на нем считали букашек: если их много – в будущем году будет хороший урожай (Победоносная).

Жатвенные обряды связаны с древним *представлением о плодоносящей силе земли*, а позднее с верой в духа поля, прячущегося в последний несжатый пучок колосьев льна, овса, ржи, пшеницы. Растительные силы возвращались земле и должны были передаться будущему урожаю. Последние несжатые колосья заключали в себе живительную плодотворную силу, но они же внушали людям страх. Поэтому обычай *бросания через голову серпов* имел *обереговое значение*. Чествование последнего снопа, сосредоточившего плодородные силы

земли, должно было обеспечить будущий урожай. Позднее стали восхвалять не божество хлебного поля, а его хозяина (песня «Стоит козел на горе»). *Продуцирующую роль передачи плодородия людям* можно проследить в обычае сидения на последнем снопе и праздновании отжинок, во время которых пекли хлеб из новой муки. Все это проявление культа плодородия, который некоторые ученые считают универсальной формой религии, пронизывающей все календарные обряды.

ПОКРОВ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ (1 октября/14 октября). Основой для установления праздника послужило следующее событие. По преданию, в 910 г., в царствование императора Льва IV Философа, на Византию напали сарацины. Святой Андрей Юродивый и его ученик Епифаний во время богослужения во Влахернском храме Константинополя увидели *чудесное явление Божией Матери, простиравшей свой покров* (головное покрывало – омофор, или мафорий) над молящимися и вознесшей молитву о спасении мира от невзгод и страданий. Царицу небесную сопровождали святой Иоанн Предтеча и святой апостол Иоанн Богослов, окружали ангелы и сонм святых. Жители Константинополя, узнав о чуде, обратились к Богу и Его Пречистой Матери с просьбой о спасении в грозный час иноземного нашествия. Враги были изгнаны из пределов империи. На Руси праздник Покрова Пресвятой Богородицы был установлен около 1164 г. князем Андреем Боголюбским, а в 1165 г. по его повелению был воздвигнут храм Покрова на Нерли. Православные русские люди до сих пор сохранили веру в то, что Пресвятая Богородица незримо простирает свой покров над Россией, спасая ее от бед и напастей.

День Покрова знаменовал *переход от лета к зиме*. «На Покров до обеда осень, а после обеда – зима». По народным приметам, с этого дня наступают холода, часто выпадает первый снег. В старину, если снега не было, то старики говорили: «Если Покровская наголе, то и Митриевская наголе» (то есть в Дмитриев день также снега еще не будет). К Покрову *заканчивались расчеты по работам*, вносились платежи за аренду, оживлялись *осенние торги*. Крестьяне переходили на *зимнее житье в избы*, утепляли завалинки, вставляли в окна двойные рамы, приводили в порядок подполья и сараи для скота, мыли в избах. К этому дню необходимо было убрать урожай капусты: «Не жди Покров – секи капусту», собирались помочи по засолке капусты. Скот переводили на зимнее содержание, закармливали



Девушки на Покров

скотину пожинальным (последним) снопом.

Для молодежи покровское гуляние было последним игрищем в году. «Покров – конец хороводам, начало посиделкам». С этого дня начинали играть свадьбы. «Батюшка Покров, покрой землю снежком, а меня, молоду, женишком», – просили девушки, выходя на улицу. В церкви молились Богородице о счастливой доле. Покрытие головы издревле было признаком замужества: девушки ходили с непокрытой головой, а замужней женщине быть простоволосой считалось грехом. В народном сознании тесно переплелись представления о нетленной пелене Богородицы, брачном покрывале невесты и снежном покрове земли.

В селах, где Покров являлся съезжим праздником, устраивались ярмарки, собирались родственники из соседних деревень. После церковного богослужения в домах устраивалось обильное застолье. Сельскохозяйственный год был завершен, урожай собран, и крестьяне возносили за это благодарение Богу. *Покровское застолье – отголосок языческих жертвоприношений за удачно прожитый год*, поэтому на столе обязательно присутствовали блюда из поросенка или петуха, древнейших жертвенных животных.

ПРАЗДНИК КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ (22 октября/4

ноября) был установлен в 1649 г. в благодарность за избавление Москвы и всей России от нашествия поляков в 1612 г., в период Смутного времени, когда захватившие Москву польские войска, глумились над православной верой, грабили и жгли храмы, города и села. По призыву патриарха Гермогена русский народ встал на защиту Родины. В ополчение, возглавляемое князем Дмитрием Михайловичем



Ярмарочные игры с петухом

Пожарским, был прислан из Казани чудотворный образ Пресвятой Богородицы. В течение трех дней весь народ постился и молился Господу и Его Пречистой Матери, и молитва была услышана: 22 октября 1612 г. русские войска освободили Москву от польских захватчиков.

Зимняя (осенняя) Казанская была важной датой в крестьянском календаре. К этому дню возвращались в свои села с отхожих промыслов мужики-кормильцы и дома их встречали обильным застольем с жареным мясом, ватрушками, пирогами. «С Казанской мороз невелик, да стоять не велит». Казанская считалась «бабьей заступницей», поэтому и свадьбы, сыгранные в это день, обеспечивали счастливый брак.

ДЕНЬ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ДИМИТРИЯ (ДИМИТРИЕВ ДЕНЬ) (26 октября/8 ноября) отмечается в память о святом великомученике Димитрии Солунском, жившем в IV в. в греческом городе Солунь (Фессалоники). Сын римского проконсула, храбрый и талантливый, он был назначен военачальником, но в правление Максимиана за распространение христианства был предан мучительной смерти. В 1197 г. из Солуни во Владимир была перенесена икона святого великомученика Димитрия, писанная на его гробовой доске. В 1380 г. после победы русских войск на Куликовом поле великий князь Димитрий Иванович (Донской) перенес икону в Москву, а в субботу накануне Дмитриева дня по совету Сергия Радонежского постановил *помянуть вечно всех погибших в Куликовской битве* (произошедшей тоже в субботу, но 8 сентября). С тех пор Дмитриевская суббота особо любима и почитаема в народе и стоит в ряду поминальных годовых дней, а святой великомученик *Димитрий Солунский считается покровителем православного воинства*. В церкви в этот день служится поминальный молебен по всем убиенным русским воинам, а дома всех умерших родственников поминают кутьей, киселем, пивом, блинами и пирогами, подают «милостыньку» старушкам. В устраиваемых поминках просматриваются отголоски языческих тризн, отличавшихся обильным угощением и отражавших древние представления человека о том, что чем щедрее угощение, тем больше радуется душа усопшего на «том свете» и тем лучше заботиться о своих живых потомках.

С Дмитриева дня наступала настоящая зима, реки замерзали, о чем красноречиво свидетельствовала поговорка: «На Димитрия Солунского перевоз не кричит». Открывались «митриевские» зимние ярмарки.

ДЕНЬ СЯТОЙ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ПАРАСКЕВЫ, нареченной **ПЯТНИЦЕЮ** (28 октября/10 ноября) отмечается в честь святой, жившей в III в. в Иконии в богатой и благочестивой семье. Родители ее особенно почитали день страданий Господних – пятницу, поэтому и называли дочь, родившуюся в этот день, Параскевою, что в переводе с греческого означает «пятница». Дав обет безбрачия, она *посвятила свою жизнь Богу*, а за отказ принести жертву языческому идолу была истерзана и брошена в темницу. Бог чудесным образом исцелил ее, тогда палачи отсекли ей голову.

Святая Параскева Пятница всегда пользовалась любовью и почитанием православных людей. Русские иконописцы изображали ее *суровой подвижницей*, высокого роста, с лучезарным венком на голове. С ее образом связывалось огромное количество верований и обычаев. Она считалась покровительницей женщин, поэтому ей молились о счастливом замужестве, перед родами, при бесплодии, вообще, во всякие трудные моменты жизни. *Параскева покровительствовала женским работам*, особенно прядению и ткачеству, поэтому в пятницу нельзя было прясть и ткать. Параскева считалась и *охранительницей полей и скота, и це-*

лительницей от всяких болезней, и покровительницей торговли и путешественников (на развилках дорог ставились часовни и столбики с иконой Параскевы, а по пятницам торговля была особенно оживленной). Обилие функций святой и верований, связанных с Параскевой Пятницей у восточных славян свидетельствует о наложении культа христианской святой на более ранние языческие культы: женских духов-предков «рожаниц», духов воды и растительности «берегинь» (русалок), покровительницы земледелия и женского рукоделия Мокоши, богини брака и весеннего плодородия Лады и других. Связь образа Параскевы с водой подтверждается многочисленными свидетельствами обретения ее икон у водных источников, запретами стирать в пятницу и т.д.

ДЕНЬ СВЯТЫХ БЕССРЕБРЕНИКОВ КОСМЫ И ДАМИАНА (1 ноября/14 ноября) называли на Руси «Кузьмой и Демьяном», «кузьминками». «Кузьминки – встреча зимы», «Кузьма-Демьян – кузнец кует лед на земле и на водах». Святые Косма и Дамиан были родом из Малой Азии. Мать, воспитавшая их в христианском благочестии, вырастила их добротельными и образованными людьми. От Бога они обрели дар силою молитвы исцелять душевные и телесные недуги людей, лечили животных. За свой труд никогда не брали платы, прославив бессребрениками. Святым молились об исцелении и о «прозрении разума к учению грамоте». Их почитали и как *покровителей кузнецов*: по поверьям, они изготавливали плуги и раздавали их для обработки земли. Но не только железные цепи, но и *брачные узы*, связывающие молодых, ковали святые бессребреники. Поэтому они покровительствовали свадьбам и браку, и в некоторых местностях на Кузьминки девушки на выданье устраивали девичий праздник: сварив козьмодемьянское пиво, приглашали в гости парней. В простонародье Косма и Дамиан почитались также и как хранители кур, отчего крестьяне называли день памяти этих святых «курьими именинами»: кур закармливали лучшим зерном и обязательно готовили блюдо из куриного мяса.

СОБОР АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА и прочих Небесных сил бесплотных в народе называли Михайловым днем (8 ноября/21 ноября). Архистратигом (*греч.* – *военачальник*) в православной церкви называют архангела Михаила как *предводителя небесного воинства в борьбе его с дьяволом и злыми духами*. Михаил как один из семи архангелов, защитник церкви Христовой и победитель сатаны на иконах изображается попирающим ногами дьявола, в левой руке держащим зеленую финиковую ветвь, а в правой – копье с белой хоругвью (иногда – пламенный меч), на которой начерчен червлёный меч. Михайлов день был веселым и сытным праздником. В церквях, посвященных Архангелу Михаилу, служили торжественную службу, а затем съехавшиеся из ближних и дальних деревень гости ходили по родственникам из дома в дом, бурно отмечая праздник на деньги от проданных овса и конопля. Гостей чаще всего приглашали к себе Михайлы, которые отмечали в этот день именины. Широкое рас-

пространение этот праздник имел в Европейской России, в Сибири больше выполнял роль пограничной календарной даты, так как «С Михайлова дня зима морозы кует». Годовой цикл праздников и обрядов на этом заканчивался. Зима являлась завершением и началом нового круговорота жизни природы.

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОСЕННЕГО ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОГО ЦИКЛА.

Поскольку осенние праздники и обряды были связаны со сбором урожая и завершением выпаса скота, главной направленностью обрядов в этот период становилось обеспечение наивысшей отдачи от земли в этот год и продуцирование высокой урожайности зерновых, огородных культур и приплода скота на год будущий. Эта цель достигалась различного рода магическими обрядами: завивание «бородки», чествование первого и последнего снопа, катание жнецов по земле и т.д. Устраивавшиеся пиры и братчины являлись способом благодарения божествам за хороший нынешний урожай и профилактика их благосклонности на урожай будущий. Поминовение предков в великую Дмитровскую субботу также выступало формой благодарности умершим и актуализации их причастности к миру живых.

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ

В Западной Сибири и Зауралье важное значение придавалось *«престольным»* или *«съезжим»*, *«храмовым»* *праздникам*, которые устраивались в честь какого-либо святого – покровителя села, деревни, городского квартала, или события, во имя которого была построена местная церковь (либо один из ее престолов). В некоторых местностях престольные праздники устанавливались церковью в дни великих праздников календаря в каждом отдельном селении в порядке очереди празднования, существующей в данном приходе. Престольные праздники были равномерно распределены в течение года между селениями одного прихода. Чаще всего каждое село имело один зимний и один «вешний» (весенний) праздник, чтобы обращаться к высшим силам в течение двух жизненно важных циклов умирания и воскресания природы. По имеющимся у нас сведениям, самыми распространенными в среднеиртышском регионе были такие престольные праздники, как Троица, Михайлов день, Рождество, Крещение. Далее следуют по уменьшению распространенности Никола, Покров, Новый год, Иванов день, Петров день, Знамение, Введение, Ильин день, Девятая Пятница, Дмитриев день, Яичное заговенье, День Кузьмы и Демьяна, Вознесенье, Параскева Пятница, Егорий, Сретенье, день Елены, Фролов и Филиппов дни, дни Тихвинской и Владимирской икон Божьей Матери, Спасы, дни святых Екатерины и Сергия Радонежского.

К престольному (как и к любому другому) празднику готовились заранее. В домах все убрали, чистили, мыли, украшали вышитыми полотенцами иконы, окна, зеркала. К этому

дню, если была такая возможность, шили новую одежду. Украшали и храмы: женщины приносили туда новые вышитые полотенца, мужчины – художественные изделия из дерева. Внутренняя подготовка к празднику была более важной, чем внешняя. Многие постились накануне праздника и затем приходили в церковь исповедаться, чтобы во время литургии престольного дня принять причастие. Это являлось основным духовным содержанием храмового праздника. Старики повествовали детям о житии и деяниях святого. Жители дальних деревень заранее приглашали причт отслужить молебен в их доме. Молодежь переписывала молитву святому из книги священника и заучивала ее наизусть.

В день храмового праздника в село съезжались все родственники, свойственники, знакомые из ближних и дальних деревень, некоторые могли приехать за день-два до этого. Приезжающих встречали у ворот, иногда за околицей, со всеми раскланивались и троекратно целовались. Подобная процедура повторялась затем при проходах.

До обеда прихожане находились в церкви, где служилась праздничная литургия, посвященная празднику. После богослужения шли на ярмарку, которая устраивалась в больших селах на праздник. Здесь покупали гостинцы своим близким (пряники, калачи, орехи, конфеты и т.д.), узнавали последние новости, а затем расходились по домам, где за накрытыми столами устраивали «пир горой». Хозяин читал молитву перед образами, затем, усаживаясь за стол, потчевал каждого гостя. Хозяйка, подавая что-либо на стол, низко кланялась, приглашая принять участие в трапезе. После обеда хозяин приглашал всех присутствующих остаться к чаю, и в ожидании чая проводили время в беседах, рассказывании быличек, сказок, пении песен, игре на музыкальных инструментах (балалайке, гудке, гармошке, цимбалах и других), а также – в задорной пляске. Молодежь гуляла отдельно от взрослых: в теплое время года – на полянах, в холодное – в откупленных избах.

Столы в этот день практически не убирались, так как компании переходили из избы в избу, и гостевания длились до позднего вечера, зачастую продолжаясь в течение трех дней. Всякий проходящий мог угоститься даже в незнакомом доме, и хозяева с радостью принимали его, поскольку считалось, что в образе странника к ним является сам Господь.

Благодаря взаимным гостеваниям храмовые праздники носили общинный характер и могли сопровождаться братчиной или общественным молебном. В эти дни причт во главе со священником ходил по домам селения, читая молитвы перед образом святого, которому посвящался праздник. В каждом доме их угощали и вручали выпечку и деньги (иногда зерно).

Подобная картина проведения храмовых праздников наблюдалась повсеместно, как в Сибири, так и в Европейской России. Престольные праздники ведут свое происхождение от древних празднований в честь бога или духа, покровителя той или иной местности, ради которого устраивались обряды благодарения, жертвоприношения. Престольные праздники, яв-

ляясь примером общинного культа, объединяя односельчан в их обращении за покровительством к святому и способствуя выработке коллективизма и дружеских взаимоотношений, играли важную роль в духовной атмосфере прошлого.

Примечания

¹ Фурсова Е.Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX–XX вв.). Часть I. Обычаи и обряды зимне-весеннего периода. – Новосибирск : «Агро», 2002. – С. 161; Фурсова Е.Ф., Васеха Л.И. Очерки традиционной культуры украинских переселенцев Сибири XIX – первой трети XX века (по материалам Новосибирской области). Ч. 1. – Новосибирск : АГРО-СИБИРЬ, 2004. – С. 28.

² Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М. : Изд-во иностр. и нац. словарей, 1956. – Т. 1. – С. 340.

³ Славянская мифология. Энциклопедический словарь... – С. 230.

⁴ Новоселова Л.В. Итоги фольклорной экспедиции в Тарский и Седельниковский районы Омской области (Обзор и публикация материалов // Фольклор и литература Сибири. – Омск, 1975. – С. 51.

⁵ Байбурин А.И. Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 3.

⁶ Токарев С.А. Маски и ряжение // Календарные обычаи и обряды... – С. 189.

⁷ Украинцы. – М. : Наука, 2000. – С. 407–408.

⁸ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники... – С. 102.

⁹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М. : Рус. Яз., 1989. – Т. 1–4. – С. 227.

¹⁰ Казахско-русский словарь / под ред. Р.Г. Сыздыковой, К.Ш. Хусаин. – Алматы : Дайк-Пресс, 2002. – С. 554.

¹¹ Толковый словарь В.И. Даля [Электронный ресурс] // Академический словарь : [сайт]. – URL: dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/260758 (дата обращения 15.01.2017).

¹² Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX вв. – М. : Наука, 1988. – С. 247.

¹³ Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период // Календарь в культуре народов мира : сб. ст. – М. : Наука. Изд. Фирма «Восточная литература», 1993. – С. 119.

¹⁴ Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М. : Наука, 1978. – С. 87, 92, 98, 120–131.

¹⁵ Семенов Ю.И. Как возникло человечество. – М. : Наука, 1966. – С. 299.

¹⁶ Бековец И.К., Малахова Е.П. Масленица во вторичной региональной традиции белорусских переселенцев Седельниковского района Омской области // Материалы VIII региональной науч.-практич. конф. «Вагановские чтения», посвящ. 85-летию со дня основания Тарского бюро краеведения (г. Тара, 11–12 марта 2016 года). – Омск : ООО «Амфора», 2016. – С. 180.

¹⁷ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1963. – С. 35.

¹⁸ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. – М., 1994. – С. 238.

¹⁹ Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов // Советская этнография. – 1934. – № 5. – С. 11.

²⁰ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М. : Наука, 1979. – С. 249.

²¹ Аничков Е.В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. – СПб., 1905. – Ч. II. – С. 98.

²² Веселовский А.Н. Гетеризм, побратимство и кумовство в купальской обрядности // Журнал министерства народного просвещения. – СПб., 1894. – Февраль. – С. 317.

ГЛАВА IV
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ТРАДИЦИОННОЙ
ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОЙ СФЕРЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
ЗАПАДНОЙ СИБИРИ И ЗАУРАЛЬЯ (1930-е – 2010-е ГОДЫ)

Трансформация праздничной культуры

Народные календарные праздники восточнославянского населения России в течение XX века прошли сложный путь эволюционных и трансформационных изменений. Процесс трансформации традиционных праздников, начавшийся с середины XIX в. и обусловленный развитием новых социально-экономических отношений, усилением влияния городских форм культуры и интенсификацией этнокультурных контактов, продолжался и в начале XX в. Изменялась функциональная направленность праздничных циклов: уменьшалась роль магической подструктуры обрядов, а на первый план выходили демонстративно-символические и развлекательно-игровые компоненты праздников. Менялся гендерный аспект праздничной культуры: в общественных праздниках увеличивалась роль подростково-молодежных групп.

Согласно системному подходу, праздники образуют своеобразную подсистему в системе традиционной культуры. «Традиция, – по мнению К.В. Чистова, – это механизм аккумуляции, передачи (трансмиссии) и актуализации (реализации) человеческого опыта, то есть культуры»¹. В каждой традиции функционируют одновременные по своему происхождению элементы, в том числе новации как новая группа стереотипов, адаптированных традицией (К.В. Чистов)². Культура, по определению К.В. Чистова, существует в своих первичных и вторичных формах. «Первичные» – это собственно традиционные формы, связанные с прямым развитием архаической традиции. «Вторичные» формы рождаются в результате этнокультурных процессов и внешне сходны с первичными, но включены они в новые культурно-бытовые системы и выполняют нетрадиционные функции³. Мы попытаемся проследить механизм возникновения вторичных форм, их соотношение с традиционными формами первичного характера, приобретение вторичными формами нетрадиционных функций, появление новаций и процесс превращения их в традицию.

После победы Октябрьской революции старые календарные праздники продолжали сохранять свои позиции. Так, в выпущенном Госиздатом РСФСР календаре на 1928 г. наряду с вновь учрежденными революционными праздниками – 21 января (День памяти В.И.Ленина), 18 марта (День Парижской Коммуны), 1 Мая (День международной солидарности трудящихся), 7 Ноября (годовщина Великой Октябрьской социалистической революции), выделялись и православные праздники: 15–16 апреля (Пасха), 24 мая (Вознесение), 4 июня (Духов день),

6 августа (Преображение), 15 августа (Успение), 25–26 декабря (Рождество). Дни, пришедшие на религиозные праздники, как и революционные считались выходными⁴.

Новые революционные праздники в силу ряда причин, прежде всего, из-за консервативности крестьянства, слабо внедрялись в быт деревни в первое десятилетие советской власти. В городе процесс внедрения новых праздников происходил быстрее. Но постепенно к народным и религиозным праздникам стало усиливаться негативное отношение со стороны советских органов власти, что отражалось в печати. Так, качели, которые крестьяне и горожане устраивали на Пасху, в газетах стали называть «наследием проклятого буржуазного строя», их стали сравнивать с «виселицами царизма». Усилилось давление на священнослужителей. Так, на священника села Пресновское (современный Калачинский район Омской области) за проведение не санкционированного местными властями крестного хода наложили штраф в сумме 50 рублей (что по тем временам равнялось стоимости лошади)⁵.

Ситуация коренным образом стала меняться в 1930-е гг. в результате проведения индустриализации, коллективизации и культурной революции: с изменением социально-экономических условий стали исчезать и многие обряды, обусловленные традиционным укладом жизни. Старый праздничный календарь еще оставался регулятором трудовых процессов и свободного времени, но против него уже выступали правления колхозов, администрация районов, периодическая печать. Обоснованием притеснений служило «Постановление ВЦИК и СНК о религиозных объединениях» (8.04.1929), резко ограничивавшее права верующих⁶. Особенно усилилось гонение на старые календарные праздники после принятия Конституции в 1936 г., в которой было заявлено об обострении борьбы с врагами социализма и о повышении значения идеологического фронта, одним из участков которого являлась антирелигиозная пропаганда. В средствах массовой информации стала активно разоблачаться «реакционная сущность» религиозных праздников, приводились примеры пьянства и смертей в эти дни, научно обосновывалась нецелесообразность придерживания традиционных сроков сева, покоса, уборки урожая и т.д. О примере антирелигиозной пропаганды, книге Н. Румянцева «Православные праздники: их происхождение и классовая сущность» (1936 г.), мы говорили ранее⁷.

В середине 1930-х гг. в результате обострения антирелигиозной пропаганды традиционный праздничный календарь подвергся значительному изменению. Опрошенные нами старейшие жители деревень и городов Зауралья и Западной Сибири вспоминали, как разрушались храмы, как представители советской власти запрещали христосоваться, устраивать крестные ходы, красить яйца и даже кататься на Масленицу на лошадях. Ослушавшихся разбирали на пионерских, комсомольских, партийных собраниях, исключали из рядов этих организаций, выгоняли из школы, накладывали штрафы. За это могли объявить «врагом совет-

ской власти», и тогда последствия могли быть еще более тяжелыми. Люди боялись, скрывали факты обрядовых действий, старались совершать жизненно необходимые с их точки зрения ритуалы тайком и только в семейном кругу. Многие обряды сохранились, но перешли на домашне-бытовой уровень. Эти праздники продолжали отмечать в семье, тайком крася яйца и стряпая куличи, проставляя кресты, соблюдая запреты и помня о приметах, связанных с этими днями.

Период 1930-х годов был наиболее сложным с точки зрения борьбы двух идеологий – религиозной и коммунистической. В то время, когда в школе детям внушали, что религия – это «опиум для народа», религиозно настроенные родители заставляли детей молиться, соблюдать посты, все религиозные запреты. На новом этапе возникли разногласия «отцов и детей» и появились первые трещины в традиционном механизме передачи культурного опыта от старших к младшим.

Результатом разрушительных действий советской власти явилось дальнейшее исчезновение праздников, в которых торжественно-официальная часть (церковное богослужение, молебны, крестные ходы) и религиозно-идеологическое обоснование играли большую роль (Рождество, Пасха, Троица). Исключение составляли отдаленные от городских центров и больших дорог районы. Так, в северных районах Омской и южных районах Тюменской областей (деревни Еланка, Савиново, Комарово Усть-Ишимского района и др.) подростки 10–12 лет ходили «славить» в Рождество до самой войны. На Пасху украшали пихтами в доме, но ветки уже прибывали не традиционным способом в виде букв «ХВ», а в виде цветка. Пол по-прежнему устилали соломой. В Верхних Уках долгое время сохранялась традиция пасхальных молебнов, когда после освящения зерна устраивалось общедеревенское чаепитие прямо на улицах.

В несколько лучшем положении оказались народные праздники, мало связанные с православной идеологией, имеющие значительную часть языческих элементов и оторванные от непосредственного трудового процесса. Эти праздники (Святки, Масленица, Иван Купала) еще в конце XIX – начале XX вв. эволюционировали в сторону развлекательно-игровых действ. На их проведение особенно в отдаленных деревнях представители администрации «закрывали глаза», не видя особенной угрозы действующему режиму, может быть, еще и потому, что языческая составляющая этих праздников представлялась как «истинно народная» и противопоставлялась православию. Сохранялись святочные обряды колядования, посева зерна, ряжения, гаданий, ритуальных бесчинств молодежи, масленичные снежные городки, катание с гор, зажигание костров и т.д. Долго сохранялись традиционные формы общения детей и молодежи – вечерки, которые вместе с традиционными песнями, играми и

танцами из изб перекочевали в избы-читальни и клубы. На Троицу сохранялось завивание девушками венков, а на Ивана Купалу – обливание водой.

Параллельно с традиционными праздниками все больше внедрялись в жизнь праздники советские. Особенно популярными становились годовщины Великой Октябрьской социалистической революции, которые по аналогии с ссыпчинами и братчинами стали справлять в складчину и на средства колхозов на базе построенных клубов и школ. Большая популярность этого праздника объясняется не только активной политикой советского государства по включению в народный быт новых традиций, не только и не столько революционным энтузиазмом масс, сколько совпадением по срокам с окончанием уборки урожая и с началом осенне-зимних посиделок и вечеров. То есть старое содержание (подведение итогов сельскохозяйственного года) облекалось в новую форму – демонстраций и собраний коллективов. Однако, сохранялась при этом и традиционная форма отмечания праздника – всеобщее застолье. Так, постепенно новация (годовщина Октябрьской революции) превращалась в традицию за счет частичного сохранения старого содержания и старой формы.

Празднование 1 Мая и 8 Марта в 1930-е гг. не было широко распространено в деревнях, в отличие от городов, где проходили праздничные демонстрации и концерты. Главными организаторами этих праздников на селе стали учителя школ, которые со своими учениками ставили спектакли по классическим произведениям Н.В. Гоголя, А.П. Чехова, Н.А. Островского, выпускали «живые» газеты – выступления артистов с частушками на злободневные темы и «акробатическими этюдами» («пирамидами»).

В середине 1930-х гг. советская власть стала предпринимать попытки использовать традиционные формы народных праздников, наполнив их новым содержанием. В этом отношении интересна организация и проведение Сабантуя в качестве подведения итогов весеннего сева в районах совместного проживания русского и татарского населения в Томской, Омской и Тюменской областях. В Государственном архиве Томской области хранятся документы 1936 г., связанные с проведением Сабантуя в Чановском, Сталинском, Юргинском и других районах Томской области, где Сабантуй называется «праздником побед на фронте социалистического строительства, праздником показа народного творчества и художественной самодеятельности восточных национальностей». Среди документов - программа празднования, включающая торжественную часть (с докладом о достижениях посевной кампании) и спортивные состязания (бег физкультурников, конские скачки, бег в мешках, бег с яйцом, битье горшков, перетягивание каната, татарскую борьбу и т.д.). Здесь же находим характеристики передовиков с указанием предметов премирования (платье, туфли, рубашка, костюм, балык)⁸. Подобный опыт оказался удачным, и традиция празднования Сабантуя продержалась

лась до перестроечных времен, возобновившись уже в современной России, когда в празднике стали принимать активное участие и русские, и украинцы, и белорусы.

Следующий сильный удар по традиционным праздникам нанесла Великая Отечественная война. В этот период напряжения всех физических и духовных сил было не до празднований. Обряды христославления в Рождество и на Пасху исполняли голодные дети из самых бедных семей, которые таким образом добывали себе пищу – мерзлую картошку, соленый огурец или горбушку хлеба. Молодежные святочные вечерки трансформировались в женские посиделки, на которых разновозрастные вдовы и те, кто могли ими стать, делились своим горем и пытались морально поддержать друг друга. Именно война и трудный период послевоенного восстановления народного хозяйства стали непреодолимым рубежом для многих обычаев и обрядов. Но, в то же время, это дало толчок для развития новых праздников: так, оставшиеся без мужей женщины Малой Тавы стали активно отмечать Международный женский день 8 Марта, собираясь в складчину в избе какой-нибудь вдовы, демонстрируя тем самым женскую солидарность и взаимопомощь. После окончания Великой Отечественной войны появился новый общественно-политический праздник – День Победы (9 Мая), который сразу приобрел тенденцию к превращению в «традиционный народный праздник».

Послевоенное восстановление разрушенного хозяйства отнимало много времени и сил, и поэтому общественные праздники не проводились, а в семье, особенно в сельской местности, продолжали сохраняться некоторые календарно-обрядовые традиции, связанные с приготовлением обрядовых блюд (рождественской и крещенской кутьи, сырчиков, крашеных яиц, «козулек», «жаворонков», куличей и т.д.), а также с исполнением некоторых жанров традиционного фольклора. В украинских селах до начала 1960-х гг. сохранялись рудименты обряда «вождение Мэланки» в костюмах новогоднего ряженья. Информаторы вспоминают, что, когда девушки собирались на Новый год в клуб, одна из них одевалась «невестой», имея на голове обязательный атрибут Мэланки – веночек с лентами, а другая – «женихом». Пара пела и плясала под гармонь. Здесь же одна из женщин надевала военную форму (гимнастерку, подпоясанную ремнем, штаны-голифэ, сапоги, медали, шинель) и ездила с группой ряженых в соседние села (Логиновка, Божедаровка Павлоградского р-на). К середине XX в. произошла значительная утрата семантического содержания святочных обрядов и произошло окончательное их превращение в развлекательно-игровые действия. Сохранившиеся на середину XX века в среднеиртышском регионе варианты обряда «вождение Мэланки» свидетельствовали о смешении разных ритуалов – мэланкования и посева, мэланкования и славления Христа, а большое количество поющих и пляшущих ряженых персонажей показывало утрату магических функций обряда и доминирование функций развлекательных.

Интересен факт рекультивации некоторых окказиональных обрядов, обусловленный хозяйственной необходимостью и свидетельствующий о сохранении религиозного сознания даже у представителей местной власти. Во время засухи председатели колхозов через посредников передавали богомольным старушкам просьбу о проведении крестного хода по полям с целью вызова дождя. Таковые проводились иногда и по собственной инициативе населения, а власть, зная об этом, не препятствовала совершению обряда.

В конце 1950-х – начале 1960-х гг. вновь был поставлен вопрос о новых советских праздниках, которые стали рассматриваться не столько как средство антирелигиозной пропаганды, сколько как важный способ воспитания нового человека⁹. Изменения в экономике, повышение уровня жизни людей, дальнейшее внедрение принципов коллективизма и интернационализма, процессы урбанизации и стандартизации – все это сказалось на состоянии празднично-обрядовой культуры. Многие традиционные календарные обряды исчезли совсем. Некоторые даты народного календаря сохраняли свое значение в качестве вех хозяйственной жизни с приметами и поговорками, приуроченными к этим дням, и магическими обрядами, способствовавшими, по мнению крестьян, жизненному благополучию. Так, например, в Чистый четверг убирали в доме, метили скот, задабривали домового, пересчитывали деньги, в Егорьев день – садили капусту, в Троицу – заготавливали веники, в Иванов день под «купальскую росу» раскладывали лечебные травы. На внутрисемейном уровне обязательно сохранялись обычаи, связанные с поминовением предков в Родительскую субботу, Родительский день, на Троицу.

В этот период получили распространение контаминированные типы праздников, зрелищно-досуговые по своей форме и обобщающе-символические по содержанию: Проводы Русской зимы, Праздник русской березки, Праздник урожая и т.д.¹⁰ Народные праздники на общественном уровне продолжили свое существование в качестве «вторичных форм культуры», «фольклоризмов» (по определению К.В. Чистова), основанных на синтезе народной и профессиональной культур¹¹.

Праздник Проводов Русской зимы по своей форме должен был, по мнению организаторов, заменить традиционную Масленицу. Но традиционное содержание с религиозно-магической основой скорейшего избавления от холодов, приближения весны, с инициальными обрядами, должными обеспечить хороший урожай – все это осталось в прошлом. Теперь «праздник», в котором участниками были все жители села (или города) превратился в «мероприятие», участниками которого являлись только организаторы сего действия, которым необходимо было отчитаться перед начальством. Советская система с ее заорганизованностью, приписными показателями и формализмом оказывала влияние на все виды праздников.

Успех внедрения в жизнь Проводов Русской зимы обеспечило лишь наличие зрелищно-досуговых форм, многие из которых имели традиционное происхождение. Так, из масленичного цикла были взяты следующие

обрядовые формы – катание на лошадях, катание с гор, спортивные состязания, игры, массовые гуляния, сжигание чучела. Но это уже не были обряды, несущие определенную семантическую нагрузку, это уже были развлекательные действия, у которых осталась только две функции – компенсаторная и символическая (смена времен года, борьба с пороками, демонстрация «этничности»).



Катание на лошадях на Проводах зимы

Потребность людей в эмоционально-развлекательном проведении досуга обусловила быстрое вхождение этого праздника в 1960–1980-х гг. в общественный быт города и деревни¹². Если в городе Проводы Русской Зимы проходили в парках и на стадионах, то на селе – около Дома Культуры. Силами работников Домов Культуры здесь разыгрывалось театрализованное представление, главными участниками которого являлись «злые силы», защищающие Зиму, и «добрые» - отстаивающие Весну. В роли отрицательных героев чаще всего выступали Туняец, Пьяница, Вор, возглавляемые Бабой Ягой. В конце представления, когда побеждала Весна, сжигалось чучело Зимы с пожеланиями избавиться от всех пороков. После этого устраивались массовые спортивные игры и состязания, часть которых вела свое начало от традиционных масленичных развлечений (бег в мешках, выжимание гирь, перетягивание каната, бой мешками на бревне, лазание по ледяному столбу), другая – являлась новыми видами соревнований – мотокросс, мотобол, бег на лыжах, коньках. Популярным в 1970–1980-е годы было конное состязание (троек, пар, одноконок и верховых). Лошади, запряженные в медную сбрую, украшенные яркими попонами, разноцветными лентами, бумажными и пластмассовыми цветами (кое-где использовались и сохранившиеся расписные дуги, бубенцы и шаркунцы), выставлялись на забег каждым отделением колхоза. После соревнования устраивались катания взрослых и детей на лошадях. Одновременно со спортивными состязаниями проводились концерты фольклорных коллективов, конкурсы песен, частушек, танцев, в которых могли принять участие все желающие. В качестве призов раздавались детские игрушки, сувениры, духи. Расширенная продажа промышленных, продовольственных товаров в расписных ларьках продавцами в русских шалях и ко-

кошниках создавала приподнятое настроение. Своеобразным символом праздника стали масленичные блины (остаток этничности).

Другим контаминированным праздником явился Праздник русской березки, который в 1970–1980-е годы проводился по окончании посевной и совмещался с подведением итогов зимнего периода. В северных районах среднеиртышского региона его называли «Сабантуем», что явилось результатом успешного внедрения Сабантуя в жизнь, начатого еще в 1930-е гг. В этом празднике нашли отражение культурные традиции двух наиболее многочисленных этносов северных районов – русского и татарского. В Зауралье этот праздник называли «Мавевка» и проводили в березовых рощах. Перед собравшимися выступали председатель сельсовета, парторг, которые вручали премии лучшим колхозникам. Тут же подводились итоги конкурса на образцовый дом и улицу, вручались «подъемные» деньги демобилизованным из рядов Советской Армии, трудовые книжки выпускникам школы, остающимся работать в колхозе и направления на учебу тем, кто решил продолжить обучение в вузе. Устраивался концерт художественной самодеятельности, личные и коллективные спортивные соревнования. Символом праздника являлась Весна – девушка в венке из березовых веток, которая вручала агроному хлеб-соль с пожеланием хорошего урожая. Вечером в клубе (Доме культуры) для молодежи проходил «ситцевый бал», в сценарий проведения которого вставлялись народные пословицы, загадки, игры, сюжеты из сказок, танцы. Таким образом, от девичьего праздника Семика-Троицы почти ничего не осталось, за исключением места и времени проведения праздника, предпочтительного внимания молодежи и использования венка из березовых веток в качестве символа.

Праздники Первой борозды, Первого и Последнего снопа, Праздник урожая, сохраняя функциональную направленность земледельческих обрядов, обеспечивающих большой урожай, трансформировались в коллективные общественно-трудовые мероприятия пропагандистского характера с напутственными речами руководителей колхозов, совхозов, районов, вручением премий, концертами школьных агитбригад, выставками трудовых достижений. 26 августа 1966 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР был учрежден Всесоюзный день работников сельского хозяйства, к которому и стали приурочивать Праздник урожая (второе воскресенье октября).

В 1950–1970-е гг. такие праздники, как Рождество, Крещение, Пасха, Троица, Благовещение и другие почитались и отмечались верующими людьми, в основном, старшего поколения. Они посещали в эти дни церковь (если она сохранилась), соблюдали запреты, вспоминали приметы и поверья, связанные с этими праздниками, готовили обрядовую пищу. Люди среднего и младшего поколения узнавали об этих праздниках от своих бабушек и дедушек. Наиболее стойко сохранялась традиция посещения кладбища в Родительский день и

на Троицу. Крестные ходы с целью вызывания дождя в некоторых деревнях устраивались еще в 1950-е гг.

Престольные («съезжие») праздники, проведение которых было прервано войной, возродились в 1950-е гг., заняв прежнее место в поддержании родственных отношений путем взаимных гостеваний. Но это уже не было гуляние всех семей деревни вскладчину, с непременным посещением каждого дома, не говоря уже об отсутствии церковного богослужения. До начала 1980-х гг. традиции съезжих праздников сохранялись в редуцированном виде одnodневных посещений родственников ближних и дальних деревень. Память старшего поколения до сих пор хранит информацию о всех известных ему престольных днях соседних селений.

Современное состояние праздничной культуры

С начала 1990-х гг. наступает новый этап в развитии празднично-обрядовой культуры (а следовательно, – и в существовании народного праздника), обусловленный коренными изменениями в экономической и общественно-политической жизни России. С образованием на территории бывшего СССР ряда независимых государств повышается уровень этнического самосознания и, как следствие этого, возрастает интерес к традициям своего народа, усиливается активность традиционных конфессий и миссионерских религиозных организаций, увеличивается роль средств массовой информации. На функционирование праздничной культуры стали влиять факторы объективного и субъективного порядка, несколько отличающиеся от тех, что действовали на протяжении советского этапа существования праздника. К объективным относятся экономические факторы, связанные с переходом экономики на рыночные рельсы, процессами модернизации и глобализации. Субъективными факторами являются социокультурная политика правительства, региональных и местных административных органов, культуротворческая деятельность учреждений культуры и образования, а также уровень духовного развития населения, сохраняющего и возрождающего по собственной инициативе народные праздники.

Влияние рыночных отношений на празднично-обрядовую культуру имеет противоречивый характер. С одной стороны, конкуренция за потребителя культурных услуг создает определенные стимулы для творчества, с другой – коммерциализация культуры приводит к распространению псевдокультуры и, таким образом, имеет больше отрицательных, чем положительных последствий. Снижается уровень требований к празднично-обрядовым формам, которые ориентируются теперь не столько на трансляцию народного опыта и воспитательную функцию культуры, сколько на удовлетворение развлекательных потребностей и получение коммерческой прибыли, что ведет к расширению сферы бытования массовой

культуры, о негативном влиянии которой на духовную жизнь общества писали многие ученые¹³.

Влияние массовой культуры на развитие праздничной обрядности достаточно противоречиво: с одной стороны, массовая культура играет положительную (рекреативную) роль, с другой – затмеваются остальные функции культуры – познавательная, воспитательная и другие. Потребительская психология, формирующаяся в среде молодежи, приводит к распространению праздников в форме дискотек и различных шоу, о чем свидетельствуют отчеты сельских Домов культуры. Методисты ДК стараются перед дискотеками, совпадающими по времени с теми или иными календарными праздниками, проводить познавательные мероприятия, которые знакомят молодежь с народными традициями и дают определенные возможности для творческого самовыражения личности посредством участия в народных играх и конкурсах.

В постсоветской России значительное влияние на формирование общественного сознания и внедрение новых празднично-обрядовых форм оказывают средства массовой информации. К числу позитивных сторон деятельности СМИ относятся получение населением информации об истории возникновения и традициях проведения праздников, участие людей в различных розыгрышах, викторинах, конкурсах, возможность приобщиться к ритуалам и услышать обращения известных государственных и религиозных деятелей (трансляции храмовых служб в дни Рождества Христова и Пасхи, поздравления Президента РФ, Патриарха Московского и Всея Руси и т.д.). Рыночные отношения диктуют свои условия, что приводит к излишнему вниманию к одним праздникам (традиционным и новым) и игнорированию других. Так, наиболее часто СМИ обращаются к теме Рождества, Крещения, святочных гаданий, Масленицы, Пасхи, не традиционного для России Дня святого Валентина.

Традиционная празднично-обрядовая жизнь современных представителей русского, украинского и белорусского народов в рассматриваемом регионе протекает на двух основных уровнях – семейном и общественном. По результатам этносоциологического опроса, проведенного в июне-августе 2015 г. в Омске сотрудниками Сибирского филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева (опрошено 805 респондентов в возрасте от 15 до 80 лет), 40,5% омичей принимают участие в национальных праздниках своего народа, несколько больше (48,8%) доля участия населения в общегосударственных праздниках. В религиозных праздниках и обрядах принимают участие – 28,8% опрошенных. Подавляющее большинство горожан (79,9%) отдает предпочтение проведению праздника в кругу семьи. И это понятно, поскольку в семье человек реализует потребности самовыражения, в т.ч. – своей этничности. Именно в семье происходит совершение обрядов, сопровождающих человека от его рождения до самой смерти.

Крещение, имянаречение, дни рождения, свадьбы, похороны, дни поминовений, годовые календарные праздники сопровождаются соблюдением тех или иных запретов, исполнением определенных обрядовых действий, идущих из глубины веков и несущих яркую этническую специфику. В магическую необходимость совершения одних обрядов люди свято верят, другие действия совершают просто из этических соображений, объясняя это «сохранением традиций» и для того, «чтобы отдать дань памяти предкам». Именно на семейном уровне сохраняются многие этнические нормы и традиции. Лучше всего этническая специфика сохраняется в системе питания, нормах поведения и верованиях (народных формах религии), несколько хуже – в песенном фольклоре и одежде. При этом именно в пище интенсивно происходит взаимовлияние национальных культур. Русская кухня оказывает активное влияние на кухни других народов: так, омские казахи помимо традиционных бесбармака, куырдыка, баурсаков, навруз-коже, казы, шелпека, готовят на праздники пирожки, блины, куличи, красят яйца. Русские, вместе с традиционными блинами, холодцом, фаршированным гусем, стараются приготовить на праздник пельмени, манты, плов, украинцы наряду с варениками и пампушками, стряпают штрудели, беляши, чебуреки.



Православный храм в пасхальную ночь

Общественный уровень бытования празднично-обрядовых традиций проявляется в проведении церковных богослужений, крестных ходов, организации празднований религиозными общинами, национально-культурными объединениями и другими общественными организациями, учреждениями культуры и образования. Общественный уровень этнокультурных традиций в современной России трансформировался в бытование так называемых «вторичных форм культуры» – общественных праздников и фестивалей, организуемых профессионалами с использованием символов этнических культур и участием фольклорно-этнографических коллективов. На общественном уровне многие традиционные народные и религиозные праздники, такие как Рождество, Святки, Масленица, Пасха, сохраняя определенную этническую специфику, все больше превращаются в синтезированный тип праздников, состоящий из элементов народной, религиозной, профессиональной и модернизационной культуры, что позволяет принимать участие в этих праздниках людям различных этносов. В начале XXI века стали возрождаться

съезжие праздники на Масленицу, Троицу, Спасы, Покров. Определилась тенденция к приурочиванию празднования Дней сёл к престольным праздникам, во время которых проходят конкурсы традиционного кулинарного искусства и демонстрация народных костюмов.

В большинстве городских восточнославянских семей из традиционных календарных праздников отмечаются Рождество, Новый год, Крещение, Масленица, Вербное воскресенье, Чистый четверг, Пасха, Радоница (Родительский день), Троица, Иван Купала. В православных семьях добавляются религиозные праздники, такие как Вознесение, День Георгия Победоносца, День святого Николая (22 мая и 19 декабря), Преображение Господне, Покров и некоторые другие. Религиозные праздники Рождество, Крещение, Пасха, Троица в настоящее время все больше сближаются с праздниками народными. Увеличивается количество лиц, посещающих церковь в эти дни, восстановлена традиция крестных ходов на «иордань». Светскими организациями (областными, городскими, районными органами культуры и образования) проводятся в рамках праздничных дней различные мероприятия: рождественские и пасхальные фестивали ремесел, фестиваль «Рождественские колядки», выставки расписных яиц, народные гуляния на Красную горку и т.д. Политика государства по отношению к православной церкви отразилась на проведении религиозных праздников. По результатам этносоциологических опросов, Рождество отмечали лишь 7% респондентов в 1986 г. и более 80% – в 2010 г. Увеличилось число лиц, посещающих в этот день церковь, как из религиозных побуждений, так и в связи с эстетическими потребностями (послушать духовные песнопения, посмотреть на праздничную одежду священнослужителей, убранство церкви и т.д.). Большую роль в популяризации религиозных праздников играет активная деятельность церковных организаций, пропагандирующих эти праздники на радио, телевидении и в средствах массовой информации (трансляция всеношных служб, послания патриарха в связи с началом Великого поста, его поздравления с Рождеством, Пасхой и т.д.).

Празднование Нового года

Празднование Нового года несколько отличается в городе и в сельской местности. На селе он проходит примерно по одному сценарию: 31 декабря во Дворце культуры устраивается торжественный вечер с подведением итогов года и театрализованным представлением, лотереей и конкурсами. Центральными фигурами праздника являются Дед Мороз и Снегурочка. Проводится новогодний костюмированный бал, уходящий своими корнями в русское ряжение. Ближе к полуночи все расходятся по домам, где встречают Новый год согласно традиции в кругу семьи праздничным застольем. Около одного-двух часов ночи все опять собираются в ДК на праздничную дискотеку до утра. В разнообразных костюмах гуляющие выходят на улицы, поют народные песни, частушки, пляшут, катаются с ледяных горок. В

современном городе увеличивается число желающих встретить Новый год «под руководством профессионалов» – в ресторанах, барах, ночных клубах, на загородных базах отдыха. Однако большинство населения предпочитают встречать праздник дома, в кругу семьи или близких друзей. Главным атрибутом современного праздника являются фейерверки, которые взрываются непрерывно в течение всей новогодней ночи. Некоторые выходят ночью на улицы покататься на горках или встретить праздник возле огромной елки в парке культуры и отдыха (на ее возведение уходит более 200 деревьев), где строятся ледяные городки со скульптурами Деда Мороза и Снегурочки и символов наступающего года по восточному календарю – обезьян, петухов, мышей и т.д.

Во всех городах и поселках в парках культуры и отдыха открываются «центральные» елки, где учреждения культуры и образования проявляют всю свою фантазию, стараясь вовлечь в праздничное действо всех пришедших на праздник. Так, 26 декабря 2017 г. в Омске, в парке культуры и отдыха имени 30-летия ВЛКСМ открылась городская елка. Дети и взрослые



Дед Мороз и Снегурочка на открытии городской елки

пришли наряженными: часть – в красных и синих колпачках Санты-Клауса и с мишурой на шее, кто-то наряжен Снегурочкой (в голубой плюшевой накидке с белой оторочкой), кто-то «елочкой» (зеленая мишура на голове). Ребята были также одеты в костюмы Деда Мороза, народов Севера, белых и бурых медведей, снежных барсов, бабок Ежек – в платках, меховых жилетках, фуфайках и юбках из мешковины, Снегурочек – в голубых с белой оторочкой халатах и коронами на голове, скорморохов в колпаках с бубенцами на голове, веселых баб – в платье, сшитом из синего хлопка с бело-красными цветами. Многие просто имели «ушки» и «рога» на голове и цветные парики.

Участники школьного театрального кружка были наряжены: девочки – в длинные юбки, аля-



Ряженые на новогодних гуляниях в парке

пистые («а ля рус») сарафаны и павловопосадские платки, мальчики – в цветастые рубахи и костюмы Санты Клауса. В соответствии с символикой Года Петуха, одна девочка была одета «петушком» – в удлиненной вышитой жилетке (похоже – в татарской), на голове – парик и убор из искусственного красного меха, напоминающий гребень и бородку петуха, лицо раскрашено аквагримом, в руках – петух из картона. Ребята организовали интерактивное представление. Руководительница зазывала подходить и поиграть: «Сегодня праздник в парке! Надо играть и веселиться!» На игровой площадке были разбросаны березовые полешки, стояли корзинки, в руках дети держали дугу из проволоки, на которой развешены елочные игрушки и связка репчатого лука. В руках один подросток держал голову «козы», сделанную из папье-маше. Дети читали окружающим стихи и просили вспомнить, как описывается символ года (Петуха) в русских народных сказках: «Петушок – золотой гребешок, маслена головушка, шелкова бородушка!» Детям предлагали попрыгать: «По кочкам, по кочкам, по маленьким дорожкам, шел петух, в ямку – бух!» Они организовали также игру: необходимо было набросить картонное кольцо на вырезанные из фанеры рога «козла», за что дети получали приз (конфеты).

На елке были и другие интерактивные площадки: шоу мыльных пузырей «Рыбаки и рыбки», бросание валенок по кеглям (организовывали «Снегурочка» и «медведь» под гармошку), игра «Ручеек» (взрослые и дети радостно играли), отгадывание загадок (за что получали конфетки), игра «Выше ноги от земли» (скакалка крутилась под ногами и надо было прыгать), прыгание на скакалке, перетягивание каната (организовывали ребята в париках и желтых футболках, в масках зайцев), «Снежный тир» – метание «снежков» в цель, «Веселые хоккеисты» (клюшкой надо было обвести мячик вокруг кегли и вернуться обратно), «Снеговик» (необходимо было собрать снеговика из матерчатых шаров на липучках). «Баба Яга» (на лице – зеленая маска, одета в пеструю длинную юбку, на голове – павловопосадский платок) и парень с табличкой «Банк заданий» предлагали прохожим вытянуть из банки задание: спеть, сплясать, прокукарекать, покрутиться вокруг себя, попрыгать, за что исполнители получали конфеты. «Новогодние эльфы» в шляпах и колпаках предлагали вытянуть из шляпы бумажку с пожеланием исполнения в новом году. На еще одной площадке малыши 5–6 лет соревновались в скачках на «лошадках» – фанерных головах лошадей на палках. Возле елки подростки организовали веселую игру: Дед Мороз и Снегурочка стояли между двумя шеренгами игроков и не давали им перебежать из одной команды в другую. Всем (и детям, и взрослым) было, где применить свою силу, ловкость, смекалку – это всегда было главным в традиционном празднике.

Концертная программа официального открытия елки получила название «Новый год на языке дружбы». Ведущей выступала Зимушка-Зима, а открывали и говорили приветственные

слова мэра города, председатель Горсовета и депутат Госдумы. Участники танцевальных коллективов (в ярких курточках, штанах, валенках) «зажигали» собравшихся, а вокальные коллективы исполняли песни новогодней тематики: «Три белых коня», «Пока часы двенадцать бьют», «У леса на опушке», «Российский Дед Мороз» и другие). Люди радостно приплясывали на месте, а три веселых женщины (с ушами пса, в накидке Снегурочки и головным убором в виде елки из зеленой мишуры на голове) плясали в центре и вытягивали на пляску всех остальных, в результате чего образовался большой хоровод из женщин и детей.

В проведении этого мероприятия реализовались многие функции праздника, нашли частичное отражение традиционные праздничные формы и желание (и главное – умение) людей играть, творить и веселиться. Но зачастую в Новый год «полноправным членом» семейного застолья становится телевизор, что отмечают более 80% опрошенных нами респондентов. Речь Президента является

непрерывным атрибутом встречи Нового года, под бой кремлевских курантов люди поднимают бокалы с шампанским, под музыку, звучащую с экрана, устраиваются танцы. Однако переключение телеканалов не дает смены ощущений (повсюду мелькают лица одних и тех же поп-звезд), а насаждает определенные стереотипы поведения



Новогоднее ряженье

и приводит к исчезновению у человека «состояния праздника». Некоторые современные исследователи высказывают обеспокоенность тотальной бытийной экспансией праздничного в мир повседневности и говорят о «кризисе праздничности» в России¹⁴. Современная индустрия развлечений дает человеку возможность в любой момент попасть в атмосферу, отличную от повседневной, но она не является праздничной, поскольку праздничное веселье должно быть «выстраданным и отрефлексированным весельем»¹⁵. Исчезновение «состояния праздника» подтверждается данными наших опросов, особенно среди мужчин и женщин 30–50 лет, что объясняется увеличением внимания к материально-финансовой стороне жизни, связанной с зарабатыванием средств существования, и сужением досугового времени, которое может быть посвящено духовной культуре этой категории населения.

Отличительной, и для других стран парадоксальной, чертой «русского Нового года» является «старый Новый год» – встреча новолетия по «старому стилю», когда «разворачивается русская душа» и все православные, державшие пост в официальный новый год, и все те,

кому дорога традиционная русская (славянская) культура, устраивают широкое застолье, а также проводят обряды колядования, посева, гадания и, конечно, наряжаются в разные костюмы. Именно в ряженьи проявляется творчество русских, украинцев, белорусов, именно ряженье имеет традиционные и новационные формы воплощения, о чем поговорим подробнее.

Современное ряженье

Современное ряженье в сибирском селе имеет два вида бытования: 1) на новогоднем вечере 31 декабря (чаще всего, в сельском Доме культуры) и 2) в хождении ряженных по улицам в новогоднюю ночь (31 декабря), в ночь на Рождество (6 января) или в ночь на старый Новый год (13 января). В данных формах современного бытования ряженья отчетливо прослеживаются (хотя и в редуцированном и трансформированном виде) его традиционные формы: вечерняя и обходная.

Рассмотрим первую форму современного ряженья. На новогодний вечер в Дома культуры по приблизительным подсчетам наряженными в костюмы приходят около 40 % гуляющих. Свой костюм необходимо «защитить», т.е. как-то представить: спеть о нем песню, рассказать стихотворение, разыграть сценку. Во второй половине XX века с распространением унифицированной одежды городского типа и уходом в прошлое этнической одежды, новогодним костюмом стал нарядный костюм своего этноса. Так в д. Ганновка (Одесский район Омской области) парни и девушки для разыгрывания на сцене сельского Дома культуры украинской вечерницы сшили по бабушкиным образцам национальные костюмы, состоявшие у девушек из вышитой кофты, юбки и жилетки, а у парней – из рубах и шаровар. Остается популярным костюм «черта», что обусловлено не только традицией, но и всенародной любовью к фильму «Вечера на хуторе близ Диканьки»: черная водолазка и черное трико, хвост из проволоки, обшитой черной тканью, лицо и руки вы-



Новогодние костюмы советских детей

мазаны сажей. В 1960-е годы свиту «нечисти» пополнил персонаж Кашея Бессмертного, в которого наряжались женщины (трансформация обрядового травестизма): на тело надевалась картонная безрукавка с нарисованными на ней костями, также из картона изготавливались маска, колпак, щит и меч, башмаки с загнутыми носами. Все это раскрашивалось анилиновыми красками. В эти годы в связи с тем, что новогодние представления устраивались для детей, «нечисть» «помолодела»: теперь кикиморами, ведьмами, русалками и Бабой Ягой наряжались не только взрослые женщины, но и девочки-подростки, чего не наблюдалось в традиционной культуре. Зооморфное ряжение нашло отражение в детских костюмах зайчиков, лисичек, а в период покорения космоса – в костюмах легендарных собак – Белки и Стрелки.

Влияние русских народных сказок и переведенных на русский язык сказок народов мира привело к распространению костюмов Аленушек, Снегурочек, Мальвин, Красных Шапочек, принцесс. Персонажи русских народных сказок часто появлялись и на украинском новогоднем празднике. Так, в с. Целинном (Целинный район, Алтайский край) в начале 1960-х гг. по селу разъезжал на сделанной из теса и поставленной на сани печи Емеля, из печной трубы при этом шел дым от подоженного кизяка. Популярность сказочных персонажей Деда Мороза и Снегурочки возросла с выходом на экраны фильма «Морозко», и с начала 1960-х годов без них не обходился уже ни один новогодний праздник в детских учреждениях и на предприятиях.

В 1950–1960-е гг., в период освоения целинных и залежных земель, борьбы за увеличение производства хлопка и распространения такой сельхозкультуры, как кукуруза, стали популярными костюмы «урожая», «кукурузы», «хлопка» и др. Так, в с. Желанном Е.Р. Жирнова изготавливала костюм «урожая» следующим образом: на слой марли выкладывался слой слегка пророщенной пшеницы, сверху это закрывалось еще одним слоем марли и поливалось в течение нескольких дней. Когда марля проросла пшеницей, из нее шилось платье и шапочка в виде колпака. Получался своеобразный костюм из свежей зелени. «Кукуруза» делалась в виде початка: на проволочном каркасе крепилась простроченная в виде зерен кукурузы марля (с ватой), покрашенная в желтый цвет. Руки продевались в отверстия и на них прикреплялись зеленые бумажные листья. «Хлопок» получался из сочетания зеленой кофты и широких белых штанов (типа шаровар) чуть ниже колена и косынки на голове. Эта же мастерица придумала и изготовила множество других маскарадных костюмов. Для костюма Зимы шилось белое платье, украшенное мишурой, а на голову надевалась корона из бумаги, обклеенная фольгой. Для изготовления костюма «календаря» необходимо было платье обклеить листочками из отрывного календаря, а на лицо надеть новогоднюю маску. Оригинальный костюм под названием «Голубь мира» представлял собой красное платье, символи-

зирующее СССР и украшенное голубями, нарисованными раствором из смеси зубного порошка и молока.

Вообще, как отмечают сами авторы интересных костюмов, свои изделия она старалась приурочить к каким-то событиям из политической или экономической жизни страны. Так, в 1960-е гг., в период первых космических полетов, повсюду на Новый год появлялись «космонавты» в голубых костюмах с ракетой из фольги на голове и даже цитатами партийных лидеров, написанными бронзовой краской на груди. Победы научно-технической революции нашли отражение и в костюмах – появились «роботы»: тело в картонной коробке с проволочками, на голове – коробка с пружинками-антеннами, вместо глаз – лампочки.

В 1980-е гг., в период наших шахматных побед и проведения Олимпиады в Москве, появились костюмы шахматных королей и олимпийских медвежат. В стране, декларирующей принцип интернационализма, всегда были востребованы национальные костюмы, поэтому на новогодних маскарадах в украинских селах девушки часто надевали свои этнические костюмы (вышитая кофточка, черная юбка, фартук с тесьмой, венок из бумажных цветов), а также костюмы представителей других этносов.

Большое влияние на появление новаций в маскараде оказали телевидение и кинематограф. В конце 1980-х – начале 1990-х гг. в период популярности художественного фильма «Де Артаньян и три мушкетера» повсеместно были распространены костюмы мушкетеров: белая рубашка с жабо, широкими манжетами или бумажными обшлагами, бархатная шляпа с пером, плащ-накидка с пришитым крестом, в руках купленная или самодельная (из палки и фольги) шпага. В начале 1990-х гг. успехом пользовался фильм «Цыган», что придало традиционному ряженью цыганами современное осмысление образа. Так, в Ганновке на новогоднем вечере появился «Будулай». А мультфильм про Черного плаща вдохновил творческих мам (именно они были основными мастерами) на создание костюма Черного плаща: черная накидка, шляпа с пером, широкие сапоги.

Телевизионная реклама, вошедшая в жизнь постсоветского социума, тоже внесла свою лепту в появление маскарадных новаций. Только что появившиеся и широко рекламируемые в середине 1990-х гг. шоколадные батончики «Марс», «Сникерс», «Баунти» подтолкнули фантазию школьников на создание похожих на них костюмов: на девушке от головы до линии бедер укреплялась раскрашенная коробочка из-под телевизора, в которой делались прорези для глаз и рук. На голове и ногах завязывались банты. Появление в магазинах яркой импортной мозаики – пазлов – вдохновили создателей костюмов на изготовление «Веселой мозаики»: на большую по размерам рубашку наклеивались пазлы, старые штаны снизу обрезались «махрами», на шею и руки крепились бумажные жабо, на голове – бумажный колпак с надписью «Веселая мозаика».

В деревне Урлютюб (Железинский р-н Павлодарской обл.), бывшей казачьей станице, в 1990-е гг. в клуб на бал-маскарад потомки казаков надевали дедовские казачьи костюмы. Там же наряжались «конем»: двое мальчишек накрывались покрывалом, и носили на палке сделанную из картона голову. В этом же районе в другом селе (Степном) женщина, потомок сибирских и донских казаков, наряжалась на новогодний вечер снопом: вокруг талии проволокой закреплялась осока, на пояс привешивались ползунки с ботинками. Она же рядилась лисой, держащей в руках живого петуха, чтобы это напоминало русскую народную сказку «Лиса и петух». Совместное проживание с представителями других этносов, в частности с казаками, наложило свой отпечаток на русские костюмы: эта же «казачка» наряжалась «баем»: на тело с приделанный из подушки брюшком надевала широкий махровый халат, на голову – сделанную из полосатой простыни чалму, заколотую брошкой. У соседей-белорусов брала лапти, сплетенные из тонких веревок и национальную рубашку с вышивкой и штаны – получался костюм «крестьянина». Там же в Степном наряжались баранами (вывернутая шкура барана), медведем – морда была вылеплена из глины, обклеена бумагой, обожжена в печи, потом раскрашена черной краской. В 1960-е гг. в Степном одна женщина нарядилась «памятником» (картон, обклеенный фольгой), а мужчина Гитлером (в гимнастерке и с прикрепленными усиками).



Символ 2017 года – «Петушок»

В конце XX – начале XXI века стало популярным изготавливать костюмы в соответствии с наступающим годом по восточному календарю, чем было обусловлено ряжение в драконов, петухов, свиней, лошадей, крыс, змей и т.д. Произошло своеобразное наложение традиций: восточнославянской, в которой особой популярностью пользовались костюмы петуха, курицы, ко-

ня, козы, собаки, и восточной, обогатившей российскую культуру костюмами тигра, дракона, обезьяны, змеи и т.д. Например, костюм змеи изготавливался из платья, сшитого из голубой блестящей ткани, украшенного желтой, зеленой, синей фольгой и головой змеи, нарисованной на груди, на руки надевались блестящие браслеты.

Мастерство изготовления костюма дается не каждому. В Ганновке живет мастер-самоучка, муж директора клуба, который вместе с женой придумывает и воплощает в жизнь разные маскарадные костюмы. Снеговик в шубе из белой простыни и ваты, белой тряпочной маске с бумажной красной морковкой вместо носа и шапке из мишуры. Дракон – голова и

туловище с длинным хвостом выполнены из проволочного каркаса, обтянутого выкрашенной в зеленый цвет тканью. Курочка с хвостом и крыльями из бумажных перьев, округлой нижней частью туловища, из которой при приседании выпадает большое яйцо. Неведомая птица с блестящими зелеными крыльями и большим красным клювом. Микки Маус – мышьяная голова, сшитая из черной и белой ткани, белая рубашка и черно-красная накидка, напоминающая смокинг. Вот неполный перечень воплощения фантазий мастера.

Вторая форма современного маскарада, ведущая свое происхождение от традиционного обходного ряженья, представлена в западносибирском регионе меньшим разнообразием костюмов, чем первая, что объясняется необходимостью тепло одеваться и изготавливать такие костюмы, которые можно было бы надеть на верхнюю одежду. Меньшая проработанность костюмов обусловлена тем, что оценивает их менее притязательный зритель (а не члены жюри в ДК) и главное здесь не художественное исполнение костюма, а то, как он скрывает нарядившегося в него. Здесь сохраняются несложные в исполнении костюмы цыган и «нечистой силы», реже – «медведей», «коней», «петухов», «козы». Все чаще для создания тех или иных образов используются покупные маски, парики, мишура. В Белогривке еще в конце XX в. в период с 14 по 19 января наряжались как подростки 9–13 лет, так и люди старшего поколения, в основном, женщины (молодые и пожилые). Обход домов ряжеными совмещался с обрядом посева. Среди молодых популярен был костюм клоуна: красные шорты поверх штанов, тельняшка, кепка в клетку с помпоном, красный нос на веревочке, жабо из бумаги или гофрированной ткани, огромные ботинки с бантами (своеобразный «Олег Попов»). Сохраняется в силу простоты изготовления костюм «нечисти»: вывернутые овчинные шубы и шапки. На лицо натягиваются черные колготки с прорезью для глаз и рта, в рот вставляются картофельные зубы. Сохраняются и элементы травестизма: женщины надевают мужские ватные штаны, иногда к носу привязывают морковку. Молодежь и пожилые наряжаются цыганками, надевая поверх шуб яркие шали и широкие ситцевые юбки (иногда просто обматывают отрезы ткани). На поясе обязательно прикрепляется бутылка или бидончик для сбора самогонки, которую щедро предлагают ряженым. Подростки чаще всего надевают на лицо чулок. Ряженые играют на балалайках и бубнах, стучат палками, пляшут, но не произносят ни слова, только молчат или мычат.

В Ганновке украинская традиция щедрования была возрождена в 1990 г. силами директора Дома культуры и ее дочери, приехавшими с Украины в середине 1980-х гг. После окончания культпросветучилища в Омске, дочь расспросила маму и местных бабушек-украинок, как щедровали и рядились раньше, и организовала щедрование в своем селе. Бабушки-украинки в оставшихся у них национальных костюмах пошли в одну сторону села, ряженые Дедом Морозом, Снегурочкой, девушками в русских народных костюмах, цыганами, а также

– «нечистью» (кикиморой, лешими, водяными, Бабой Ягой) – в другую. На следующий год в ДК уже за месяц до Нового года стали поступать заявки «на щедрование» от жителей села. В Желанном возродили южнорусскую и украинскую традицию хождения колядовщиков с «козой»: настоящие рога крепятся на изготовленную из ткани и обшитую козьей шкурой голову, тело покрывается марлей, на шее – колокольчик.

В настоящее время новогодние костюмы чаще всего покупают в магазине или шьют на заказ. Растет профессионализм в изготовлении костюмов, а традиционные формы остаются в национально-культурных центрах. Чаще всего на новогодних корпоративных праздниках или в местах встречи Нового года (ресторанах, Домах культуры и т.д.) люди надевают наиболее доступные атрибуты праздника – покупные маски, светящиеся рожки, красные колпачки, цветные парики или просто мишуру. На городских елках в парках культуры костюмы более интересные и разнообразные, о чем мы писали ранее.

Таким образом, в современном маскараде сохраняются две основные традиционные формы ряженья: обходная – осталась в редуцированном виде, а посиделочная – трансформировалась в новогодний бал-маскарад в ДК. Наряду с традиционными костюмами животных (медведя, козы, коня, собаки, зайца, лисы, курицы, петуха) стали популярными костюмы литературных и кинематографических героев (Красной Шапочки, Золушки, Снежной Королевы, Робина Гуда, Кота в сапогах, мушкетеров и др.). В выборе и изготовлении маскарадных костюмов сказывается влияние следующих факторов: экономические, научные и спортивные достижения нашей страны, политическая конъюнктура, мода, воздействие телевидения (в том числе, телевизионной рекламы) и кинематографа, распространение тех или иных видов товара (игрушек, шоколадных батончиков и т.д.), возрастающая популярность восточных (китайский календарь) и западных (костюм Санта-Клауса) традиций. Но, как святочные традиции, так и маскарадные новации обусловлены сохранением у сибиряков широких творческих возможностей и желания воплотить свои фантазии в жизнь.

Современные формы праздничной культуры

В проведение народных праздников активно вмешивается технизация культурной сферы. Использование новых технических средств создает новые возможности для сохранения и потребления лучших образцов национальной культуры, увеличивает зрелищность празднично-обрядовой жизни (например, за счет применения компьютерной графики или пиротехнических средств), но в то же время, сокращает возможности творческого самовыражения личности, что было важным условием традиционной культуры.

Основными традиционными праздничными формами как у сельских, так и у городских жителей остаются праздничное застолье с приготовлением различных праздничных блюд, в

том числе народной кухни, исполнение народных, советских (эстрадных, из кинофильмов, бардовских) и современных песен, общение. Традиционная пляска трансформировалась в систему незатейливых движений под ритмы современной эстрады. В восточнославянских семьях сохраняют обрядовое значение такие традиции, как проставление крестов на окнах и дверях, заготовка и потребление крещенской воды, масленичное стряпание блинов, украшение вербой в доме, уборка дома в Чистый четверг, посещение всенощных служб на Рождество и Пасху, потребление кулича, творожной пасхи и окрашенных яиц, поминовение умерших в Родительский день и на Троицу, обливание на Ивана Купалу. Наряду с сохранением традиций на рубеже столетий появились новации, которые постепенно становятся современной традицией. К числу их можно отнести окунание в крещенскую прорубь, принявшее глобальные масштабы. Если в традиционной культуре на Крещение в прорубь окунались единицы, как правило, те, кто рядился на Святки, чтобы «смыть грехи», то сегодня только в купели Свято-Никольского мужского монастыря в п. Большекулаче Омской области ежегодно окунаются около 20 тысяч человек, а всего в Омской области в 2017 г. было оборудовано 38 купелей, около которых дежурят сотрудники «Скорой помощи», полиции и МЧС.

Формами традиционной русской культуры являются игры, связанные с отгадыванием различных вопросов, исполнением желаний или поисками предметов («колечко», «фанты», «да и нет»). Трансформацией этих игр можно считать конкурсы, интеллектуальные и творческие игры, которые копируют телевизионные шоу и игры («Что? Где? Когда?», «Кто хочет стать миллионером»), игры, связанные с изображением предметов, различными инсценировками. Современные горожане все чаще находят информацию об играх, рецептах праздничных блюд, идеях различных подарков в Интернете, что является проявлением глобализационных процессов.

Общественные формы традиционных календарных праздников можно найти в трудовых коллективах и на общегородских мероприятиях. Так, отмечание новолетия в трудовом коллективе сохраняет не только традиции гражданского празднования Нового года с украшением елки, Дедом Морозом, Снегурочкой и подарками, но и,



Масленичные забавы

частично, русские традиции святочного ряженья в костюмы Бабы Яги, Лешего и других мифологических персонажей. В трудовых коллективах, как правило, работают люди разных на-

Глава IV. Этнокультурные процессы в традиционной празднично-обрядовой сфере...

циональностей, поэтому, отмечая праздник в семейном кругу или среди своих «соплеменников», люди не забывают приносить на работу национальные блюда и угощать ими коллег другой этнической принадлежности: русские угощают блинами и куличами, казахи – самсой и баурсаками, армяне – гатой и пахлавой, украинцы – варениками и пампушками, татары – катламой и чак-чаком.

Наиболее массовым и популярным у восточнославянского населения сегодня является общественное празднование Рождества и Масленицы. Организаторами празднеств выступают районные и городские отделы культуры, образовательные учреждения, общественные организации. В Омске эти праздники проходят на различных городских площадках – в парках культуры и отдыха имени 30-летия ВЛКСМ и «Зеленый остров», в скверах, на выставке «Агро-Омск», на территории второй Омской крепости, около Дворцов культуры. Режиссеры праздников стараются вплести в сценарий элементы народных обычаев, такие, как колядование, ношение рождественской звезды, вертепный театр, ряженье, используют народные песни и малые фольклорные формы (скороговорки, поговорки, приметы, поверья), традиционные игры и стилизованные народные костюмы. Масленицу сейчас проводят в традиционные сроки – за семь недель до Пасхи на Сыропустной неделе. В парках культуры и отдыха, около Дворцов культуры проходят народные гуляния и театрализованные представления, сохраняющие традиционные символы праздника: блины, спортивные состязания, катания на лошадях, чучело Масленицы. Здесь выступают фольклорные коллективы, проводятся среди гуляющих конкурсы частушек и плясок. Используются городские ярмарочные формы – театр Петрушки, балаганы, лазание на обледенелый столб, состязание юношеских групп в силе, ловкости, быстроте. Особенно интересно проходит празднование Масленицы на площади перед Омским Домом дружбы, где представителями казачьих объединений организуется катание верхом на лошадях и в запряженных повозках, разыгрывается игра «баня», устраиваются «молодецкие забавы» – перетягивание каната, состязания гиревиков, бой мешками. Здесь продаются и раздаются за заработанные в соревнованиях жетоны блины, пироги, чай, гречневая каша. Кульминацией праздника является сжигание чучела Масленицы, вокруг которого люди разных национальностей, пришедшие на праздник, водят хороводы, поют песни и просят друг у друга прощения перед наступающим Великим постом.

Горожане с удовольствием участвуют в календарных праздниках, которые проводятся на базах отдыха и в детских фольклорных лагерях – там, где и должны проводиться народные праздники –



Современное празднование Ивана Купалы

на природе. Так, в 2010 году на базе отдыха «Прииртышье» членами Омской областной общественной организации «Центр славянских традиций» был проведен День Ивана Купалы, включавший традиционные обрядовые элементы этого славянского праздника: плетение венков и гадание по ним, вождение хороводов, «баню» с березовым веником, поиски цветка папоротника, украшение березки и потопление ее, обливание участников праздника водой и прыжки через костер. Главными действующими персонажами праздника стали «Аграфена Купальница» и «Иван Купала».

Наиболее активно процессы сохранения традиционной культуры происходят в центрах национально-культурных объединений и на базе Домов творчества. В Новосибирской области – это государственный Дом народного творчества, Дом национальных культур им. Г. Заволокина, Русский дом народных традиций «КрАсота», Центр русского фольклора и этнографии, Украинский культурный центра, Центр белорусской культуры. В Алтайском крае активно действуют национально-культурные центры казачьей, украинской и старообрядческой культур. В Омской области функционирует методологически единая сеть центров славянских культур, осуществляющих комплексный подход в решении проблем изучения, освоения и пропаганды культурных традиций региона при информационно-методологической поддержке Отдела русской традиционной культуры Государственного центра народного творчества (Сибирский культурный центр). В Омске украинский и белорусский национально-культурные центры базируются на площадях межрегионального национально-культурно-спортивного объединения «Сибирь» (Омского Дома Дружбы). Украинцы отмечают здесь свои праздники с соблюдением традиционных обычаев и приготовлением обрядовых блюд, в интерьере, украшенном старинными иконами и вышитыми рушниками, в традиционной праздничной одежде, исполняя песни своих отцов и дедов. Домом дружбы проводятся лаборатории, круглые столы и выставки, способствующие возрождению, сохранению и развитию народных традиций. Большую роль для населения областного центра имеют проводимые Домом дружбы стилизованные народные праздники: Святки, Масленица, Троица, Иван Купала, Обжинки, казачий праздник «Вольница». В западносибирском регионе действуют сотни народных детских и взрослых фольклорных коллективов, которые работают на базе средних школ, художественных школ, школ ремесел, домов детского творчества, центров традиционной культуры. Зачастую детские коллективы создаются на базе уже имеющихся взрослых фольклорных коллективов, что обеспечивает преемственность поколений и делает фольклор образом жизни.

В настоящее время наиболее востребованной и успешной формой популяризации традиционной культуры и способом ее функционирования в современных условиях являются **фольклорные фестивали и праздники**. В городах Зауралья и Западной Сибири проводятся

фестивали и праздники этнических культур: в Тюменской области – межрегиональный фестиваль казачьей культуры «Благовест» и областной фестиваль русской культуры «День славянской письменности», в Томской области – фестиваль казачьей культуры «Братина», в Новосибирской области – «В гостях у Лявонихи», «Мельниковский фестиваль», «Заволокинская гармонь», «Сибирская глубинка», в Алтайском крае – фестивали народного творчества «Калина красная», «Вместе мы – Россия», «День России на Бирюзовой Катуни». В рамках последнего в 2013 г. в туристическом комплексе «Бирюзовая Катунь» прошли народные гуляния «Улица широкая», где были представлены блюда национальной кухни, традиционные костюмы, игры, песни, танцы, семейно-бытовые обряды и хороводное шествие фольклорных коллективов.

Одним из первых в Омском регионе получил дорогу в жизнь областной фестиваль русской культуры «Душа России» (1992 г.), способствовавший развитию различных видов и жанров народного творчества: театрального, хореографического, фольклорного, хорового, инструментальной музыки. Для городских жителей большое значение имели дни культуры различных районов в областном центре. Эти мероприятия помогли омичам лучше узнать и



Фестиваль русской традиционной культуры «Егорий Хоробрый»

больше полюбить свой край. Но аутентичной, «живой» традиции в первые годы существования фестиваля было мало. В 2016 г. закончился трехгодичный цикл XI областного фестиваля русской культуры «Душа России», посвященного 300-летию основания г. Омска, увеличился количественный состав участников, и выступления многих коллективов приблизились к истокам на-

родной культуры, еще частично сохраненной в деревне и активно возрождаемой в городе.

В рамках фестиваля «Душа России» были организованы и продолжают работать Всероссийский фестиваль русской традиционной русской «Егорий Хоробрый», Всероссийский праздник традиционных ремесел «Покровская ярмарка», Межрегиональный конкурс детских и юношеских фольклорно-этнографических коллективов «Егорий вешний». За годы своего существования фестиваль «Егорий Хоробрый» стал своеобразным «съездом праздником» города Омска, сконцентрировавшим работу по воссозданию локальных культурных традиций и сформировавшим благоприятную социокультурную среду для восприятия и дальнейшего развития фольклорно-этнографической деятельности. В рамках фестиваля традиционно проходят творческие встречи этнокультурных центров и фольклорно-этнографических кол-

лективов в форме лабораторий и мастер-классов по обмену опытом, концерты. Молодежь общается на вечерках, а центральным событием фестиваля становятся «Егорьевская ярмарка» в областном центре с выставкой-продажей изделий народных мастеров, играми, танцами, хороводами, в которых принимают участие все желающие. В последние годы организаторы фестиваля с целью популяризации традиционной культуры и «приближения ее к народу» стараются найти новые формы презентации народной культуры в условиях мегаполиса. Так, в 2013 г. в торговом комплексе «Мега» был проведен фолк-сейшн, включавший хороводы, выставки и концерты фольклора, а на Театральной площади в поддержку традиционной культуры был организован флэш-моб, привлекший внимание сотен омичей.

В Омске много лет проходит и расширяет количество участников и разнообразие форм Межрегиональный праздник традиционной русской культуры «Покровская ярмарка». В раз-

ные годы ярмарка проводилась на разных площадках: перед Омским государственным историко-краеведческим музеем, в Воскресенском сквере, на бульваре Мартынова, на проспекте культуры. Визитными карточками праздника являются традиционные ярмарочно-развлекательные формы – театр Петрушки, гадания цыганок, шуточные распро-



«Украинская свадьба» на фестивале «Покровская ярмарка»

дажи сладостей и снадобий, продажа ряженого коня, выбор «невесты» и «сватанье», игры с петухом и т.д. За три дня работы ярмарка привлекает огромное количество зрителей и участников. Помимо традиционной выставки-продажи изделий декоративно-прикладного искусства, происходит важный процесс ознакомления с процессом создания предметов быта: здесь можно научиться плести лапти и корзины, ткать дорожки, вязать кружева, вырезать по дереву, лепить глиняные игрушки и горшки, шить домашние обереги и куклы. Пришедшие на ярмарку участвуют в народных играх, конкурсах частушек, смотрят выступление фольклорных коллективов. Мастера из разных регионов России проводят мастер-классы по резьбе деревянных игрушек, росписи по дереву, изготовлению традиционных пряников и т.д. В разные годы посетителями и участниками ярмарки становились от 10 до 20 тысяч человек. На ярмарке стал традиционным смотр-конкурс ярмарочных мест, который проводится по номинациям «Тематическое торговое место», «Визуальная реклама», «Работа с публикой». В рамках Покровской ярмарки в Сибирском культурном центре проводятся выставки подлинного

народного быта и одежды из частных коллекций и собраний муниципальных музеев. Традиционным стал конкурс «Этностиль», в рамках которого организуется дефиле «Мода от народа», представляющего современные версии народного костюма и использование стилизованных фольклорных элементов в одежде. Так, в 2015 г. организаторы конкурса провели творческую лабораторию по народному костюму «Опыт и проблемы освоения локальных традиций», на которой представители муниципальных районов получили оценку и конструктивную критику своей работы в трех номинациях («костюмный комплекс», «элементы костюма», «дополнение») со стороны специалистов. Логичным продолжением творческой лаборатории стало дефиле народного костюма, прошедшее в рамках концерта творческих коллективов и продемонстрировавшее публике варианты верхней одежды, старообрядческий костюмный комплекс, разнообразные головные уборы, «платье-холодай», «парочки», украинский костюмный комплекс. Подобные мероприятия повышают образовательный уровень и профессиональное мастерство изготовителей народной одежды, заставляя их приближаться к традиционным образцам в моделировании костюма. Одежда, сшитая своими руками под руководством мастеров, активно используется молодежью и средним поколением в празднично-обрядовой практике, в том числе при проведении свадебного обряда.

Большую роль в укреплении межнациональных связей и взаимопонимания играет областная фестиваль национальных культур «Единение», который проводится Домом дружбы ежегодно с 1998 года с участием национальных творческих коллективов, солистов-вокалистов, исполнителей на народных инструментах, мастеров декоративно-прикладного творчества. Если раньше фестиваль проходил в форме декад – белорусской, украинской, русской и других, то сейчас фестиваль имеет трехгодичный цикл и представляет собой комплекс мероприятий, среди которых – фестивали национальных культур, конкурсы национального творчества, циклы юбилейных и памятных дат, семинары, мастер-классы, творческие лаборатории, выставки народного творчества, предметов быта и блюд национальной кухни, традиционные праздники в областном центре и муниципальных районах. Фестиваль «Единение» дал в жизнь дорогу таким фестивалям, как Между-



Участники фестиваля казачьей культуры

народный фестиваль приграничных территорий Российской Федерации и Республики Казахстан «Да будет дружба искренней и честной», Межрегиональный фестиваль казачьей культуры «Наследие», фестиваль украинской культуры «В душе звучат Украины мотивы».

Немаловажную работу по сохранению духовной составляющей народной культуры проводит Дворец культуры и семейного творчества «Светоч», который организует детский православный фестиваль «Преображение», праздники Рождества Христова, Пасхи, Сретенья. В 2014 г. в Омске с успехом прошел Межрегиональный праздник колокольного искусства «Звоны Покрова», в котором приняли участие звонари из Москвы, Санкт-Петербурга, Великого Новгорода, Архангельска.

Основным достижением фестиваля как современной формы бытования фольклора является возможность представления народных традиций разных российских регионов, обмена опытом освоения и воссоздания механизмов преемственности этих традиций. Фестиваль способствует поднятию престижа национальной культуры России, формированию национального единства на основе обретения чувства собственного достоинства, возвращению духовного начала в жизнь русского человека и возникновению чувства соборности. Глубоко символичным является тот факт, что День Великомученика Георгия Победоносца, покровителя русского воинства и земледелия, отмечается накануне великого праздника – Дня Победы советского народа в Великой Отечественной войне, а фестиваль «Егорий Хоробрый», проходящий в эти дни, возрождает чувство патриотизма. Фестивали народной культуры как современная форма существования традиционных календарных праздников имеют большое значение для создания в городе и на селе благоприятной социокультурной среды. Они несут познавательную и обучающую нагрузку, стимулируют культуротворческую активность населения, улучшают межэтническую коммуникацию.

Во время проведения любого современного календарного праздника находится место для демонстрации этнических культур. Участвуя в ремесленных мастерских, покупая изделия народных мастеров или пробуя блюда национальной кухни, люди реализуют потребность в выражении своей этничности и удовлетворяют потребность в художественном творчестве.

Подводя итоги, отметим, что в современном праздничном календаре России традиционный календарный праздник занимает значительное место. В праздничном творчестве проявляется, по определению М.Н. Шмелевой, этнокультурная консолидация – «стремление найти близкие общие формы для эмоциональных проявлений в духовных и материальных компонентах праздников»¹⁶. Этот процесс способствует формированию обобщенных символов праздника, в качестве которых выступают русская березка, блины, тройка лошадей и т.д. В то же время, происходит процесс возрождения аутентичных обрядовых компонентов на-

родного праздника в виде традиционных блюд, обрядового фольклора, народных танцев, рекультивируемых силами фольклористов и этнографов. Использование элементов народной культуры во многих общественных праздниках является фольклоризмом, а фестивальное движение с его попытками возрождения в новом времени традиционных форм является продуктом неотрадиционализма. Особенности городской праздничной культуры по сравнению с культурой сельской является исчезновение сакральных мотивов, увеличение роли эмоционально-развлекательной и торжественно-официальной части праздника, определяющее значение анимации и организации празднеств профессионалами. Роль празднично-обрядовой культуры в современной жизни достаточно велика, поскольку она, с одной стороны, позволяет людям проявлять и сохранять свою этническую идентичность, а с другой – воспитывает миролюбивое отношение к представителям других этносов и конфессий.

Примечания

¹ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. – Л. : Наука, 1986. – С. 108.

² Там же. – С. 111.

³ Там же. – С. 45–56.

⁴ Советская культура в реконструктивный период (1928–1941). – М., 1988. – С. 396.

⁵ Медведев Н. Как уничтожали класс. (Читая архивные документы) // Иртыш. – 1992. – № 2. – С. 206.

⁶ Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью. – М. : «Пропилеи», 1995. – Кн. 1. – С. 307–310.

⁷ Румянцев Н. Православные праздники: Их происхождение и классовая сущность. – М. : ОГИЗ, Гос. антирел. изд-во, 1936. – С. 8, 63, 83, 437.

⁸ Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. Р 430. Оп. 1. Д. 641. Л. 1–24.

⁹ Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР. – М., 1985. – С. 52.

¹⁰ Русские (Этносоциологические очерки). – М. : Наука, 1992. – С. 330.

¹¹ Чистов К.В. Фольклор и культура этноса // Советская этнография. – 1979. – № 4. – С. 10.

¹² Русские (Этносоциологические очерки). – М. : Наука, 1992. – С. 331.

¹³ Михайлова Л.И. Социодинамика народной художественной культуры: детерминанты, тенденции и закономерности. – М., 1999. – 144 с.; Захаров А.В. Массовое общество в России (история, реальность, перспективы) // Массовая культура и массовое искусство. «За» и «против». – М., 2003. – С. 86–89; Костина А.В. Массовая культура как феномен постинду-

стриального общества. – М., 2003. – 405 с.; Разлогов К.Э. Массовая культура – универсальная парадигма современности // Теоретическая культурология. – М.; Екатеринбург, 2005. – С. 304–309.

¹⁴ Орлов О.Л. Праздничная культура России. – СПб., 2001. – С. 4.

¹⁵ Гужова И.В. Праздник как феномен культуры в контексте целостного подхода : дисс. ... канд. филос. наук. – Томск, 2006. – С. 4.

¹⁶ Шмелева М.Н. Сезонные праздники. Новое и традиционное // Русские народные традиции и современность. – М., 1995. – С. 275.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Реконструкция на основе этнографических и другого рода источников праздников и обрядов годового цикла восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири свидетельствует о существовании на начало XX века сложной системы праздничного календаря. Календарные праздники, помимо выполнения большого количества разных социальных функций, играли самую важную роль – являлись ориентирами в потоке времени. Они показывали уровень развития материальной и духовной культуры на данный период времени, отражая хозяйственные занятия крестьянства России земледелием, скотоводством, охотой, рыболовством, огородничеством и различными ремеслами. В праздниках можно проследить и социальную структуру общества разных исторических эпох (род, соседская община, патриархальная семья, социальные группы).

В праздничных циклах переплелись различные религиозные представления и культы: тотемизм, культ природных стихий, очага, солярный, аграрный, культ предков, эротический, общинный, культ плодородия. Эти представления проявлялись в различных типах магии: контактной, инициальной, парциальной, имитативной, апотропеической, катартической, вербальной. В ритуалах сохранялись архаические представления о двух жизненных стадиях (молодость – старость) и сакральной причастности взрослого населения к изменениям природы. Наличие оппозиций «молодой – старый», «мужской – женский» обусловило различие ролевых функций половозрастных групп в годовом праздничном цикле.

Функциональная направленность праздничных циклов в течение года изменялась. Цель святочного и масленичного календарно-обрядовых циклов состояла в обеспечении благополучия на весь предстоящий год с помощью продуцирующих и обереговых действий, путем освобождения от старых вещей и нравственного очищения людей. Основной функциональной направленностью весенних праздников следует считать обеспечение быстреего расцвета природы, стимуляцию роста хлебов, сохранение здоровья и упрочение сил земледельца и его скота, а также усиление положительных эмоций с приходом теплого времени года. Функции летнего праздничного цикла заключались не только в ускорении роста, плодоношения растительности и сохранении урожая, но и в создании условий перехода девушек в новую половозрастную группу, благословлении их на брак, передаче могущественных сил расцветшей природы человеку (и девушкам, в первую очередь), предохранении крестьянина, его семьи и хозяйства от неблагоприятного воздействия природных стихий и вредительства «нечисти», а также летние праздники должны были дать психоэмоциональную зарядку человеку на весь предстоящий зимний период.

Структурно-функциональный анализ календарных праздников русских Западной Сибири и Зауралья показал неравномерность распределения выделенных нами подструктур в праздничных циклах. Наибольшую роль в весенних и летне-осенних обрядах, связанных с непосредственным трудовым процессом, играла религиозно-магическая подструктура. В троико-купальской обрядности нашли отражение и демонстративно-символические элементы (демонстрация принадлежности участниц обрядов к половозрастной группе девушек, готовых ко вступлению в брак). Религиозно-магические элементы к концу XIX – началу XX вв. во многом утратили свое традиционное содержание, что наглядно можно представить на примере Святков и Масленицы, праздников, оторванных от непосредственной трудовой деятельности земледельца. Эти элементы, перейдя из религиозно-магической подструктуры в демонстративно-символическую, развлекательно-игровую и эстетическую, способствовали лучшей реализации эмоционально-психологической и регулятивной функций праздника. Эволюционируя в сторону развлекательно-игровых действий, зимние праздники в большей степени, чем остальные, подверглись этнокультурному влиянию сибирских народов. Именно в обряде лучше всего выражена этническая специфика, а обряд, утратив религиозно-магическую основу, превращается в обычай, становясь открытой системой, более подверженной иноэтничному влиянию.

Анализ праздников и обрядов русских, украинцев и белорусов показал общность многих обрядовых действий и множество локальных различий. Типологический анализ календарных праздников русских среднеиртышского региона показал, что они относятся к смешанному типу праздников, который близок к среднерусскому и проявляет вариативность севернорусского и южнорусского типов, частично включая украинские и белорусские праздничные элементы. Локальные особенности прослеживаются в старожильческих селах, в переселенческих населенных пунктах, в которых выделяются вятская, рязанская, орловская, тульская, тамбовская, воронежская традиции, в селах со смешанным составом населения, в старообрядческих селах и в поселениях сибирского казачьего войска. В праздниках русских старожилов находится больше всего параллелей с Русским Севером, что подтверждает их «северное» происхождение. В поздних переселенческих селах достаточно хорошо сохранились праздничные традиции мест выхода (в основном, южнорусские). В отличие от сибиряков, у которых законсервировались архаичные обряды, для поздних переселенцев – южнорусских, украинцев и белорусов – характерны последовательность претворения религиозных норм в жизнь, лучшее знание идеологического обоснования праздника, более яркая его эстетическая и вербальная сторона. В праздниках казаков и крестьян существовали различия, связанные с военным характером казачьей службы, большей образованностью и зажиточно-

стью казачества, его тяготением к городской культуре и православной церкви, привилегированным положением в обществе.

Особенные черты календарных праздников русских данного региона, которые проявлялись в масленичных, четверговых, пасхальных, никольских и некоторых других обрядах, были обусловлены особенностями заселения, природно-географической средой, социально-экономическими условиями и этнокультурными контактами с другими восточнославянскими, тюркскими и финно-угорскими народами.

У украинского населения данного региона в проведении праздников отчетливо прослеживаются полтавская, харьковская, херсонская и западноукраинская традиции, что связано с наличием локальных особенностей в местах выхода украинских переселенцев. Особняком стоит черниговская традиция, вместившая в себя украинские, южнорусские и белорусские традиции.

Среди белорусских переселенцев можно выделить витебскую, минскую, гомельскую, могилевскую локальные традиции с их особенностями в проведении праздников и обрядов. Белорусы в иноэтничном окружении интенсивно смешивались с русским населением и меняли свою идентичность, называясь «русскими». Но их диалект, сохранявшиеся обычаи и обряды (катание с гор на донцах прялок, игра на цимбалах и др.) выявляли их истинную этническую принадлежность.

На протяжении периода с начала 1930-х гг. и до конца 1980-х гг. происходили процессы, характеризующиеся исчезновением обычаев и обрядов, связанных с непосредственной трудовой деятельностью, отмиранием обрядового фольклора и заменой его народными лирическими и авторскими песнями, появлением новаций и превращением некоторых из них в традицию, разрушением механизма межпоколенной трансмиссии культурных традиций. Несмотря на преследование, религиозные праздники и обряды отмечались верующими людьми. Часть обрядовых элементов (в том числе обрядовая пища) сохранялась и в семьях атеистически настроенных граждан, руководствующихся этическими соображениями и действующих «по-традиции». В проведении праздников на семейном уровне этническая специфика находила лучшее отражение.

Русские календарные праздники, в которых развлекательно-игровая сторона стала доминирующей уже в конце XIX в. (Святки, Масленица), за годы советской власти трансформировались в общественные праздники, объединившие новационные и традиционные (в виде вторичных форм) праздничные элементы и включившие некоторые традиции других этносов (Новый год, Проводы Русской зимы).

Общественно-гражданские праздники революционной, боевой и трудовой славы (годовщина Великой Октябрьской социалистической революции, День международной соли-

дарности трудящихся и День Победы – «октябрьские» и «майские»), к концу 1970-х гг. из инноваций превратились в традицию, что объясняется их исторической значимостью, длительным периодом государственного «внедрения» в культурную жизнь и «наложением» на традиционный праздничный календарь, в котором в эти периоды весной отмечались Егорьев и Николин дни, а осенью – Покров и Дмитриев день с ярмарками и пиршествами в честь завершения сельскохозяйственных работ. По инерции старшее поколение продолжает отмечать «майские» и «октябрьские» праздники до сих пор, хотя идеологической поддержки этих праздников не существует уже почти 30 лет. Это не относится к Дню Победы, который подавляющее число населения (89%) считает «традиционным народным праздником» и отмечает даже с большим размахом, чем в годы советской власти, потому что в идеологическую составляющую праздника гармонично вписалось чувство благодарности дедам за возвращенный мир, и некоторые праздничные формы приобретают смысловую направленность традиционных форм (например, культу предков).

С начала 1990-х гг. происходит усиление интереса к народным традициям, возрастает активность религиозных организаций, увеличивается роль средств массовой информации, учреждений науки, культуры и образования в распространении знаний о фольклоре и возрождении народных праздников.

Стремление обрести свою идентичность приводит к тому, что люди хотят найти близкие формы для эмоциональных проявлений в праздниках, что способствует формированию обобщенных символов праздника, в качестве которых выступают Дед Мороз, Русская березка, самовар, блины, тройка лошадей и т.д. В то же время, происходит процесс возрождения аутентичных обрядовых компонентов народного праздника в виде традиционных блюд, обрядового фольклора, народных танцев, рекультивируемых силами фольклористов и этнографов. Таким образом вектор возвращения народных традиций приобретает обратное направление – из города в село.

Традиционный праздник на протяжении XX века в целом менялся, но отдельные его компоненты продолжали сохраняться и ретранслировались из поколения в поколение. Это оказалось возможным благодаря факторам консервации: экономическому (сохранение некоторых традиционных способов ведения сельского хозяйства), нравственно-психологическому (стремление действовать «по традиции»), этническому (осознание национальной неповторимости) и религиозному (сохранение слоя верующих людей и функционирование церкви). Другие компоненты традиционного праздника менялись вследствие действия факторов трансформации: экономического (механизация сельского хозяйства, индустриализация, научно-техническая революция), социально-политического (коллективизация, антирелигиозная пропаганда, распад СССР), социально-демографического (миграция насе-

ления, урбанизация, модернизация) и нравственно-психологического (стремление избавиться от «пережитков прошлого», изменение нравственных приоритетов).

На протяжении XX века в функционировании традиционного календарного праздника происходили процессы, результатом которых к началу XXI века явилось: исчезновение обычаев и обрядов, связанных с непосредственным трудовым процессом; сохранение религиозных праздников и обрядов среди верующих людей; сохранение зрелищно-игровых и эстетических праздничных форм; сохранение магических компонентов праздников в виде обрядов, связанных с обеспечением жизненного благополучия; сохранение празднично-обрядовой пищи; исчезновение обрядового фольклора; появление новаций и превращение некоторых из них в традицию; параллельное существование первичных и вторичных праздничных форм, при доминировании последних; проведение праздников на двух уровнях – семейном и общественном (при лучшем сохранении этнической специфики на семейном уровне и взаимодействии с другими народами на уровне общественном); увеличение роли средств массовой информации в создании представления о народном празднике; возрастание роли учреждений науки, культуры и образования в возрождении аутентичных форм праздников и организации народных праздников на общественном уровне.

Влияние мирового экономического кризиса, разразившегося в конце первого десятилетия XXI века, уже начало сказываться на материальной и духовной жизни российского общества, и по мере углубления кризисных явлений в экономике, будет увеличиваться кризис в культуре, в частности – в праздничной сфере. Усиление негативных тенденций в развитии страны, постоянные реформы, проводимые правительством в экономической и политической сферах, свидетельствуют о перманентности переходных процессов, рождающих у человека неуверенность в завтрашнем дне и изменение его самосознания, что приводит к интенсификации поиска человеком своей идентичности. В такой ситуации роль праздника в жизни общества и отдельного человека возрастает, поскольку праздник начинает играть не только стабилизирующую роль, но и способствует идентификации человека, помогая ему самоопределиваться в неустойчивом мире и преодолеть негативные последствия происходящих глобальных процессов.

ЛИТЕРАТУРА

- Абрамян Л.А. Мир мужчин и мир женщин: расхождение и встреча // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – СПб. : Наука, 1991. – С. 109–132.
- Авдеева Е.А. Записки и замечания о Сибири. – М., 1837.
- Авдеева Е.А. Записки о старом и новом русском быте. – СПб., 1842.
- Авдеева Е.А. Очерки масляницы в Европейской России, в городах и деревнях // Отечественные записки. – 1849. – Т. LXII. – № 2. – С. 224–228.
- Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря: Весенне-летний цикл. – М. : Индрик, 2002.
- Агапкина Т.А. О некоторых магических действиях в масленичной обрядности славян // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб. : Наука, 1992. – С. 48–53.
- Агапкина Т.А. Этнографические связи календарных песен: Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. – М. : Индрик, 2000.
- Адаптация населения в Сибири: этапы, механизмы, результаты : сб. науч. тр. – Новосибирск : ГУП РПО СО РАСХН, 2003.
- Адрианов. Как проводят праздники крестьяне Курганского округа слободы Белозерской // Тобольские губернские ведомости. – 1858. – № 48. – С. 98–100.
- Азадовский М.К. История русской фольклористики. – М. : Наука, 1958.
- А.И. Русский Семик // ЭО. – 1900. – № 2. – С. 163–166.
- Александров В.А. Русское население Сибири XVII – начала XVIII в. : формирование русского населения в Енисейском крае. – М. : Наука, 1964.
- Алисов Д.А., Бережнова М.Л., Жигунова М.А., Золотова Т.Н. и др. Традиционная культура русских Западной Сибири XIX–XX вв. Очерки истории и быта. – Омск : ООО Издательский дом «Наука», 2003.
- Алмазов С.А., Питерский П. Зачем церкви календарь. – М. : Советская Россия, 1963.
- Аникин В.П. Календарная и свадебная поэзия. – М. : Изд-во МГУ, 1970.
- Аникин В.П. Русский фольклор : учебное пособие для филологических специальностей вузов. – М. : Высшая школа, 1987.
- Аничков Е.В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. – СПб., 1903. – Ч. I; СПб., 1905. – Ч. II.
- Анохина Л.А., Шмелева М.И. Быт городского населения Средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем: на примере городов Калуга, Елец, Ефремов. – М. : Наука, 1977.
- Аполлова Н.Г. Хозяйственное освоение Прииртышья в конце XVI – первой половине XIX в. – М. : Наука, 1976.

Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. – начало XX в.). – М. : Изд-во «Наука», 1997.

Аркин Е.Я. Со венком я хожу: народные песни Омской области. – Омск : Омск. кн. изд-во, 1993.

Аркин Е.Я. Ты березка моя (Народные песни Омской области). – Омск, 1987.

Арнольдов А.И. Вступительная статья // Жигульский К. Праздник и культура. – М. : Прогресс, 1985.

Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция // СЭ. – 1981. – № 2.

Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Кондратьев В.С., Сусоколов А.А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. – М. : Наука, 1984.

Архипенко, Н.А., Великая Н.Н., Золотова Т.Н. и др. Очерки традиционной культуры казачеств России / Научно-исследовательский Центр традиционной культуры Государственного научно-творческого учреждения «Кубанский казачий хор». – Краснодар : ЭДВИ, 2005.

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Репринт издания 1865 г., с исправлениями. – М. : Индрик, 1994. – Т. 1–3.

Афанасьева (Золотова) Т.Н. Календарные обряды русского населения Западной Сибири и Северного Казахстана первой трети XX в. // Духовная культура Урала : тез. докл. науч. конф. – Свердловск, 1987. – С. 32–33.

А.Ф. Коляда в Ярославской губернии // ЭО. – 1905. – № 4. – С. 119.

Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л. : Наука, 1983.

Байбурин А.К. Календарь и трудовая деятельность человека (Русский народный традиционный календарь). – Л. : Знание, 1989.

Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб. : Наука, 1993.

Байбурин А.К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб. : Наука, 1992. – С. 18–28.

Байбурин А.К. Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 3–17.

Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 63–88.

Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета : этнографические очерки. – Л.: Наука, 1990.

Балов А.В. К вопросу о характере и значении древних «купальских» обрядов и игрищ // ЖС. – 1896. – Вып. 1. – С. 133–142.

- Балов А.В. Очерки Пошехонья // ЭО. – 1897. – № 4. – С. 57–76; 1898. – № 4. – С. 68–71; 1901. – № 1. – С. 81–134.
- Балушок В.Г. Древнеславянские молодежные союзы и обряды инициации // ЭО. – 1996. – № 3. – С. 92–98.
- Балюк Н.А. Тобольская деревня в конце XVI–XIX вв. – Тобольск, 1997.
- Бардина П.Е. Быт русских сибиряков Томского края. – Томск : Изд-во ТГУ, 1995.
- Бартенев В.В. На крайнем северо-западе Сибири. Очерки Обдорского края. – СПб., 1896.
- Басилов В.И., Аникин В.П. Новое в исследовании древнейших ритуалов (О книге Н.Н. Велецкой «Языческая символика славянских архаических ритуалов». М., 1978. 239 с.) // СЭ. – 1980. – № 4. – С. 160–168.
- Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1965.
- Бековец И.К., Малахова Е.П. Масленица во вторичной региональной традиции белорусских переселенцев Седельниковского района Омской области // Материалы VIII региональной научно-практической конференции «Вагановские чтения», посвящённой 85-летию со дня основания Тарского бюро краеведения (г. Тара, 11–12 марта 2016 года). – Омск : ООО «Амфора», 2016. – С. 177–181.
- Белецкая Е.М., Великая Н.Н., Виноградов В.Б. Календарная обрядность терских казаков // ЭО. – 1996. – № 2. – С. 50–63.
- Белов В. Лад : очерки о народной эстетике. – Архангельск : Северо- Западное кн. изд-во, 1975.
- Белов И. Путевые заметки и впечатления по Западной Сибири. – М., 1852.
- Белорусы / отв. ред. В.К. Бондарчик, Р.А. Григорьева, М.Ф. Пилипенко. – М. : Наука, 1998. – (Сер. «Народы и культуры»).
- Белорусы в Сибири. – Новосибирск: Институт истории СО РАН, 2000. – Вып. 2.
- Белоусов Я.П. Праздники старые и новые. – Алма-Ата, 1974.
- Белорусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011.
- Бережнова М.Л., Плахотнюк М.А., Томилов Н.А. Некоторые проблемы изучения культуры русских на современном этапе // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур. – Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 1995. – Т. II. – С. 83–87.
- Бережнова М.Л. Вышиванка в Сибири // III Ядринцевские чтения : сб. науч. тр. – Омск, 2015. – С. 311–313.

Бережнова М.Л. Загадка челдонов: история формирования и особенности культуры старожильского населения Сибири. – Омск: Изд-во Омск. ун-та, 2007.

Бернштам Т.А., Лапин В.А. Виноградье – песня и обряд // Русский Север: проблемы этнографии и фольклора. – Л. : Наука, 1981. – С. 3–109.

Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. – М. : Наука, 1988.

Бернштам Т.А. Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. – Л. : Наука, 1983.

Бернштам Т.А. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (опыт реконструкции) // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 17–36.

Бернштам Т.А. Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX – начале XX в. // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. – Л. : Наука, 1977. – С. 88–115.

Болонев Ф.Ф. Масленица у семейских Забайкалья во второй половине XIX – начале XX вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVIII – начале XX вв. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 143–157.

Болонев Ф.Ф. Месяцеслов семейских Забайкалья (праздники в числах). – Новосибирск : Новосибир. кн. изд-во, 1990.

Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья. Вторая половина XIX – начало XX в. – Новосибирск : Наука, 1978.

Болонев Ф.Ф. Приемы продуцирующей магии в свадебных и календарных обрядах русского населения Восточной Сибири (вторая половина XIX – начало XX в.) // Общественный быт и культура русского населения Сибири. XVIII – начало XX вв. – Новосибирск : Наука, 1983. – С. 137–166.

Болонев Ф.Ф. Русские православные посты. – Новосибирск, 1992.

Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. – Новосибирск, 1994.

Бондарь Н.И. Календарные праздники и обряды кубанского казачества. – Краснодар : Издательство «Кубанькино», 2003.

Бондаренко В. Поверья крестьян Тамбовской губернии // ЖС. – 1890. – Вып. 1. – С. 115–121.

Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси (Русский народный православный календарь : справ. изд.). – Калининград : Калинин. кн. изд-во, 1993.

Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М. : Наука, 1983.

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. – М. : Наука, 1973.

Брудный В.И. Обряды вчера и сегодня. – М., 1968.

Будина С.Р., Шмелева М.Н. Город и народные традиции русских. – М. : Наука, 1989.

Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства // Сочинения. – СПб., 1919. – Т. 2.

Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / авт.-сост. Б.М. Фирсов, И.Г. Киселева. – СПб.: Изд-во Европ. Дома, 1993.

Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. – Новосибирск : Наука, 1971. – Ч. I : Приангарье.

Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. – Новосибирск : Наука, 1975. – Ч. II : Забайкалье.

Велецкая Н.Н. Формы трансформации языческой символики в старообрядческой традиции // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 78–99.

Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М. : Наука, 1978.

Веселовский А.Н. Гетеризм, побратимство и кумовство в купальской обрядности // Журнал министерства народного просвещения. – СПб., 1894. – Февраль. – С. 287–318.

Веселовский А.Н. Три главы из исторической поэтики. – СПб., 1899.

Вечерка в Нижне-Колымске (с песнями) // Сибирь. – 1877. – № 29, 30.

Виноградова Л.Н. Гадание // Славянская мифология : энциклоп. словарь. – М. : Эллис Лак, 1995. – С. 127–130.

Виноградова Л.Н. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. Обряд, текст. – М. : Наука, 1981. – С. 13–43.

Виноградова Л.Н. Заклинательные формулы в календарной поэзии славян и их обрядовые истоки // Славянский и балканский фольклор. Генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978. – С. 7–26.

Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: генезис и типология колядования. – М. : Наука, 1982.

Виноградова Л.Н. Путь в науке от «серебряного века» фольклористики до эпохи «великих преобразований» // Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России : сб. тр. – М. : Индрик, 1994. – С. 7–20.

Виноградова Л.Н. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор: реконструкция древней славянской духовной культуры. Источники и методы. – М. : Наука, 1989. – С. 101–122.

Виноградова Л.Н. Яйцо // Славянская мифология : энциклоп. словарь. – М. : Эллис Лак, 1995. – С. 397.

Виноградов Г.С. Детский народный календарь // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1924. – Вып. 2. – С. 55–86.

Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири // Записки Тулуновского отделения Общества изучения Сибири и улучшения ее быта. – Иркутск, 1918. – Вып. 1.

Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период // Календарь в культуре народов мира : сб. ст. – М. : Наука. Изд. фирма «Восточная литература», 1993. – С. 102–144.

Вопросы антропологии, диалектологии и этнографии русского народа. – М. : Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1998.

Гендерные проблемы в этнографии. – М., 1998.

Герасимов Б.В. В долине Бухтармы (краткий историко-географический очерк) // Записки Семипалатинского подотдела ЗСО РГО. – 1911. – Вып. 5.

Герасимов М.К. Некоторые обычаи, обряды, приметы и поговорки крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1894. – № 1. – С. 121–127.

Герасимов М.К. Некоторые обычаи и верования крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1895. – № 4. – С. 122–125.

Герасимов М.К. Некоторые обычаи и верования крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1900. – № 3. – С. 133–137.

Гидеон С.Г. Вечерочные песни русского населения Омской области (к проблеме словесно-музыкального единства). // Материалы Второго семинара Западно-Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 1995. – С. 25–29.

Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования трех царств природы. – СПб., 1777.

Голубкова О.В. Образ Параскевы Пятницы в работах отечественных этнографов // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий (Материалы V Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 1997 г.) – Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 1997. – С. 361–364.

Голубкова О.В. Душа и природа: этнокультурные традиции славян и финно-угров. – Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2009.

Голошубин И. Справочная книга Омской Епархии. – Омск, 1914.

Городцов П.А. Два гадания (у крестьян Тюменского уезда) // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1916. – Т. 38. – С. 66–85.

Городцов П.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // ЕТГМ. – 1916. – Вып. 16. – С. 1–65.

Грибанова Н. С. Полотенце в культуре русского сельского населения Алтая в конце XIX – начале XXI века. – Барнаул : АлтГПА, 2013.

Григоровский Н.П. Крестьяне-старожилы Нарымского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1879. – Кн. I. – С. 1–28.

Григоровский Н.П. Очерки Нарымского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1882. – Кн. 4.

Гринкова Н.П. Обряд «вождения русалки» в селе Б. Верейка Воронежской области // СЭ. – 1947. – № 1. – С. 178–184.

Гриценко В.В. Русские среди русских: проблемы адаптации вынужденных мигрантов и беженцев из ближнего зарубежья в России. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999.

Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. – М. : Паломник, 2000.

Громыко М.М. Весенний цикл русских традиционных развлечений молодежи (обычай завивания венков и кумления в XIX в.) // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVII – начало XX в. – Новосибирск : Наука, 1985. – С. 5–29.

Громыко М.М. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII–XIX вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII – начала XIX вв. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 71–109.

Громыко М.М. Западная Сибирь в XVIII в. – Новосибирск : Наука, 1965.

Громыко М.М. Проблемы и источники исследования этических традиций русских крестьян XIX века // СЭ. – 1979. – № 5. – С. 35–48.

Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. – М. : Наука, 1986.

Громыко М.М. Труд в представлениях сибирских крестьян. XVIII – первая половина XIX в. // Крестьянство Сибири XVIII – начала XX в.: классовая борьба, общественное сознание и культура. – Новосибирск : Наука, 1975. – С. 110–133.

Громыко М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). – Новосибирск : Наука, 1975.

Гуляев С.И. Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. – 1848. – Т. 90. – № 10. – Отд. 3.

Данковская Р.С. «Кулик» и «лестница» – обрядовые печенья Фатежского уезда // ЭО. – 1909. – № 2–3. – С. 173–174.

Джарылгасинова Р.Ш. Введение // Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии. Годовой цикл. – М. : Наука. Изд. Фирма «Восточная лит-ра», 1993. – С. 3–10.

Дмитриева С.И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. – М. : Наука, 1988.

Добровольский В. Егорьев день в Смоленской губернии // ЖС. – 1908. – Вып. II. – С. 150–154.

Добротворский Н. Коляда во Владимирской губернии // ЖС. – 1898. – Вып. III–IV. – С. 482–485.

Донов А. Праздники Проводов Зимы. – Петрозаводск : Карельское кн. изд-во, 1965.

Дражева Р.Д. Обряды, связанные с охраной здоровья, в празднике летнего солнцестояния у восточных и южных славян // СЭ. – 1973. – № 6. – С. 109–119.

Елеонская Е.Н. Гаданье под Новый год в Козельском уезде // ЭО. – 1909. – № 2–3. – С. 174–175.

Елеонская Е.Н. Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях // ЭО. – 1912. – № 1–2. – С. 146–154.

Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России : сб. тр. – М. : Индрик, 1994.

Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Л. : Наука, 1991.

Жигульский К. Праздник и культура. Праздники старые и новые. – М. : Прогресс, 1985.

Жигунова М.А. Об этническом самосознании русских Среднего Прииртышья в конце XX века // История и культура Сибири. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2001. – С. 258–265.

Жигунова М.А. Русские // Народы Западной и Средней Сибири: культура и этнические процессы. – Новосибирск : Наука, 2002. – С. 113–115.

Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. – Омск : Издательский дом «Наука», 2004.

Журавлев А.Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. – М. : Индрик, 1994.

Журавлев А.Ф. Охранительные обряды, связанные с падежом скота и их географическое распространение // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978. – С. 71–94.

Забылин М. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1880.

- Завойко Г.К. Верования, обряды и обычаи великоруссов Владимирской губернии // ЭО. – 1914. – № 3–4. – С. 81–178.
- Завойко Г.К. Гаданья у крестьян Владимирской губернии // ЭО. – 1915. – № 1–2. – С. 113–118.
- Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М. : Наука, 1991.
- Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. – М. : Индрик, 1995.
- Зеленин Д.К. Из быта и поэзии крестьян Новгородской губернии // ЖС. – 1905. – Вып. I–II. – С. 1–56.
- Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов // СЭ. – 1934. – № 5. – С. 3–16.
- Зеленин Д.К. К вопросу о русалках (культ покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Индрик, 1994. – С. 230–298.
- Зеленин Д.К. Народный обычай «греть покойников» // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Индрик, 1994. – С. 164–178.
- Зеленин Д.К. Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских // ЖС. – 1911. – Вып. II. – С. 233–246.
- Зеленин Д.К. Русские народные обряды со старой обувью // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Индрик, 1994. – С. 214–229.
- Зеленин Д.К. Троецпыляница (этнографическое исследование) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Индрик, 1994. – С. 105–150.
- Земцовский И.И. Мелодика календарных песен. – Л. : Музыка, 1975.
- Земцовский И.И. Песни, исполнявшиеся во время календарных обходов дворов у русских // СЭ. – 1973. – № 1. – С. 38–47.
- Зернова А.Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // СЭ. – 1932. – № 3. – С. 15–52.
- Зобнин Ф. Игры (в слободе Усть-Ницынской Тюменского округа) // ЖС. – 1896. – Вып. 3–4. – С. 541–542.
- Зобнин Ф. Из года в год: описание круговорота крестьянской жизни в селе Усть-Ницынском Тюменского округа // ЖС. – 1894. – Вып. 1. – С. 37–64.
- Зобнин Ф. Поездка на Алтай // ЖС. – 1898. – Вып. III–IV.
- Зобнин Ф. Усть-Ницынская слобода Тюменского уезда Тобольской губернии // ЖС. – 1898. – Вып. II. – С. 320–328.
- Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. – М. : Наука, 1964.

Золотова Т.Н. Локальные особенности и место в общерусской традиции календарных праздников русских Тоболо-Иртышского региона // Гуманитарные науки в Сибири. – 2000. – № 3. – С. 51–56.

Золотова Т.Н. Календарные праздники сибирских казаков (конец XIX – начало XX вв.) // Культурологические исследования в Сибири. – 2003. – № 2. – С. 94–106.

Золотова Т.Н. Магические приемы защиты и повышения плодovitости скота в русских календарных обрядах // Система жизнеобеспечения традиционных обществ в древности и современности. Теория, методология, практика : материалы докл. XI Зап.-Сиб. археол.-этнограф. конф. – Томск : Изд-во ТГУ, 1998. – С. 181–185.

Золотова Т.Н. Масленица в Западной Сибири: традиции проведения и семантика обрядового комплекса // Культурологические исследования в Сибири. – Омск : Изд-во Омск. пед. ун-та, 2001. – № 2. – С. 95–107.

Золотова Т.Н. Межэтнические связи и национальный менталитет в календарной обрядности русских Тоболо-Иртышского региона // Россия и Восток: проблемы взаимодействия : тез. докл. – Челябинск : Челяб. гос. ун-т, 1995. – Ч. III. – С. 22–25.

Золотова Т.Н. Новые материалы по традиционной обрядовой культуре русского населения Тоболо-Иртышского региона // Материалы Третьего научно-практического семинара Западно-Сибирского регионального вузовского центра по народной культуре. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 1996. – С. 39–43.

Золотова Т.Н. Песни и игры святочных вечеров у русских Тоболо-Иртышского региона // Материалы пятого научно-практического семинара Западно-Сибирского вузовского центра по народной культуре. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 1997. – С. 33–39.

Золотова Т.Н. Поминальные традиции у сибирских белорусов // Традиционная культура. – 2013. – № 2. – С. 24–29.

Золотова Т.Н. «Светлое Христово Воскресение»: о традициях празднования Пасхи в Западной Сибири // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы междунар. науч. конф. – Барнаул : АлтГПУ, 2015. – Вып. 9. – С. 96–102.

Золотова Т.Н. Праздник // Историческая культурология. – М. : Академический проект; Альма Матер, 2015. – С. 534–537.

Золотова Т. Праздничный код сибирского города: проблемы классификации, соотношения традиций и инноваций / Holiday Code of Siberian City: the Problems of Classification, the Ratio of Traditions and Innovations// Šventės siuolaikiniame mieste (Festivals in the modern city): straipsniu rinkinys. – Vilnius : Educologija, 2013. – P. 110–124.

Золотова Т.Н. Предохранительная магия русских старожилов юга Западной Сибири // Русские старожилы. Материалы III-го Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов За-

падной Сибири» (11–13 декабря 2000 г., Тобольск). – Тобольск ; Омск : ОмГПУ, 2000. – С. 164–166.

Золотова Т.Н. Престольные праздники: прошлое, настоящее, будущее // Русский вопрос: история и современность : Материалы Третьей всерос. науч. конф. (17–18 декабря 1996 г., Омск). – Омск : Издательство ОмГПУ, 1998. – С. 240–244.

Золотова Т.Н. Рождество, Новый год и Крещение у сибирских казаков (конец XIX – начало XX вв.) // Катанаевские чтения – 98 : материалы докл. второй всерос. науч.-практ. конф. – Омск, 1998. – С. 270–274.

Золотова Т.Н. Русская праздничная культура на рубеже веков // Первый Всероссийский конгресс фольклористов : сб. докл. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2007. – Т. IV. – С. 30–40.

Золотова Т.Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX–XX вв.). – Омск : ООО «Издатель-Полиграфист», 2002.

Золотова Т.Н. Святочные традиции сибирских украинцев // Традиционная культура. – 2012. – № 2. – С. 49–60.

Золотова Т.Н. Севернорусские традиции в календарных обрядах сибиряков // Традиционная культура Русского Севера: истоки и современность : сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф., посв. 45-летию музея «Малые Карелы» (Архангельск, 8–11 июля 2009 г.). – Архангельск : Соломбальская типография, 2010. – С. 314–320.

Золотова Т.Н. Сохранение традиционного украинского обряда «вождение Мэланки» на территории Омской области // Народная культура Сибири: материалы XVII науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору. – Омск : Изд-во «Амфора», 2008. – С. 243–247.

Золотова Т.Н. Традиционная культура белорусских переселенцев Седельниковского района Омской области: полевая методика и вопросы презентации материала // Народная культура Сибири : материалы XX науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору / отв. ред. Т.Г. Леонова. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2011. – С. 209–215.

Золотова Т.Н. Традиционная культура украинцев Среднего Прииртышья: проблемы исследования и сохранения // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития : сб. науч. тр. – Омск : ООО «Издательский дом "Наука"», 2012. – Ч. II. – С. 113–120.

Золотова Т.Н. Традиционный календарный праздник в культуре России XX – начала XXI века // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2009. – № 1(23). – С. 493–504.

Золотова Т.Н. Фестивали народной культуры как форма существования фольклора и фактор формирования идентичности и толерантности в социокультурном пространстве со-

временного города // Проблемы культуры городов России: теория, методология, историография : материалы VIII Всерос. науч. симпозиума (Новосибирск, 21–22 октября 2010 г.). – Омск : ООО «Издательский дом "Наука"», 2010. – С. 246–251.

Золотова Т.Н. Свадебный фольклор Курганской области // Народная культура Сибири : материалы VII науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору. – Омск : ОмГПУ, 1998. – С. 101–105.

Золотова Т.Н. Святочный цикл календарных обрядов русских юга Западной Сибири и Северного Казахстана в конце XIX – первой трети XX вв. // Антропология и историческая этнография Сибири : межвед. темат. сб. науч. тр. – Омск : ОмГУ, 1990. – С. 162–174.

Золотова Т.Н. Синкретичные представления в календарно-обрядовой сфере русских сибиряков // Сибирь в панораме тысячелетий : материалы междунар. симпозиума. – Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1998. – Т. 2. – С. 198–204.

Золотова Т.Н. Современное состояние календарной обрядности русского населения Среднего Прииртышья // Современная духовная культура народов Сибири и Севера : сб. науч. тр. – Омск, 1989. – С. 130–138.

Золотова Т.Н. Сохранение в сельской среде представлений о «сглазе» и «порче» (по материалам фольклорно-этнографической экспедиции в Большеуковский район Омской области) // Народная культура Сибири : материалы IX науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2000. – С. 123–126.

Золотова Т.Н. Социально-экономические и религиозно-магические элементы календарных обрядов русских юга Западной Сибири и Северного Казахстана в конце XIX – первой трети XX в. // Народы Сибири и сопредельных территорий : межвед. сб. науч. ст. – Томск : Изд-во ТГУ, 1995. – С. 246–253.

Золотова Т.Н. Традиционные и современные календарные праздники русских, украинцев и белорусов // Вопросники и программы по этноархеологии и этнографии для участников археологических и этнографических экспедиций и студенческих практик : учеб.-метод. пособие. – Омск : Омск. гос. ун-т, 2002. – С. 184–191.

Золотова Т.Н. Троицко-купальская обрядность русских старожилов Тоболо-Иртышского региона // Аборигены Сибири: проблемы исчезающих языков и культур : тез. Междунар. науч. конф. (Новосибирск, 26–30 июня 1995 г.). Археология. Этнография. – Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1995. – Т. II. – С. 120–122.

Иваницкий И. Заметки о народных верованиях в Вологодской губернии // ЭО. – 1891. – № 3. – С. 226–228.

Иванова Ю.В. Следы солярного культа // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 105–115.

Иванов В.В. Проблемы этносемиотики // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 38–62.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М. : Наука, 1974.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Ярила // Славянская мифология : энциклоп. словарь. – М. : Наука, 1995. – С. 397–399.

Ивлева Л. Ряженье в русской традиционной культуре. – СПб., 1994.

Игры: энциклопедический сборник. – Челябинск : Юж.-Ур. кн. изд-во, 1995.

История и культура Сибири : материалы отчетной сессии Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии Сибирского отделения РАН. – Омск, 1996.

История и культура Сибири : материалы юбилейной научной сессии Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии Сибирского отделения РАН. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2001.

История, природа, экономика : материалы междунар. науч.-практ. конф. – Омск : ОмГПУ, 2002.

Итс Р.Ф. Введение в этнографию. – Л., 1974.

Ишимская вечерка // Сибирь. – 1883. – № 49.

Кагаров Е.Г. К вопросу о классификации народных обрядов // Доклады АН СССР. – Москва, 1928. – С. 247–254.

Кагаров Е.Г. Классификация и происхождение земледельческих обрядов // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском государственном университете. – 1929. – Т. 34. – Вып. 3–4.

Казак. Русские и инородцы или киргизская байга // Сибирь. – 1877. – № 50.

Кайсаров А.С. Славянская и российская мифология // Мифы древних славян. Велесова книга. – Саратов : Надежда, 1993. – С. 23–84.

Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников. – Новосибирск : Наука, 1981.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX – начало XX в. Весенние праздники. – М. : Наука, 1977.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX – начало XX в. Зимние праздники. – М. : Наука, 1973.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. – М. : Наука, 1978.

К.Б. О детских играх в Западной Сибири. Этнографический очерк // Тобольские губернские ведомости. – 1886. – № 1–3.

Кашин Н. Празднества и забавы приаргунцев // Вестник РГО. – 1858. – Ч. 24. – № 10. – С. 7–24.

Кедрина Р. Обряд «крещения и похорон кукушки» в связи с народным кумовством // ЭО. – 1912. – № 1–2. – С. 101–139.

Конович А.А. Театрализованные праздники и обряды в СССР : науч.-попул. изд. – М. : Высш. шк., 1990.

Колесникова В. Праздники Руси православной. – М. : ТЕРРА – книжный клуб, 1998.

Колесников П.А. Вклад народных масс русского Севера в материальную и духовную культуру России // Культура русского Севера. – Л. : Наука, 1988.

Колесников П.А. Русское население Западной Сибири в XVIII – начале XX в. – Омск : Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1973.

Колмогоров. Очерки престолярного быта в уездных городах и селах Сибири // Северная пчела. – 1859. – № 67. – С. 1–2.

Коринфский А.А. Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. – М., 1901.

Костоловский И. Вознесеньев день в Ярославской губернии // ЭО. – 1903. – № 3. – С. 156–157.

Костоловский И. Некоторые обряды, приметы и поверья крестьян Еремейцевской волости Рыбинского уезда Ярославской губернии // ЭО. – 1901. – № 3. – С. 129–138.

Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. – М. : Экономика, 1993.

Костров Н.Н. Колдовство и порча у крестьян Томской губернии // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1879. – Кн. I. – С. 1–16.

Костров Н.Н. Святки в Минусинском округе Енисейской губернии // Записки Сибирского отдела РГО. – 1858. – № 5. – С. 20–33.

Костюрина М.Н. Сибирские народные песни, записанные в подгорных деревнях около Тобольска летом 1894 г. – Тобольск, 1895.

Кошелев Я.Р. Русская фольклористика Сибири (XIX – начала XX вв.) – Томск : Изд-во ТГУ, 1962.

Кравцов Н.И. Русское устное народное творчество. – М. : Высш. шк., 1983.

Красноженова М.В. Взятие «снежного городка» в Енисейской губернии // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1924. – Вып. 2.

Красноженова М.В. Из народных обычаев крестьян деревни Покровка // Известия Красноярского подотдела ВСО РГО. – Красноярск, 1914. – Т. 2. – Вып. 6. – С. 67–116.

Крих А.А. Этническая история русского населения Среднего Прииртышья (XVII – XX вв.). – Омск : Издательский дом «Наука», 2012.

Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни : учеб. пособие для педагогических институтов по специальности «Русский язык и литература». – М. : Высшая школа, 1989.

Крупянская В.Ю., Полищук Н.С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX – начало XX в.). – М. : Наука, 1971.

Крюкова Т.А. «Вождение русалки» в селе Оськине Воронежской области (1936) // СЭ. – 1947. – № 1. – С. 185–192.

Кубанские станицы: этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани. – М. : Наука, 1967.

Кудрявцева Г.А. Музейные святки // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. – Омск, 1996. – № 4. – С. 99–104.

Куприянов А.И. Общественные праздники в Омске в первой половине XIX в. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVIII – начало XIX в. – Новосибирск : Наука, 1985. – С. 53–63.

Куприянов А.И. Праздничные общественные обряды и развлечения городского населения Западной Сибири в первой половине XIX в. // Традиционные обряды и обрядовое искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 23–33.

Курилов В.Н., Люцидарская А.А., Майничева А.Ю. Освоение Сибири: сохранение и трансформация русской культуры в XVII – начале XX в. : историко-этнографические очерки. – Новосибирск, 2005.

Кучегура Л.А. О некоторых проблемах изучения детского народного календаря Сибири. // Материалы Второго семинара Зап.-Сиб. регион. вуз. центра по фольклору. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 1995. – С. 40–47.

Лаврентьева Л.С. Символические функции еды в обрядах // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 37–47.

Лазарев А.И. Уральские посиделки. – Челябинск : Юж.-Ур. кн. изд-во, 1977.

Лебедева А.А. Формирование русского населения в Притоболье и хозяйственный быт (XVIII – начало XX в.) // Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII – начала XX в. – М. : Наука, 1979. – С. 63–108.

Леонова Т.Г. Фольклорный репертуар сибирских сел с разным составом населения (К итогам фольклорной экспедиции 1973 г. в Знаменский район Омской области) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во ОГПИ, 1975. – С. 23–44.

Леонова Т.Г. Фольклор Омской области: итоги и перспективы изучения // Вестник Омского отделения Академии гуманитарных наук. – Омск : Омич, 1996. – № 1. – С. 84–96.

Леппер Е.Р. Южновеликорусский летний обряд «караулить солнце» // Этнография. – 1928. – № 2. – С. 32–64.

Липинская В.А. Народные традиции в современных календарных обрядах и праздниках русского населения Алтайского края // Русские: семейный и общественный быт. – М. : Наука, 1989. – С. 111–141.

Липинская В.А. Русские поселения южной части Тюменской области конца XIX – начала XX в. // Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. – М. : Наука, 1974. – С. 150–169.

Липинская В.А. Старожилы и переселенцы: русские на Алтае. XVIII – начало XX века. – М. : Наука, 1996.

Листова Н.М. Пища в обрядах и обычаях // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 161–173.

Лопарев Х.М. Самарово – село Тобольской губернии и округа. Хроника, воспоминания и материалы о его прошлом. – СПб., 1896.

Любимова Г.В. Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX века. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2004.

Любимова Г.В. Очерки истории взаимодействия сельского населения Сибири с природной средой (на материалах русской земледельческой традиции). – Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2012.

Мазалова Н.Е. Состав человеческий. Человек в традиционных соматических представлениях русских. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2001.

Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния // Записки РГО по отделению этнографии. – СПб., 1913.

Макашина Т.С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 83–100.

Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб., 1903.

Марк К. К описанию городов и селений. Святки у тобольских крестьян // Дорожник по Сибири и Азиатской России. – Томск, 1899. – Кн. 5. – С. 45–50.

Марков А. Что такое осень? // ЭО. – 1904. – № 4. – С. 50–65.

Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М. : Наука, 1984.

Махрачева Т.В. Народный календарь Тамбовской области (этнолингвистический аспект): монография. – Тамбов : Изд-во Першина Р.В., 2008.

Материалы пятого научно-практического семинара Западно-Сибирского вузовского центра по народной культуре. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 1997.

Медведев Н. Как уничтожали класс. (Читая архивные документы) // Иртыш. – 1992. – № 2. – С. 198–250.

Мельников М.Н. К вопросу о современных праздничных и свадебных обрядах // Сибирский фольклор. – Томск : Изд-во ТГУ, 1965. – Вып. 1. – С. 121–141.

Мельников М.Н. Русский детский фольклор Сибири. – Новосибирск, 1970.

Мельников С. Коляда в Усть-Сысольске // ЖС. – 1898. – Вып. III–IV. – С. 481–485.

Мендельсон Н. Из наблюдений в Зарайском уезде Рязанской губернии // ЭО. – 1899. – № 1–2. – С. 385–391.

Менщиков В.В., Павлуцких Г.Г., Никитин В.А. Заселение Южного Зауралья в XVII–XIX вв. – Курган : Курган. пед. ин-т, 1992.

Мизов И.О. Праздник как общественное явление. – София, 1966.

Миллер В. Русская масленица и западноевропейский карнавал. – М., 1884.

Миллер Г.Ф. История Сибири. – М. ; Л., 1941. – Т. 2.

Миловский А. Песнь жар-птицы : рассказы о народных праздниках. – М. : Дет. лит-ра, 1987.

Миненко Н.А. Досуг и развлечения у русских крестьян Западной Сибири в XVIII – первой половине XIX в. // СЭ. – 1979. – № 6. – С. 18–31.

Миненко Н.А. Живая старина: будни и праздники сибирской деревни в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск : Наука, 1989.

Миненко Н.А. По старому Московскому тракту. – Новосибирск : Новосиб. кн. изд., 1990.

Миненко Н.А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). – Новосибирск : Наука, 1979.

Миненко Н.А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск : Наука, 1975.

Миненко Н.А. Социальные функции календарных обычаев и обрядов в сибирской деревне первой половины XIX в. // Традиционные обряды и обрядовое искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 4–22.

Миненко Н.А. Фольклор в жизни западносибирской деревни XVIII – 60-х гг. XIX в. // СЭ. – 1983. – № 3. – С. 86–97.

Миненко Н.А. Экологические знания и опыт природопользования русских крестьян Сибири в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск : Наука, 1991.

Минх А.Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии (Собраны в 1861–1888 гг.) // Записки имп. РГО по отделению этнографии. – СПб., 1890. – Т. 19.

Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции. Результаты и перспективы комплексных исследований : материалы междунар. науч. конф. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998.

Мудрость народная. Жизнь человека в русском фольклоре : в 10 вып. Вып. 3 : Юность и любовь. Девичество / Л. А. Астафьева, В. А. Бахтина – М. : Худож. лит., 1994.

Мыльников А.С. Язык культуры и вопросы изучения этнической специфики средств знаковой коммуникации // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 7–37.

Народная культура Муромцевского района / под ред. Т.Г. Леоновой, С.С. Тихонова, Н.А. Томилова. – М. : Фонд им. И.Д. Сытина, 2000.

Народная культура Сибири : материалы X науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору / отв. ред. Т.Г. Леонова. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2001.

Народные песни Прииртышья / сост. Т.Г. Леонова. – Новосибирск, 1969.

Народный месяцеслов. Пословицы, поговорки, приметы, присловья о временах года и о погоде. – М. : Современник, 1991.

Народы Западной и Средней Сибири: Культура и этнические процессы / под ред. И.В. Лоткина и Н.А. Томилова. – Новосибирск : Наука, 2002.

Национальный состав населения РСФСР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. – М. : Республ. инф.-изд. центр, 1990.

Национальный состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. – М. : Финансы и статистика, 1991.

Небольсин П. Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. – СПб., 1850.

Неклепаев И.Я. Поверья и обычаи Сургутского края : этнографический очерк // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1903. – Кн. XXX. – С. 29–230.

Некрылова А.Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII – начало XX в. – Л. : Искусство, 1984.

Н-ов Н.Н. Масленица в Саранском уезде Пензенской губернии // ЭО. – 1895. – № 1. – С. 122–125.

Н-лов Н.Н. Обычаи и поверья на Вербное воскресенье // ЭО. – 1894. – № 1. – С. 128–129.

Н-лов Н.Н. Праздник Благовещенья в Саранском уезде Пензенской губернии // ЭО. – 1891. – № 4. – С. 187–189.

Новиков А. Несколько заметок о сибирской масленице // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1929. – Вып. 8–9.

Новоселова Л.В. Весенний период народного календаря в Западной Сибири (пасхальный цикл) // Сибирский фольклор. – Новосибирск : Изд-во пед. ин-та, 1977. – С. 25–45.

Новоселова Л.В. Весенняя календарно-обрядовая поэзия в Западной Сибири (обзор до-революционных материалов). – М. : Отдел депонирования, 1977.

Новоселова Л.В. Итоги фольклорной экспедиции в Тарский и Седельниковский районы Омской области (обзор и публикация материалов) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во пед. ин-та, 1975. – Вып. 2. – С. 45–63.

Новоселова Л.В. К вопросу о структуре паремийного фонда народного календаря (по сибирским материалам) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во пед. ин-та, 1980. – С. 86–95.

Новоселова Л.В. Народный календарь и его поэзия в Западной Сибири (по старым и новым записям) // Фольклор и литература Сибири. – Омск : Изд-во ОПИ, 1974. – Вып. 1. – С. 24–42.

Новоселова Л.В. Народный календарь Омской области: собрание, изучение, опыт пропаганды // Омский регион: исторический опыт, проблемы и пути экономического развития в современных условиях : материалы межрегион. науч.-практ. конф., посв. 60-летию Омской области. – Омск, 1994. – С. 54–56.

Новоселова Л.В., Дозорцева А.С. Весенне-летние русалии у восточных славян и их эволюция (по материалам X–XIII и XIX–XX вв.) // Русский вопрос: история и современность : материалы докл. Второй всерос. науч. конф. – Омск : Комитет по культуре и искусству Администрации Омской области, 1994. – С. 71–73.

Носова Г.А. Картографирование русской масленичной обрядности (на материалах XIX – начала XX в.) // СЭ. – 1969. – № 5. – С. 45–56.

Носова Г.А. Язычество в православии. – М. : Наука, 1975.

Огурцов Н. Масленица в Пошехонском уезде (д. Кладово, Давыдковской волости) // ЭО. – 1909. – № 1. – С. 63–73.

Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М. : Русский яз., 1989.

Очерки России, изданные В. Пассеком. – М., 1840. – Кн. 2. – Раздел «Смесь».

Панкеев И.А. Обычаи и традиции русского народа. – М. : Олма-Пресс, 1999.

П-в Н. Из местного быта казаков. Праздник // Семипалатинские областные ведомости. – 1873. – № 23. – С. 86–87.

Плахотнюк М.А. К вопросу о современной духовной культуре русских сибиряков // Проблемы культурогенеза и культурного наследия : материалы к конф. – СПб., 1993. – Ч. III : Этнография и изучение культурных процессов и явлений. – С. 26–31.

Плахотнюк М.А. Фольклорное наследие сибирских казаков // Народная культура. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 1997. – С. 8–13.

Плахотнюк М.А. Этнические процессы в материальной культуре русских Среднего Прииртышья // Народы Сибири и сопредельных территорий. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1995. – С. 177–186.

Плахотнюк М.А. Этнические процессы в сфере духовной культуры русских Среднего Прииртышья // Современная духовная культура народов Сибири и Севера. – Омск : Изд-во ОмГУ, 1989. – С. 123–130.

Плотникова А.А. Пояс // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М. : Эллис Лак, 1995. – С. 321–322.

Покровская Л.В. Земледельческая обрядность // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы : исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 67–90.

Покшишевский В.В. Заселение Сибири: историко-географические очерки. – Иркутск, 1951.

Полный словарь сибирского говора. – Томск, 1993. – Т. 1–3.

Померанцева Э.В. Ярилки // СЭ. – 1975. – № 3. – С. 127–130.

Попов Н. Народные предания жителей Вологодской губернии Кадниковского уезда // ЖС. – 1903. – Вып. 1–2. – С. 360.

Попов Т. Слобода Такмыцкая // Тобольские губернские ведомости. – 1866. – № 9.

Потанин Г.Н. Полгода в Алтае // Русское слово. – СПб., 1859. – Декабрь.

Потанин Г.Н. Сибирские казаки // Живописная Россия. – СПб. ; М., 1884. – Т. 11. – С. 107–116.

Потанин Г.Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. – СПб., 1864. – Вып. 6. – С. 1–154.

Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865.

Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. – М., 2001.

Праздники и обряды как феномены этнической культуры : Материалы Десятых Санкт-Петербург. этнографических чтений. – СПб. : ИПЦ СПГУТД, 2011.

- Преображенский А.А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI – начале XVIII в. – М. : Наука, 1972.
- Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. – М. : Наука, 1974.
- Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. – Л. : Наука, 1974.
- Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986.
- Пропп В.Я. Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств // Ежегодник музея истории, религии и атеизма. – М. ; Л. : Изд-во ЛГУ, 1963.
- Пропп В.Я. Об историзме фольклора и методах его изучения // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. – М. : Наука, 1976. – С. 116–131.
- Пропп В.Я. Русская сказка. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1984.
- Пропп В.Я. Русские аграрные праздники : опыт историко-этнографического исследования. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1963.
- Пропп В.Я. Специфика фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. – М. : Наука, 1976.
- Путилов Б.Н. Проблемы фольклора в трудах В.Я. Проппа // Типологические исследования по фольклору. – М. : Наука, 1975. – С. 7–25.
- Пушкарева Н.Л. Этнография восточных славян в зарубежных исследованиях (1945–1990). – СПб. : Русско-Балтийский информационный центр БЛИЦ, 1997.
- Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города. – М. : Наука, 1978.
- Раденкович Л. Символика цвета в славянских заговорах // Славянский и балканский фольклор : реконструкция древней славянской духовной культуры. Источники и методы. – М. : Наука, 1989. – С. 122–148.
- Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. – М., 2001.
- Ревуненкова Е.В. Представления о волосах (опыт сравнительно-типологического анализа) // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб. : Наука, 1992. – С. 108–113.
- Свод этнографических понятий и терминов. – М. : Наука, 1993. – Вып. 5 : Религиозные верования.
- Реммлер В.В. Свадебная обрядность сибирских казаков (по материалам Горькой линии) // Антропология и историческая этнография Сибири. – Омск, 1990. – С. 149–161.
- Репортер И.Д. Сибирская масленица // Восточное обозрение. – 1888. – № 9. – С. 6–7.
- Решение национально-культурных проблем Омской области : научно-исследовательский проект / отв. ред. Н.М. Генова, Н.А. Томилов. – Омск, 1994.

Рикман Э.А. Место даров и жертв в календарной обрядности // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 173–185.

Руднев В.А. Обряды народные и обряды церковные. – Л., 1982.

Румянцев Н. Православные праздники, их происхождение и классовая сущность. – М. : ОГИЗ, 1936.

Русакова Л.М. Образ мира в геометрическом орнаменте на полотенцах русских крестьянок Алтая // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 99–125.

Русакова Л.М. Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. – Новосибирск : Наука, 1989.

Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью / сост. Г. Штриккер. – М. : «Пропилеи», 1995. – Кн. 1.

Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью / сост. Г. Штриккер. – М. : «Пропилеи», 1995. – Кн. 2.

Русские / отв. Ред. В.А. Александров. – М. : Наука, 1997.

Русские : историко-этнографический атлас. Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (середина XIX – начало XX в.) / под ред. В.А. Александрова, В.И. Козлова, П.И. Кушнера, М.Г. Рабиновича. – М. : Наука, 1967.

Русские старожилы : материалы III-го Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири (Тобольск, 11–13 декабря 2000 г.). – Тобольск ; Омск : ОмГПУ, 2000.

Русские старожилы и переселенцы Сибири в историко-этнографических исследованиях. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2002.

Русские старожилы Сибири : историко-антропологический очерк. – М. : Наука, 1973.

Русские (этносоциологические очерки). – М. : Наука, 1992.

Русские: этнотерритория, расселение, численность и исторические судьбы (XII–XX вв.). – М., 1999. – Т. 1.

Русский вопрос: история и современность : тез. докл. Всерос. науч. конф. – Омск, 1992. – Ч. I–II.

Русский вопрос: история и современность : материалы докл. Второй всерос. науч. конф. – Омск, 1994. – Ч. 1–2.

Русский вопрос: история и современность : материалы Третьей всерос. науч. конф. (Омск, 17–18 декабря 1996 г.). – Омск : Изд-во ОмГПУ, 1998.

Русский вопрос: история и современность: сб. науч. тр. – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2000.

Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока : Песни. Заговоры / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова. – Новосибирск : Наука. Сибирское предприятие РАН, 1997. – (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока, т. 13).

Русский праздник: праздники и обряды народного земледельческого календаря : илл. энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. – СПб. : Искусство, 2001.

Русское народное поэтическое творчество / под ред. А.М. Новиковой. – М. : Высш. шк., 1986.

Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М. : Наука, 1978.

Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М. : Наука, 1981.

Сабурова Л.М. Культура и быт русского населения Приангарья (конец XIX–XX в.). – Л. : Наука, 1967.

Сабурова Л.М. Об изучении народных обрядов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л. : Наука, 1974. – С. 3–8.

Савушкина И.И. Русский народный театр. – М. : Наука, 1976.

Сафьянова А.В. Хозяйственная жизнь русского населения Верхнего Прииртышья во второй половине XIX – начале XX в. // Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII – начала XX в. – М. : Наука, 1979.

Сахаров И.П. Сказания русского народа. – СПб., 1849. – Т. 2. – Кн. 7.

Село Вириатино в прошлом и настоящем : опыт этнографического изучения русской колхозной деревни. – М. : Изд-во АН СССР, 1958.

Селиванов В.В. Год русского земледельца // Сочинения. – Владимир, 1902. – Т. 2. – С. 1–146.

Семенова О.П. Праздники (Рязанская губерния, Даньковский уезд) // ЖС. – 1890. – Вып. 4. – С. 199–202.

Семенов Ю.И. Как возникло человечество. – М. : Наука, 1966.

Семья, гендер, культура : материалы междунар. конф. 1994 и 1995 гг. – М., 1997.

Серов С.Я. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 39–54.

Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: Сборник научных трудов. – Омск : Изд-во ОмГАУ, 2002. – Ч. II.

Сибирь и Русский Север: проблемы миграций и этнокультурных взаимодействий (XVII – начало XXI века). – Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2014.

- Сигутов П.Т. Состав населения Омской области по районам выхода // Природа, население и хозяйство Омской области. – Омск, 1974. – С. 51–60.
- Сидорская О. Г. Свадебный обрядовый комплекс украинцев Омской области // Традиционная культура. – 2012. – № 2 (46). – С. 61–71.
- Симаков Г.И. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в. – Л. : Наука, 1984.
- Скалозубов Н.Л. Народный календарь. Поверья, приметы о погоде и сроки сельскохозяйственных работ у крестьян Тобольской губернии // ЕТГМ. – 1898. – Вып. 9.
- Скалозубов Н.Л. Народный календарь. Поверья, приметы о погоде и сроки сельскохозяйственных работ у крестьян Тобольской губернии // ЕТГМ. – 1901–1902. – Вып. 12.
- Скорняков Н.В. Приангарский край в этнографическом отношении // Сибирский наблюдатель. – 1901. – Кн. 10. – С. 1–15.
- Скрябина Л.А. Русские Притомья: историко-этнографические очерки (XVII – начало XX вв.). – Кемерово : Кузбассвуиздат, 1997.
- Славянская мифология : энциклоп. словарь. – М. : Эллис Лак, 1995.
- Славянские древности : этнолингвистический словарь в 5-ти томах. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1 : А–Г.
- Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978.
- Словарь русских старожильческих говоров Среднего Прииртышья / под ред. Г.А. Садретдиновой. – Томск : Изд-во ТГУ, 1992–1993. – Ч. I– III.
- Словарь русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби. – Томск, 1964–1967. –Т. 1–3.
- Словцов П.А. Прогулки вокруг Тобольска в 1830 году. – М., 1834.
- Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М., 1838. – Вып. 1.
- Советская культура в реконструктивный период (1928–1941). – М. : Наука, 1988.
- Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М. : Наука, 1979.
- Соколова В.К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах // Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 11–24.
- Соколова В.К. К исследованию обрядового фольклора (на примере восточнославянского материала) // СЭ. – 1981. – № 4. – С. 16–25.
- Соколова З.П. Традиции в современных обрядах и праздниках народов СССР // Традиции в современном обществе. Исследования этнокультурных процессов. – М. : Наука, 1990.

- Соловьева М.Р. Русская Масленица в Сибири. – Иркутск: ИОГАУК АЭМ «Тальцы», 2011.
- С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. – М. ; Л. : Наука, 1966.
- Среднеобский словарь (дополнение). – Томск : Изд-во ТГУ, 1983. – Ч. I.
- Сумцов Н.Ф. Этнографические заметки. Обжинки. Спасова борода // ЭО. – 1889. – № 3. – С. 123–128.
- Сурхаско Ю.Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX вв.). – Л. : Наука, 1977.
- Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды карел. – Л. : Наука, 1978.
- Сухов Г.М. Несколько данных по народному календарю и о свадебных обычаях крестьян Саратовской губернии // ЭО. – 1892. – № 2–3. – С. 239–244.
- Терещенко А.В. Быт русского народа. – СПб., 1848.
- Тишков В.А., Шмелева М.Н. Русские // Народы России : энциклопедия. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1994. – С. 271–307.
- Токарев С.А. Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. – М. : Наука, 1983.
- Токарев С.А. Вклад русских ученых в мировую этнографию // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. – М., 1956. – Вып. I.
- Токарев С.А. История изучения календарных обычаев и поверий // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 8–23.
- Токарев С.А. История русской этнографии. – М. : Наука, 1966.
- Токарев С.А. Маски и ряжение // Календарные обряды и обычаи в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 185–193.
- Токарев С.А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования // СЭ. – 1980. – № 3. – С. 26–36.
- Токарев С.А. Обычаи и поверья, связанные с животноводством // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 90–97.
- Токарев С.А. Приметы и гадания // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 55–67.
- Токарев С.А., Филимонова Т.Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 145–160.

- Токарев С.А. Эротические обычаи // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 98–105.
- Толстая С.М. Полесский народный календарь. – М. : Индрик, 2005.
- Толстов С.П. Древний Хорезм. – М. : Изд-во МГУ, 1948.
- Толстой Н.И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 47–67.
- Толстой Н.И. Очерки славянского язычества. – М. : Индрик, 2003.
- Толстой Н.И. Труды Д.К. Зеленина по духовной культуре // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. : Индрик, 1994. – С. 9–25.
- Толстой Н.И., Усачева В.В. Волосы // Славянская мифология : энциклоп. словарь. – М. : Эллис Лак, 1995. – С. 105–107.
- Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции. – М. : Наука, 1978. – С. 95–130.
- Томилов Н.А. Общественный быт и духовная культура томских татар // Духовная культура народов Сибири. – Томск : Изд-во ТГУ, 1980.
- Томилов Н.А. Русские Нижнего Притомья (конец XIX – первая четверть XX вв.). – Омск : Изд-во ОмГПУ, 2001.
- Томилов Н.А. Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины конца XVI – начала XX в. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1992.
- Топорков А.Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л. : Наука, 1989. – С. 89–101.
- Традиционная культура белорусов во времени и пространстве. – Минск : Беларус. навука, 2013.
- Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. – М. : Наука, 1981.
- Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. – Л. : Наука, 1985.
- III конгресс этнографов и антропологов России. 8–11 июня 1999 г. : тез. докл. – М., 1999.
- Традиционные праздники русского населения Южного Урала (Челябинская и Оренбургская области) : материалы полевых исслед. – Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2012.
- Тульцева Л.А. Община и аграрная обрядность рязанских крестьян на рубеже XIX–XX вв. // Русские: семейный и общественный быт. – М. : Наука. 1989. – С. 45–62.

Тульцева Л.А. Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре // Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 163–178.

Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР. – М. : Наука, 1985.

Тульцева Л.А. Социально-нравственные аспекты земледельческой обрядности // Русские народные традиции и современность. – М. : Наука, 1995. – С. 283–298.

Украинцы. – М. : Наука, 2000.

Усов Ф.Н. Статистическое описание Сибирского казачьего войска. – СПб., 1879.

Успенский М.И. Обычай славить детей накануне Нового года // ЭО. – 1899. – № 4. – С. 108–110.

Ушаков Д. Материалы по народным верованиям великоруссов // ЭО. – 1896. – № 2–3. – С. 146–204.

Федорова В.П. Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья. – Курган : Изд-во Курганского госуниверситета, 1997.

Филимонова Т.Д. Вода в календарных обрядах // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 130–145.

Финш О. и Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882.

Фольклор Западной Сибири / сост. Т.Г. Леонова. – Омск : Изд-во Ом. пед. ин-та, 1974.

Фольклор белорусов Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск : Наука, 2011. – Ч. 1: Семейно-обрядовые песни и причитания.

Фольклорно-этнографические праздники народов Западной Сибири (сборник сценариев). – Омск : Инф.-изд. Центр Комитета по культуре и искусству администрации Омской области, 1992.

Фролова А. Русский праздник. Традиции и инновации в праздниках Архангельского Севера XX – начала XXI в. – М. : Феория, 2010.

Фрэнгер Дж. Золотая ветвь. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1980.

Фурсова Е.Ф., Васеха Л.И. Очерки традиционной культуры украинских переселенцев XIX – первой трети XX века (по материалам Новосибирской области). – Новосибирск : АГРО-СИБИРЬ, 2004. – Ч. 1.

Фурсова Е.В. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – XX вв.). – Новосибирск : «Агро», 2002. – Ч. I : Обычаи и обряды зимне-весеннего периода.

Фурсова Е.Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – первая треть XX

вв.). – Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2003. – Ч. 2 : Обычаи и обряды летне-осеннего периода.

Фурсова Е.Ф. Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья (конец XIX – начало XX вв.). – Новосибирск : Ин-т археологии и этнографии СО РАН, 1997.

Фурсова Е.Ф. Традиционная одежда русского и других восточнославянских народов юга Западной Сибири (конец XIX – первая треть XX века). – Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2015.

Фурсова Е.В. «Шуликаны» и нечистая сила в селах Западной Сибири // Гуманитарные науки в Сибири. – 1994. – № 3. – С. 68–80.

Харузина В.Н. К вопросу о почитании огня // ЭО. – 1906. – № 3–4. – С. 68–205.

Харузина В.Н. Обряд «крестить кукушку» в Орловской губернии // ЭО. – 1912. – № 1–2. – С. 140–145.

Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII – начала XX в. – М. : Наука, 1979.

Чагин Г.Н. Мирозрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века : учеб. пособие по спецкурсу. – Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 1993.

Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. – Пермь : Изд-во «Пушка», 2006. – Ч. 1 : Весна, лето, осень.

Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. – Пермь : Изд-во «Пушка», 2007. – Ч. II : Зима.

Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. – Пермь : Изд-во «Пушка», 2009. – Ч. III : Словарь хрононимов.

Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX века. – СПб., 2014. – Ч. IV : Местные праздники.

Чистов К.В. Народные традиции и фольклор : очерки теории. – Л. : Наука, 1986.

Чистов К.В. Фольклор и этнография // Фольклор и этнография. – Л. : Наука, 1970. – С. 9–15.

Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI – XIX вв. – М. : Изд-во АН СССР, 1957.

Чичеров В.И. Календарная поэзия и обряд // Русское народное поэтическое творчество. – М. : Учпедгиз, 1956. – С. 216–236.

Чукмалдин Н.М. Мои воспоминания : избранные произведения. – Тюмень, 1997.

Шаповалова Г.Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ними фольклор // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л. : Наука, 1974. – С. 125–135.

Швецова М. «Поляки» Змеиногорского округа // Записки ЗСО РГО. – 1899. – Кн. 26. – С. 1–92.

Швецов С. Очерки Сургутского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1889. – Кн. X. – С. 1–87.

Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. – СПб., 1898. – Т. 1.

Шелегина О.Н. Адаптация русского населения в условиях освоения территории Сибири : учеб. пособие. – М. : Логос, 2001. – Вып. 1 : Историко-этнографические аспекты. XVII–XX вв.

Шелегина О.Н. Адаптация русского населения в условиях освоения территории Сибири : учеб. пособие. – М. : Логос, 2001. – Вып. 2 : Социокультурные аспекты. XVIII – начало XX в.

Шелегина О.Н. Историко-этнографические аспекты адаптации русского крестьянства Западной Сибири в XIX веке // Народы Сибири: история и культура. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 1997. – С. 116–119.

Шелегина О.Н. Очерки материальной культуры русских крестьян Западной Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). – Новосибирск : Наука, 1992.

Шереметева М.Е. Масленица в Калужском крае // СЭ. – 1936. – № 2. – С. 101–121.

Широков А. Сибирский карнавал // Маяк. – 1844. – Т. 17. – С. 49–54.

Шмелева М.Н. Сезонные праздники. Новое и традиционное // Русские народные традиции и современность. – М. : Наука, 1995. – С. 259–282.

Шнейдер А.Р., Доброва-Ядринцева Л.Н. Население Сибирского края (русские и туземцы). – Новосибирск : Сибкрайиздат, 1928.

Щукин Н.С. Вертеп: святочные увеселения в Иркутской губернии // Вестник РГО. – 1860. – Ч. 29. – № 7. – С. 25–35.

Щукин Н.С. Народные увеселения в Иркутской губернии // Записки РГО по отделению этнографии. – СПб., 1869. – Т. 2. – С. 382–398.

Элиасов Л.Е., Ярневский И.З. Фольклор казаков Сибири. – Улан-Удэ, 1969.

Энциклопедия российских праздников / сост. В. Воскобойников, Н. Голь. – СПб. : «РЕСПЕКС», 1997.

Энциклопедия русских обычаев. – М. : Вече, 2001.

Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы науч.-практ. конф. – Барнаул : Изд-во АлтГПУ, 1998.

Этнография Алтая и сопредельных территорий : материалы науч.-практ. конф. – Барнаул : Изд-во АлтГПУ, 2001. – Вып. 4.

Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры. – М. : Наука, 1987.

Этнография русского крестьянства Сибири XVII – середина XIX в. – М. : Наука, 1981.

Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. – М. : Наука, 1969.

Явнова Л.А. Организация жилого пространства в системе обрядов жизненного цикла русских Алтая в XX в.: семиотический аспект// Этнография Алтая и сопредельных территорий : материалы междунар. науч. конф. – Барнаул : АлтГПУ, 2015. – Вып. 9. – С. 190-194.

Ядринцев Н.М. Поездка по Западной Сибири и в горный Алтайский округ // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1880. – Кн. II. – С. 19–134.

Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. – СПб., 1891.

Список сокращений, используемых в разделе «Литература»

ВСО РГО – Восточно-Сибирское Отделение Русского географического общества

ЕТГМ – Ежегодник Тобольского губернского музея

ЖС – Живая старина

ЗСО РГО – Западно-Сибирское Отделение Русского географического общества

РГО – Русское географическое общество

СЭ – Советская этнография

ЭО – Этнографическое обозрение

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

ПРОГРАММА СБОРА МАТЕРИАЛОВ ПО ТРАДИЦИОННЫМ И СОВРЕМЕННЫМ КАЛЕНДАРНЫМ ПРАЗДНИКАМ РУССКИХ, УКРАИНЦЕВ, БЕЛОРУСОВ

Работу по этой теме следует начинать, предварительно собрав все сведения об этнической принадлежности информатора, месте его рождения и дальнейшего проживания. Для уточнения периода бытования описываемых праздников необходимо всегда фиксировать, сам ли информатор принимал участие в проведении праздника или рассказывает об этом по воспоминаниям других людей (выяснить, кого именно: мамы, отца, бабушки, дяди и т.д.). Целесообразно прямо ставить перед информатором вопрос о времени и месте существования праздника или отдельного обычая, о моменте и причинах его исчезновения. При сборе информации необходимо обращать внимание на различие обрядовых функций отдельных половозрастных групп (мальчиков, девочек, юношей, девушек, мужчин, женщин, стариков, старух). Каждый обряд следует записывать очень подробно. При упоминании блюд народной кухни необходимо записывать рецепты их приготовления. При упоминании игры зафиксировать не только ее название, но и правила и порядок проведения, количество участников, место, используемые предметы и т.д. Если информатор назвал песню, ее желательно записать на магнитофон и зафиксировать полный текст в полевой описи. Отрицательные ответы также необходимо тщательно фиксировать. При проведении опроса сразу нескольких информаторов (при описании одного праздника) в полевой описи и на карточке помечать, кому принадлежит данная информация (сведения при этом должны быть о каждом информаторе отдельно). Выясняя современное состояние календарных праздников, необходимо задать все вопросы (с первого до последнего), только уже по отношению к сегодняшнему дню. При этом надо обращать внимание на психологическое отношение информатора к сохранению или исчезновению того или иного обычая, появлению новых праздников и обрядов (одобряет или нет, как объясняет причины исчезновения старого и появления нового, высказывается ли за возрождение каких-то обрядов и т.д.). При сохранении старых интересных обрядов тщательным образом записать, где, когда и кем в последний раз проводился этот обряд, описать его проведение и, по возможности, зафиксировать на аудио- или видеопленку.

1. Какой день считали началом зимы?
2. Как отмечали Покров? Пословицы, приметы, связанные с этим днем. Резали ли поросенка, петуха, уничтожали ли старые вещи? Закармливали скот снопом?
3. Отмечали ли Дмитриев день? Какие были угощения, подавали ли саламату?
4. Как отмечали день Кузьмы и Демьяна? Были ли какие-то обычаи, связанные с курами? Служили ли в курятниках молебны?

5. Когда и как отмечали день Михаила Архангела?
6. Когда и как отмечали Дмитриев день, дмитриевскую субботу?
7. Какие существовали обряды, приметы, пословицы в день Спиридона-солнцеворота?
8. Играли ли молодые женщины ведущую роль в обрядах октября-декабря? Какие были обряды на Параскеву Пятницу, на Казанскую, Екатерину, Варвару?
9. Когда начинались святки? Поминали ли в это время усопших и как? Варили ли кутью (голодную, щедрую, крещенскую), канун (пиво)?
10. Как называли вечер накануне Рождества? Когда садились за стол, что при этом говорили, делали? Подстилали ли солому под скатерть? Что стояло на рождественском столе? Сколько блюд должно быть? Как были одеты все члены семьи? Каким образом украшали в доме?
11. Кто и когда ходил «славить» (дети, парни, девушки, бабы, мужики, старики, старухи)? Как была одета каждая группа (подробное описание от головного убора до обуви), из скольких человек состояла, существовало ли какое-то разделение внутри группы? Что носили с собой (если звезду – из чего сделана, зарисовать), носили ли вертеп (двухярусный ящик с библейскими сценами)? Были ли какие-то музыкальные инструменты? Приметы и действия, связанные со славельщиками (как их еще называли), что они пели, говорили? Чем их угощали?
12. Ходили ли «колядовать», кто и когда? Ходили просто из дома в дом (какие дома были предпочтительнее), или по вечеркам? Как при этом наряжались (животными, людьми, «нечистой силой», «покойниками» (подробное описание костюмов)? Наряжались ли в костюмы татар, казахов или других народностей? Был ли костюм «паньев»? Разыгрывали ли свадебные сценки? Разыгрывалась ли пьесы «Царь Максимилиан», «Лодка» или другие? Что такое «коляда»? Какие пели песни, как они назывались? Какие сценки разыгрывались? Существовало ли название «шуликаны», как вообще называли ряженных?
13. Что можно и чего нельзя делать в святки? Приметы, пословицы этих дней.
14. Существовал ли день бабок-повитух, как его отмечали?
15. Существовало ли поверье об особой активности колдунов в святки? Былички об оборотнях.
16. Переодевались ли мужчины в женскую одежду и наоборот? Для чего это делалось?
17. Белые шуликаны (покойники) ходили вместе со всеми или бегали по улице отдельно, пугая своим появлением в окнах?
18. Надевал ли кто-нибудь тыкву на голову, или просто ее выставляли в окно с зажженной свечой?

19. Устраивали ли шуликаны пакости (растаскивали дрова, снимали калитки с петель и т.д.)?

20. Существовал ли обряд «вождения коня», кто его осуществлял и как? Был ил обряд «вождения козы»?

21. Ловили ли ряженные в сети проходящих по улице, били ли их кнутом, осыпали ли снегом?

22. Как отмечали Васильев вечер? Какие блюда готовили и сколько, жарили и украшали ли поросенка? Стряпали ли «козульки», «коровки» (печенье в форме животных)? Поминали в этот вечер умерших и как? Гадали ли о будущем урожае, каким образом? Зазывали ли мороз «вечерить»?

23. Как называлось новогоднее посевание зерном (если оно было)? Какие половозрастные группы (дети, молодежь, взрослые, старики) этим занимались? Куда бросали зерно (на иконы, в углы дома и т.д.)? Какие песни пели (таусень, овсень, виноградь)? Как одаривали посевальщиков? Приметы, связанные с посеванием.

24. Когда и где проходили святочные вечерки? У кого снимали избу? Кто за что отвечал? С какого возраста ходили на вечерки? Как одевались на вечерку? Где сидели парни, а где – девушки? Что они делали при этом, как себя вели по отношению друг к другу? Приходили ли на вечерки взрослые, дети, старики? Какой песней открывалась вечерка? Существовал ил какой-то особый порядок проведения вечерки? Отличались ли вечерки от посиделок, чем? Какие песни пели на вечерках (запись текста песни), в какие игры играли (подробное описание каждой игры)? Существовали ли какие-то особые правила поведения молодежи на вечерках, обсуждали ли кого-то, осуждали ли, за что? Была ли игра «женитьба» Терешки или Маланьи?

25. В какие дни, в каких местах, в какое время суток проводились гадания (ворожба)? Кто и о чем гадал (девушки, парни, женщины и т.д.)? Была ли специальная ворожея, которая руководила гаданием? От кого девушки узнавали, как гадать? Какие существовали виды гадания (коллективные, индивидуальные)? Были ли подблюдные гадания, как они производились? Какие предметы использовали при гадании? Описание гаданий. Серьезным ли было отношение к гаданию? Шутки парней.

26. Когда и как отмечали Крещение? Где и как освящали воду? Кто и зачем купался в «иордани»? Обращали ли в христианство иноверцев? Во что набирали святую воду, для чего ее использовали, помогала ли она? Где и чем ставили крестики, что при этом говорили? Обрызгивали ли скот? Какие существовали приметы и запреты на Крещенье? Какие обрядовые блюда готовили? Стряпали ли кресты? Существовало ли ряжение в этот день?

27. Какие еще праздники отмечались в январе и феврале? Приметы и пословицы этих месяцев.

28. Как отмечался день Власия, «скотского бога»?

29. Как высчитывали день Масленицы? Устраивали ли накануне поминки, кого и как поминали? Как относились священники к этому празднику? Какие названия носили дни масленичной недели? Как проводили каждый день? Как называли саму Масленицу? Какие костюмы надевали на праздник различные группы населения (дети, молодые девушки, парни и т.д.)? Как украшали в доме?

30. Устраивали ли катание на лошадях? Каким образом украшали лошадей и кошевы? Кто и кого катал на лошадях, по кругу или вдоль по улице?

31. Существовал ли обычай конских скачек, как их называли? На какое расстояние устраивали, на чьих лошадях? Кто участвовал (подростки, молодые парни, мужики, женщины)? Какие были условия скачек? Каким призом награждался победитель?

32. Из чего делали и как украшали катальные горки? Какие половозрастные группы участвовали в катании? Какие нормы поведения при этом существовали? На чем катались (дощечки, прятки, шкуры и т.д.)?

33. Катались ли на льду реки, на чем и каким образом?

34. Какие блюда готовили на Масленицу (полный перечень и рецепты приготовления блюд)? Ели ли мясные блюда?

35. Существовало ли масленичное ряжение? Кто и как наряжался? Что делали, что пели и куда ходили ряженные? Как они назывались? Были ли специальные масленичные песни (подробно записать).

36. Играли ли свадьбы на масленичной неделе или накануне нее? Обычаи, связанные с молодоженами, поженившимися в прошедший мясоед (валяли в снегу, катали на шкурах, заставляли целоваться и т.д.)? Был ли обычай «волочить колодку»?

37. Как отмечали последний день Масленицы? Как он назывался (прощеный день, целовник и т.д.)? Делали ли чучело Масленицы (мужское или женское), из чего? Где оно устанавливалось, что с ним делали? Как его уничтожали?

38. Существовали ли масленичные драки «край на край», из-за чего? Были ли кулачные бои, какие возрастные группы в них участвовали, по каким правилам?

39. Была ли игра «взятие снежного городка»? Где и как делали снежную крепость? Сколько человек и команд участвовало в игре? Какие были правила? Кто руководил игрой? Каков был приз победителю?

40. Кто собирал сор для масленичного костра? Когда и где возжигались костры? Поднимали ли огонь вверх, каким образом? Катали ли зажженные колеса, бочонки и т.д.?

41. Как избавлялись от «скоромной пищи» (сжигали в костре или отдавали иноверцам)?

Что при этом говорили?

42. Как отмечали день Сорока великомучеников? Стряпали ли печенье в форме птиц, кто это делал, для чего? Что делали с этими «птичками», как их называли? Как закликали («гукали») весну, что при этом делали? Какие существовали песенки-заклички весны (веснянки)?

43. Отмечали ли Средокрестье? Какое стряпали печенье, что с ним делали?

44. Кто и как отмечал Благовещение? Какие приметы и пословицы характерны для этого дня? Какие существовали запреты?

45. Как проходило Вербное воскресенье? Кто и когда заготавливал вербочку, что с ней делали? Мастерили ли для нее специальный домик? Украшали ли ее? Освящали в церкви? Хлестали ли ею детей, что при этом произносили? Сколько времени вербу хранили, где и для чего? Что с нею делали потом?

46. Как называли четверг страстной недели? Какие обряды совершались в этот день (обряды со скотом, сжигание старой одежды, опаживание двора, обувание на жерновах и т.д.)? Существовали ли обряды, связанные с домовым? «Кормили ли мороз киселем»? Кто совершал все эти обряды? Готовили ли четверговые золу и соль, каким образом? Что с ними делали?

47. Какова была пасхальная пища (кулич, пасха, яйца и т.д. – записи рецептов)? Чем красили яйца? Расписывали ли их, кто это делал и как? Существовали ли особые обряды и приметы при приготовлении пасхальных блюд? Освящали ли их в церкви?

48. Как высчитывали день Пасхи? Как проходили страстная пятница и суббота? Что делали в эти дни? Какие существовали запреты? Каким образом украшали в доме?

49. Когда начиналась всенощная, как она проходила, участвовали ли в ней дети? Когда начинали петь «Христос воскрес», что при этом делали? Какие приметы были связаны с ночью перед Пасхой? Что делали колдуны в эту ночь?

50. Какие приметы были связаны со Светлым Христовым воскресеньем? Что можно и чего нельзя было делать в этот день? Как одевались на Пасху все половозрастные группы?

51. Когда возвращались с пасхальной службы? Обливали ли водой проспавших заутреню? Каким образом разговлялись? Существовали ли волочечные обходы дворов (у белорусов), как они проходили, что при этом пели?

52. Какие существовали поверья, связанные с пасхальными яйцами? Как с ними играли, кто участвовал в этих играх и по каким правилам они проходили (подробная запись вариантов игр)?

53. Как проходила пасхальная неделя? Устраивались ли обходы домов священниками, что они делали? Какие существовали поверья, связанные с «навским днем» (у украинцев, белорусов)?

54. Какие хороводы водили в это время, какие песни пели, в какие игры играли? Где все это проходило? Описание качелей.

55. Как называлось следующее за Пасхой воскресенье (Красная горка), почему? Что делали в этот день? Был ли вьюнишник (вьюнец, вьюнины), что делали, какие песни пели?

56. Как назывался день поминовения умерших (радуница)? Как происходило поминовение?

57. Когда и как отмечали Егорьев день? Выгоняли ли скот в этот день первый раз в поле? Как происходило ритуальное закармливание скота? Какие еще обряды совершали для того, чтобы скот возвращался домой? Были ли обряды с поясом, замком и т.д.? Что и зачем дарили пастуху? Какие с ним были связаны поверья? Совершались ли молебны? Были ли обряды обхода поля? Существовали ли юрьевские песни? Сохранились ли легенды, связанные с Георгием Победоносцем?

58. Отмечался ли день 1 Мая, как? Как отмечали Николин день? Какие приметы были связаны с этим днем?

59. Отмечался ли день Еремея-запрягальника? Как вообще проходил первый выезд в поле на пахоту? Мылись ли перед этим в бане? Что одевали в этот день? Как происходило запахивание первой борозды?

60. Какие еще праздники отмечали в мае?

61. Каким образом отмечали Вознесение господне? Стряпали ли «лесенки», какие действия с ними совершали?

62. Как отмечался Семик («зеленые святки», какие еще были названия)? Как украшали дома, дворы, церкви к этому празднику? Одни ли девушки ходили в лес? Что они там делали? Как выбирали березку? Как ее завивали, что при этом говорили и пели? Каким образом гадали по венкам? Когда их срывали? Присутствовали ли при этом парни? Загадывали только на себя или на всех членов семьи? Как происходило опускание венков на воду, что при этом произносили? Серьезным ли было отношение к гаданию?

63. Существовало ли «кумление» девушек?

64. «Хоронили» ли кукушку?

65. Украшали ли березку? Носили ли ее по селу? Устраивали ли трапезу около нее? Какие блюда ели, готовили ли яичницу (как ее называли), кто участвовал в трапезе, что пели? Как были одеты участники? Существовал ли обряд «куст» (у белорусов), «тополя» (у украинцев)?

66. Поминали ли умерших неестественной смертью в Семик? Кого и как поминали в Троицкую субботу?

67. Как и где проходила Троица? Что ели, пили? Какие были обычаи, игры? Какие существовали троицкие и семицкие песни? Существовал ли обряд «колосок»?

68. Какие существовали обряды вызова дождя, в какое время они производились? Совершались ли крестные ходы, как они проходили?

69. Когда отмечали русальную неделю (до или после Троицы)? Какие бытовали легенды о русалках? Как их представляли?

70. Отмечали ли Яичное («русалкино») заговенье? Когда и как? Были ли «проводы русалок», что при этом пели? Мастерили ли «коня»?

71. Отмечали ли Девятую Пятницу? Каким образом?

72. Что делали в день Аграфены Купальницы?

73. Когда заготавливали лечебные травы и березовые веники? Что с ними делали, чтобы придать им большую лечебную силу?

74. Как проходил день Ивана Купалы, как он еще назывался? Украшали ли купальское дерево (какой вид дерева при этом использовался), как его называли, что делали около него? Существовала ли легенда о цветке папоротника, ходили ли его искать? Какие еще существовали поверья в этот день (былички о ведьмах)? Зажигали ли костры, какие песни при этом пели? Кто и как прыгал через костры? Носили ли зажженное колесо, для чего? Бросали ли венки в огонь, гадание по ним?

75. Кого и как обливали в день Купалы?

76. Были ли какие-то особые обряды, связанные с молодыми женщинами в этот период?

77. Отмечали ли Ярилин день и как?

78. Какие обычаи характерны для Петрова дня (хороводы, песни, игры, приметы, поверья)?

79. Какие «грозные» праздники существовали (Кирики-Улиты, Борис и Глеб, Ильин день, Тихоновской иконы божьей матери, летние Кузьминки)? Поверья и легенды, связанные с этими днями?

80. Когда начинали жать? Как происходила жатва? Кого приглашали в помощники? Какие обряды совершались при этом? Завязывали ли кому-либо «бородку», какие еще действия при этом совершались? Что делали с первым и последним снопами? Какие существовали жнивные песни?

81. Как отмечали Спасы?

82. Отмечали ли отжинки и как? Был ли какой-нибудь праздник урожая?

82. Отмечали ли Сдвиженье? Почему так назван этот праздник?
83. Какие еще праздники проходили в августе и сентябре? Как их отмечали?
84. Какие существовали престольные праздники в каждом населенном пункте? Как они проходили? Кто на них приезжал, что при этом дарили?
85. Какие из вышеперечисленных праздников отмечаются сейчас? Какие традиционные обряды остались и что появилось нового?
86. Сохраняется ли традиционная праздничная одежда? А украшение домов?
87. Какие из новых календарных (производственных и общественно-политических) праздников, отмечаются сейчас и каким образом: 7 Ноября, 8 Марта, 23 февраля, 1 Мая, 9 Мая, День защиты детей, День независимости, День молодежи, День учителя, День работников сельского хозяйства и т.д. Какие блюда готовят на каждый из этих праздников? Можно ли их назвать народными праздниками?
88. Отмечается ли День святого Валентина и как? Чем можно объяснить его популярность?
89. Какие из календарных праздников являются сейчас самыми любимыми? Почему?
90. Какие праздники, обряды, обычаи прошлого хотелось бы возродить? Почему?

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

ОБСЛЕДОВАННЫЕ НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ

Алтайский край

Мартыново **Ельцовского района**; Сорокино **Сорочинского района**; Усть-Гавриловка **Троицкого района**; Победа, Степь-Чумыш, Целинное **Целинного района**; Сентелек, Красный Партизан, Озерки, Тулата, Чарыш **Чарышского района**

Курганская область

Боровая **Каргапольского района**, Воротниково, Грачево, Ильино, Мехонка, Сладчанка, Сопинино, Спицыно, Порнягино, Усольцево, Широково, Яутла **Шатровского района**.

Омская область

Евгацино, Новологиново, Секменево, Красный Яр, Ингалы, Могильно-Старожильск, Шипицыно, Шуево **Большереченского района**; Баслы, Большие Уки, Верхнеуки, Фирстово, Форпост **Большеуковского района**; Знаменское, Савга, Саратово, Павлодаровка **Горьковского района**; Александрино, Боровая, Пушкарево **Знаменского района**; Медвежье, Новолосевка, Первотаровка **Исилькульского района**; Калачинск, Осокино, Царицыно, Глуховка, Сорочино Куликово, Тургеневка **Калачинского района**; Ламаново, Логиново, Строкино **Колосовского района**; Артын, Бергамак, Большая Николаевка, Гурово, Дурново, Качесово, Кокшеново, Костино, Курнево, Лисино, Муромцево, Мыс, Окунево, Павловка, Пономаревка, Самохвалово, Сеткуловка, Ушаково, Щегловка **Муромцевского района**; Бобринка, Славянка, Русановка **Нововаршавского района**; Благодаровка, Буняковка, Ганновка **Одесского района**; Оконешниково, Крестики, Ольховка **Оконешниковского района**; Белоусовка, Богодуховка, Кохановка, Логиновка, Хорошки, Юрьевка **Павлоградского района**, Вольное, Воронцовка, Добрянка, Красногорка, Коконьковка, Мечебилово, Соловьевка, Черноморка, Новотимофеевка Полтавка **Полтавского района**; Михайловка **Саргатского района**; Голубовка, Кейзес, Кизеево, Короленка, Кукарка, Соловьевка, Сухимки **Седельниковского района**; Жуковка, Новосанжаровка, Степановка, Русская Поляна **Русско-Полянского района** Стрела **Таврического района**; Атак (Междуречье) Атирка, Бешметовка, Вознесенка, Вставское, Екатериновка, Казаевка, Калачовка, Кубрино, Ложниково, Орлово, Петрово, Победоносная, Свидерск, Сухокарасук, Тара, Чайяны, Чекрушево, Шкуново, Екатерининское, Заливино, Фрунзе, Корнево, Горно-Ивановка, Мартюшево, Чекрушево, Солдатово, Петрово, Ивлево **Тарского района**; Бакшеево, Белый Яр, Бобровка, Бородинка, Доронино, Ермиловка, Иванов Мыс, Изюк, Кип, Кузнецово, Новоникольское, Петрово, Успенка, Чаганы, Чудесное **Тевризского района**; Нагибино **Тюкалинского района**; Большая Тава, Борки, Вятка, Дали, Еланка, Загваздино, Казаковка, Кайлы, Комарово, Красноярка, Малая Бича, Малая Тава, Орловка,

Савиново, Скородум, Слободчики, Смолино, Усть-Ишим **Усть-Ишимского района**; Большой Атмас, Соляное, Татарка **Черлакского района**; Максимовка **Шербакульского района**.

Павлодарская область

Башмачное, Железинка, Прииртышское, Урлютюб **Железинского района**

Северо-Казахстанская область

Архангельское, Бишкуль, Боголюбово, Вознесенка, Новокаменка, Новоникольское **Бишкульского района**; Конюхово, Медвежка **Булаевского района**; Дубровное **Мамлютского района**; Екатериновка, Кабань, Казанка, Миролубово, Новорыбинка, Пресновка, Пресноредуть, Усердное **Пресновского района**.

Томская область

Большое Протопопово **Томского района**

Тюменская область

Аксурка, Араксул, Большая Плесовская, Быково, Вагай, Долгушино, Доронино, Дубровное, Закалава, Заречный, Красная гора, Луговая, Малая Плесовская, Сычи, Черное, Шишкино **Вагайского района**; Балдыши **Викуловского района**; Новотравное, Шаблыкино, Тоболово, Ершово **Ишимского района**; Валуево, Винокурово, Малая Зоркальцева, Абрамова, Преображенка, Абалак **Тобольского района**; Бушуево **Юргинского района**; Бердюгино, Криволукское, Петелино, Хохлово **Ялуторовского района**; Иевлево, Новоселово, Плавново, Чеганово **Ярковского района**.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР СРЕДНЕГО ПРИИРТЫШЬЯ

Комментарии (из архива ООО «Центр славянских традиций»)

Нотировка песен Н.В. Котенко (Яновой)

1. **Таусинь.** «Ходили на Рожаство, вечером ходят 13-го под 14-ое». Оконешниковский р-н, с. Крестики. Зап. в 1997 г. Е. М. Ефремовой, Ю. Ю. Тархановой, Н. Н. В. Яновой от А. Г. Трофимовой (1917 г.р.), А. И. Тимофеевой (1917 г.р.).

2. **Ой, зайди, заряночка, высоко.** Масленичная. «На Масленку катаются (на лошадях), едут и поют.» Величали молодожёнов. Р. ц. Горьковское. Зап. в 2003г. Н. В. Яновой, В. В. Карпенко от Т. Д. Косаревой (1912 г.р.).

3. **Лён, мои лён.** «В Троицу кругом пляшут и пают». «В Троицу хадили па деревни всяки песни играли. Девки хадили, женщины хадили малоденькии. Падвязанные все, красивые: хто в парачке, хто в платье». Зап. в 1997 г. Е. М. Ефремовой, Ю. Ю. Тархановой, Н. Н. В. Яновой от А. Г. Трофимовой (1917 г.р.), А. И. Тимофеевой (1917 г.р.).

4. **Сею, вею.** Хороводная, круговая. Зап. в 1997 г. Е. М. Ефремовой, Ю. Ю. Тархановой, Н. Н. В. Яновой от А. Г. Трофимовой (1917 г.р.), А. И. Тимофеевой (1917 г.р.).

5. **Малодка моя.** Круговая, плясовая. «Раньше ведь плясали та, штоб прошла девка не тряхнулася. Вот пряма ровнёхонько, только нагами топ-топ-топ.» Зап. в 1997 г. Е. М. Ефремовой, Ю. Ю. Тархановой, Н. Н. В. Яновой от А. Г. Трофимовой (1917 г.р.), А. И. Тимофеевой (1917 г.р.).

6. **Как у Дунюшки.** «Это троецкая . Шли па деревни, кагда хадили в лес завивали венки, шли и всё время эту песню пели. Как ат лесу, так да самай вады, пака венки не кидали, всё эту песню пели. Вот кончают и опять начинают». Большереченский р-н, с. Рямовка. Зап. в 1998 г. Н. В. Козионовой, Н. П. Белкиной, Е. М. Ефремовой, Н. В. Яновой от Е. Я. Вашистой (1935 г.р.), Н. М. Домашенко (1934 г.р.).

7. **А вдоль по морю.** «Круговая», играли в весенне-летний период. «У круг они возьмутся, и так кругом ходят и поют». Зап. в 1998 г. Н. В. Козионовой, Н. П. Белкиной, Е. М. Ефремовой, Н. В. Яновой от Е. Я. Вашистой (1935 г.р.), Н. М. Домашенко (1934 г.р.), К. П. Широковой (1930 г.р.).

8. **А мы просо сеяли.** Хороводная, игровая. Р. ц. Знаменское. Зап. в 1999 г. Н. В. Яновой, Н. В. Козионовой от В. П. Понфиловой (1932 г.р.), А. Ф. Коршун (1922 г.р.).

9. **Я по садику ходила.** «В Троицу, летом в выходные дни». Хороводная, стреловая. Зап. в 1999 г. Н. В. Яновой, Н. В. Козионовой от В. П. Понфиловой (1932 г.р.), А. Ф. Коршун (1922 г.р.).

1 Таусинь.

♩ = 100



Ой, Та - у - синь! Мы хо - ди - ли, гу - ля - ли по свя - тым ве - че - рам,



мы шли, пра - шли по - си - рёд Моск - вы ва - ра - та ня - стры,



мы ис - ка - ли, ис - ка - ли дя - дин Гри - ша - ны двор, у йво жо - нуш - ка -



крас - но сол - нуш - ка. у йво де - туш - ки - час - ты звез - душ - ки!

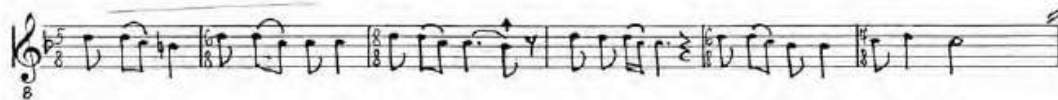


Ва - но - си - тя по - ско - рей, ни ма - роз - тя нас, ни да - ди - тя пи - ро - га -

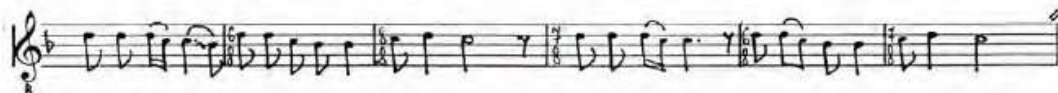


мы ко - ро - ву за ро - га, ни да - ди - тя кол - ба - су - у - весь дом раз - не - су.

2. Ой, зайдн, заряночка, высоко.



1. Ой, за-йди, за-ря-ноч-ка, вот-со-ко, ой, за-и-ди, яс-нень-ка-я, вот-со-ко.



2. Ой, та-м(а) твой е-сён(ы) ме-сц гу-ля-ит. Ой, та-м(а) твой яс-нё-сень-кий гу-ля-ит.



3. Ой, за-и-ди, дев-чо-ноч-ка у те-рём, ой, за-и-ди, мо-ло-да-я, у те-рём.



4. Ой, та-м(а) твой Ю-роч-ка гу-ля-ит, ой та-м(а) твой ма-ло-дён-кий гу-ля-ит.



5. Ой, под(а) ним конь во-ро-ной и-гра-ить, ой по-д(а) ним во-ро-нень-кий и-гра-ить.

Ой, зайдн, заряночка. высоко,
Ой, зайдн, ясененькая, высоко.

Ой, там(ы) твой есён(ы) месец гуляит,
Ой, там(ы) твой ясененький гуляит.

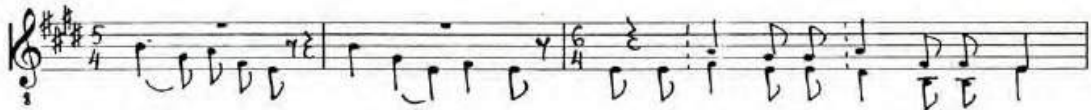
Ой, зайдн, девчоночка, у терём,
Ой, зайдн, молодая, у терём.

Ой, там(ы) твой Юрочка гуляит,
Ой, там(ы) твой молоденький гуляит.

Ой, под(ы) ним конь воронный играть,
Ой, под(ы) ним вороненький играть.

3. Лён мон, лён.

$\text{♩} = 148$



1. Лён мо-и, лён, зе-лё - най лён. Уж я се - я - ла, се - я - ла лён,

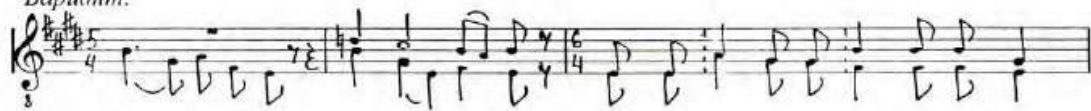


уж я се - я - ла при-го-ва - ри-ва-ла, че-бо-та-ми при-ко-ла - чи-вы-ла,



ты у - дай - си, у - дай - си, ле-нок, ты у - дай - си, мой бе - лай лён.

Вариант:



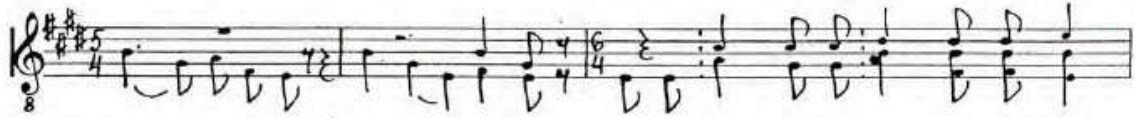
1. Лён мо-и, лён, зи-лё - най лён. Уж я се - я - ла, се - я - ла лён,



уж я се - я - ла при-го-ва-ри-ва-ла, че-бо-та-ми при-ко-ла - чи-вы-ла,



ты у - дай - си, у - дай - си, мой лён, ты у - дай - си, мой бе - лай лён.



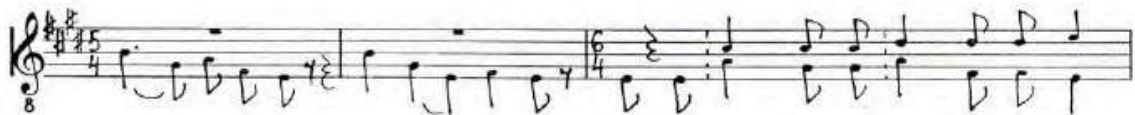
5. Лён мо-и, лён, зе-лё - най лён. Уж я тка - ла, я тка - ла ля - нок,



уж я тка-ла, при-го-ва - ри-ва-ла, че-бо-та-ми при-ко-ла - чи-ва-ла,



ты у-дай - си, у-дай - си, ле-нок, ты у - дай - си, мой бе - лай лён.



6. Лён мо-и, лён, зе-лё - най, лён. Уж я ши - ла, я ши - ла ля - нок,



уж я ши - ла, при-го-ва - ри-ва-ла, че-бо-та-ми при-ко-ла - чи-ва-ла,



ты у-дай - си, у-дай - си, ле-нок, ты у - дай - си, мой бе - лай лён.

4. Сею, вею.

$\text{♩} = 76$



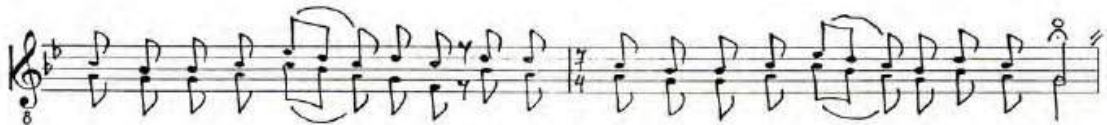
1. Се - ю, ве - ю, се - ю, ве - ю,



се-ю, ве-ю бе-лень-кий ля-но... о-чик, се-ю, ве-ю бе-линь-кий ля-но - чик.



2. Ста... стал ля - но - чик, стал ад ля - но - чик,



стал ля-но-чик по - спя-ва... а - ти, стал ля-но-чик по - спя-ва-(я)- ти.



5. Рва... рва - ти, бра -(я)- ти, рва... рва - ти, бра - ти, и т.с

5. Малодка моя.

$\text{♩} = 148$



1. Ма - ло-ды-ка мо - я, ма-ло-день-ки- я, ой, ай, лю-ды, айлю-ли, да ма-ло-день-ки- я.



2. Не -скем мне, малод-ки ноч-кю на-ча-вать, ой, ноч-ку да на-ча-вать, тём-ну ко - ро - тать.



3. Ля - жу спать од - на, без ми-ла друж-ка, ой, ай, лю-ды, ай, лю-ли, да без ми-ла друж-ка.



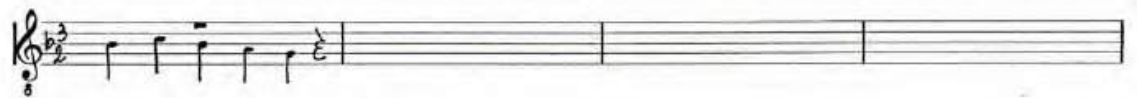
4. Биз ми - ла друж - ка бе-рёт грудь тос-ка, ой, ай, лю-ды, айлю-ли, да бе-рёт грудь тос-ка.



5. Грудь тос-ка бе-рёт - да-ля-ко жи-вёт, ой, ай, лю-ды, ай, лю-ли, да - ля - ко жи-вёт.



6. Да - лэ - ко - да - лэ - ко, на той сто - ро - не, ай, лю-ды, ай, лю-ли да, на той сто-ро - не.



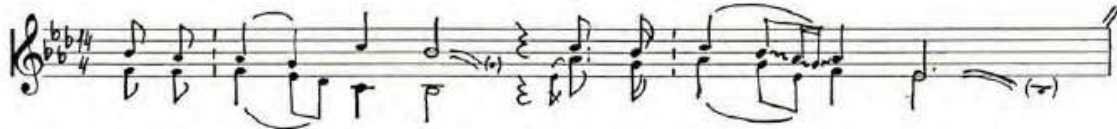
11. На бе-риг за-шёл, и т.д.

6. Как у Дунюшки.

$\text{♩} = 64$



1. Как у Ду - нюш - ки да мно - го ду... а му - шки, да



у мо - ло - динь - кай ве - ли - ко го - ря.



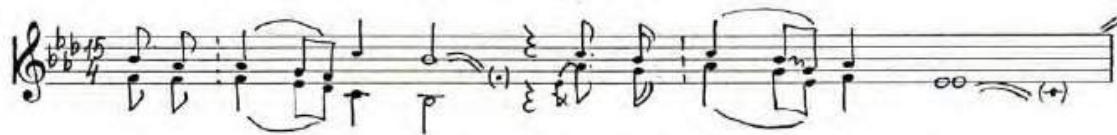
2. У мо - ло - динь - кай да ве - ли - ко (й)го - ря, да



я ку - да с го - ря де - ва - ю - ся.



3. Я ку - да с го - ря ди - ва - ю - ся, да



я пой - ду с го - ря во чис - ты по - ля.



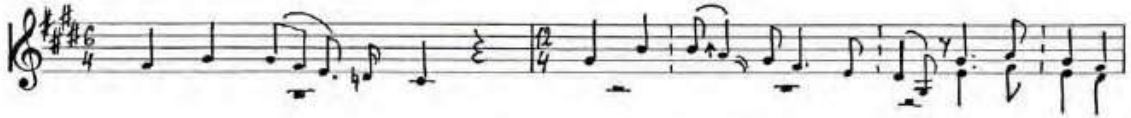
6. Там од - на тра - ва рас - тёт, цве - ты а цве - тут, да



от че - го тра - ва рас - тёт? От дож - ди - ка.

7. Вдоль по морю.

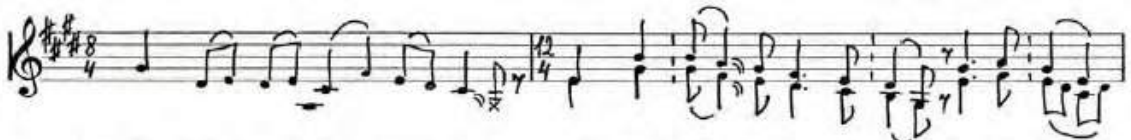
♩ = 68



1. А вдоль по мо - рю, вдоль по мо - рю, мо - рю си... и - не - му,



вдоль по мо - рю, мо - рю си... и - не - му.



2. Плы - вёт ста - да, плы - вёт... плы - вёт ста - да ли - бе - ди... и - на - я,



плы - вёт ста - да ле - бе - ди... и - на - я.



3. Ли - бе - ди - на... а ли - бе - ди - на - я - гу - си... и - на - я,



ли - бе - ди - на - я - гу - си... и - на - я.



4. Где ни взяв - ся, где ни взяв - ся, где ни взял - ся си - зо - кры... лый о - рёл,



где ни взял - ся си - зо - кры... лый о - рёл.



5. Раз - бил ста - до, ах раз - бил, *и т.д.*



6. Ле - бе - ди - на *и т.д.*

А вдоль по морю,
Вдоль по морю, морю синему. :|

Плывёт стада, плывёт...
Плывёт стада либединая. :|

Либедина ...
Либединая-гусяная. :|

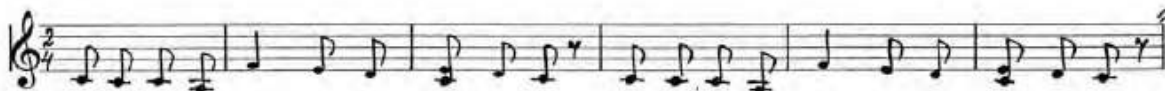
Где ни взявся, где ни взявся,
Где ни взялся сизокрылый орёл. :|

Разбил стадо, ах разбил,
Разбил стадо либединая. :|

Лебедина ...
Лебединая – гусяная. :|

8. А мы просо сеяли.

♩ = 132



3. А чем жа вам вы - топ - тать, вы - топ - тать, хо - дит ла - дом, вы - топ - тать, вы - топ - тать.

А мы просо сеяли, сеяли,
Ходит ладом, сеяли, сеяли.
А мы просо вытопчем, вытопчем,
Ходит ладом, вытопчем, вытопчем.
А чем жа вам вытоптать, вытоптать?
Ходит ладом, вытоптать, вытоптать.
А мы коней выпустим, выпустим,
Ходит ладом, выпустим, выпустим.
А мы коней выкупим, выкупим,
Ходит ладом, выкупим, выкупим.
А чем жа вам выкупить, выкупить?
Ходит ладом, выкупить, выкупить.
А мы дадим сто рублей, сто рублей,
Ходит ладом, сто рублей, сто рублей.
Нам ни надо тысяча, тысяча,
Ходит ладом, тысяча, тысяча.
А что же вам надобно, надобно?
Ходит ладом, надобно, надобно.
А нам надо девица, девица,
Ходит ладом, девица, девица.
А в девице имя есть, имя есть,
Ходит ладом, имя есть, имя есть.
А нам надобна Розочка, Розочка,
Ходит ладом, Розочка, Розочка.

9. Я по садику ходила.

♩ = 120



Я по са - ди - ку хо - ди - ла, цвет - ма - ли - ну со - би - ра - ла,



ай, лю - ли ду - ли, цвет - ма - ли - ну со - би - ра - ла.



Со - би - ра - ла я, ко - ва - ла, под - но - си - ла, го - ло - си - ла,



ай, лю - ли ду - ли, под - но - си - ла, го - ло - си - ла.



Под - но - си - ла, го - ло - си - ла, свой - во ми - ла - ва про - си - ла,



ай, лю - ли ду - ли, свой - во ми - ла - ва про - си - ла.

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Илл. 1. Святочные ряженые (с. Богословка Омского района Омской области, 1994 г. Личный архив автора).

Илл. 2. Празднование Нового года в средней школе № 41 г. Омска (1998 г. Фото автора).

Илл. 3. Снежный городок в Омске (2005 г. Фото автора).

Илл. 4. Крещенская «иордань» (Омск, 2000 г. Фото автора).

Илл. 5. Деревянные коньки с металлическими лезвиями для зимних развлечений детей и молодежи (из фондов Таврического краеведческого музея, Омская область. Фото автора 2003 г).

Илл. 6. Ряженые (р.п. Русская поляна Омской области, 1980 г. Из личного архива автора).

Илл. 7. Рождественская открытка конца XIX – начала XX века (из фондов Омского государственного историко-краеведческого музея).

Илл. 8. Перетягивание каната – традиционная масленичная забава (Омск, 2015 г. Фото автора).

Илл. 9. Девушки на Масленице (р.п. Таврическое Омской области, 2005 г. Личный архив автора).

Илл. 10. Традиционные праздничные опояски, тканые, шерстяные (Муромцевский краеведческий музей, 2004 г. Фото автора).

Илл. 11. «Красный угол» украинцев (д. Ганновка Одесского р-на Омской области, 2008 г. Фото автора).

Илл. 12. Праздничный интерьер в украинском доме (с. Ганновка Одесского района Омской области, 2002 г. Фото автора).

Илл. 13. «Красный угол» в доме русских старожилов в день праздника (с. Сладчанка Шатровского района Курганской области, 1994 г. Фото автора).

Илл. 14. Пасхальное украшение стола у русских горожан (Омск, 2015 г. Фото автора).

Илл. 15. Крашеные яйца в современном доме (Омск, 2009 г. Фото автора).

Илл. 16. Пасхальное белорусское украшение «павук» (Муромцевский краеведческий музей. Фото автора 2004 г).

Илл. 17. Праздничный рушник русских переселенцев – изготовлен Сенчило Марией Андреевной (дев. Грибанова), уроженкой Брянской области в середине XX века (из фондов историко-краеведческого музея р.п. Полтавка Омской области. Фото автора).

Илл. 18. Женский праздничный комплекс украинских переселенцев: плахта (ткачество), спидница (ткачество, вышивка простым крестом), корсетка, пояс (из фондов историко-краеведческого музея р.п. Полтавка Омской области. Фото автора)..

Илл. 19. «Хустка» - праздничный платок сибирских украинок, использовался в первой трети XX в. (д. Соловьевка Полтавского р-на Омской области, 2008 г. Фото автора).

Илл. 20. Белорусский народный музыкальный инструмент «цымбалы» (с. Знаменка Омской области. Краеведческий музей. Фото автора).

Илл. 21. Вид русской гармони «тальянка» (Муромцевский краеведческий музей. Фото автора 2004 г.).

Илл. 22. Гусли (Седельниковский краеведческий музей. Фото автора 2001 г.).

Илл. 23. Пасхальный звон (Ачаирский монастырь, Омская область, 2009 г. Личный архив автора).

Илл. 24. В Родительский день на кладбище (Г. Омск, 2008 г. Фото автора).

Илл. 25. Праздничный проход по с. Нововаршавка участников III Межрегионального фестиваля традиционной русской культуры «Егорий Хоробрый» (Нововаршавка Омской области, 2003 г. Личный архив автора).

Илл. 26. Хороводы на Егория (р.п. Марьяновка Омской области, 2005 г. Личный архив автора).

Илл. 27. Украинский народный коллектив «Калынонька» (с. Ганновка Одесского района Омской области, 2002 г. Фото автора).

Илл. 28. Традиционные хороводы на Троицу (с. Муромцево Омской области, 2004 г. Фото автора).

Илл. 29. Кумление девушек на Троицу (Омск, июнь 2011 г. Фото автора).

Илл. 30. Девушки на Троицу (Омск, июнь 2011 г. Фото автора).

Илл. 31. Троицкий хоровод (р.п. Большеречье Омской области, 2005 г. Из личного архива автора).

Илл. 32. Купальский костер на базе отдыха «Прииртышье» (Омская область, 2008 г.).

Илл. 33. Конкуре «Этностиль» на празднике традиционных ремесел «Покровская ярмарка» (Омск, октябрь 2015 г. Из фондов ООО «Центр славянских традиций»).

Илл. 34. На «Покровской ярмарке» (Омск, октябрь 2006 г. Фото автора).

Илл. 35. Булочки – традиционный хлеб русских старожилов (с. Артын Муромцевского р-на Омской области, 2008 г. Фото автора).

Илл. 36. Пасхальное богослужение в Никольском казачьем соборе (Омск, апрель 2015 г. Фото автора).

Илл. 37. Украинское святочное ряжение в середине XX в. (Одесский р-н Омской области. Фото из архива автора).

Илл. 38. Маленькие казаки (Станица Генераловка Одесского р-на Омской области, 2012 г. Фото автора).

Илл. 39. Хлопцы и девчата на украинских вечерницах (с. Ганновка Одесского р-на Омской области, 1999. Фото С. Лаврушина).

Илл. 40. Сибирские белорусы (Омск, 2006 г. Фото автора).



Иллюстрация 1



Иллюстрация 2



Иллюстрация 3



Иллюстрация 4



Иллюстрация 5



Иллюстрация 6



Иллюстрация 7



Иллюстрация 8



Иллюстрация 9



Иллюстрация 10



Иллюстрация 11



Иллюстрация 12



Иллюстрация 13



Иллюстрация 14



Иллюстрация 15



Иллюстрация 16



Иллюстрация 17



Иллюстрация 18



Иллюстрация 19



Иллюстрация 20



Иллюстрация 21



Иллюстрация 22



Иллюстрация 23



Иллюстрация 24



Иллюстрация 25



Иллюстрация 26



Иллюстрация 27



Иллюстрация 28



Иллюстрация 29



Иллюстрация 30



Иллюстрация 31



Иллюстрация 32



Иллюстрация 33



Иллюстрация 34



Иллюстрация 35



Иллюстрация 36



Иллюстрация 37



Иллюстрация 38



Иллюстрация 39



Иллюстрация 40

Т.Н. Золотова

**ТРАДИЦИОННЫЙ ПРАЗДНИЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
ЗАУРАЛЬЯ И ЗАПАДНОЙ СИБИРИ**

Компьютерная верстка

К.Ю. Гизиева

Дизайн обложки

М.Л. Бережнова

ISBN 978-5-86443-263-3



Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва
129366, Москва, ул. Космонавтов, 2
e-mail: heritage@mtu-net.ru, cdn-nasledie@mail.ru



Татьяна Николаевна Золотова

Заместитель директора Сибирского филиала Института наследия, кандидат исторических наук. В 1988 году окончила исторический факультет Омского государственного университета имени Ф.М. Достоевского. В 1997 году защитила диссертацию на соискание ученой степени кандидата исторических наук на тему «Календарные праздники русских Тоболо-Иртышского региона в конце XIX–XX веке».

Область научных интересов: этнография восточных славян Сибири, гендерные исследования, культурология, культура межнациональных отношений.