

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования

Красноярский государственный педагогический университет

им. В.П. Астафьева

Масленица в народной культуре Приенисейской Сибири

учебное пособие



Красноярск 2014

Масленица в народной культуре Приенисейской Сибири

учебное пособие

Издание 2-е, дополненное, мультимедийное.

ББК 63.5 (2Рос — 4Крн)

С34

С34 Масленица в народной культуре Приенисейской Сибири.
Ареальные и локальные проявления. Семантика обрядовых действий / сост.
Н.А. Новоселова. - Красноярск: ГЦНТ; КЛАСС ПЛЮС, 2014. - 226 с.

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

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

Сборник адресован преподавателям, студентам и широкому кругу
читателей.

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

Содержание

Пособие содержит ссылки на музыкальные и видео приложения, помещенные в музыкальной и текстовой форме в «Учебных ресурсах». Их список дан в конце «Содержания». Для того, чтобы прослушать как эти произведения звучали, Вам необходимо войти по ссылкам в «Учебные ресурсы».

1. От автора	С. 6-8
2. Сроки празднования Масленицы в местных традициях. Обрядовая пища.....	С. 9-28
3. Вопросы для самоконтроля.....	С. 29
4. Катание с ледяных гор.....	С. 29- 49
5. Вопросы для самоконтроля.....	С. 50
6. Катание на конях.....	С. 50 – 68
7. Вопросы для самоконтроля.....	С. 68
8. Молодожены с масленичной обрядности.....	С. 68-81
9. Вопросы для самоконтроля.....	С. 81
10. Другие масленичные забавы. Ряжение.....	С. 81-89
11. Масленичные мужские поединки.....	С. 89-104
а) взятие снежного «городка».....	С. 89-99
б) кулачные бои и состязания в стрельбе.....	С. 99-102
в) состязания всадников	С. 102-104
12. Проводы Масленицы.....	С. 105-106
13. Масштабно-зрелищные проводы Масленицы.....	С. 106-114

14. Вопросы для самоконтроля.....С. 114-115

- а) Обряды с масленичным чучелом..... С. 115 -126
- б) Масленичные костры и их значение.....С. 126 — 132
- в) Развлечения молодежиС. 132-134

Вопросы для самоконтроля.....С. 134

- в) Обрядовое «прощание» и его смыслС. 134-144

Вопросы для самоконтроля.....С. 144

- 15. Чистый понедельникС.144-148
- 16. Масленичные песниС. 149 - 173
 - а) Краткая характеристика масленичных песен..... С.149 - 152
 - б) Масленичные песни.....С. 153 - 173
- 17. Краткий словарь устаревших и диалектных слов.....С. 175-176
- 18. Список литературы по теме « Масленица».....С. 177-181
- 19. Сведения об исполнителях и собирателях.....С. 182 - 225

В данном пособии вы можете прослушать музыкальные приложения:

1. «Ох, что же вы, ребятушки, не женитесь» - с. 78
2. Кулачный бой (фрагмент фильма «Сибирский цирюльник») - стр. 101
3. «А мы Масленицу дожидали» - с. 150
4. «А мы Масленицу встречали» - № 461
5. «А мы Масленицу совстречали» - № 462
6. «А мы Масленицу провожали» - с. 164
7. «Масленую прокатали» - с. 166
8. «По лугам, болотикам» - № 486

От автора

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

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

В книге приводятся записи обрядов от русских, украинцев и белорусов. Мы приводим их в том виде, в котором они были зафиксированы. Это позволяет познакомиться с подлинным построением фраз, лексикой и звучанием народной речи. При цитировании дореволюционных материалов сохраняется орфография, синтаксис и пунктуация подлинников.

Широта представленных материалов позволяет увидеть отличия и сходство в национальных традициях, а разновременные записи дают возможность говорить об эволюции обрядов.

На Руси каждый крупный праздник включал комплекс фольклорных жанров, примет, обрядовых и эстетических действий. В данной книге праздник Масленицы представлен в единстве всех составляющих компонентов. Читая описания обрядов вы увидите особенности их бытования в этнических и локальных традициях региона. В книге не только приводятся основные обрядовые действия, но определяется их смысл и роль в обрядовом комплексе разных местностей.

Известно, что каждый крупный праздник имел сложную мировоззренческую основу. В локальных традициях на первый план могли выдвигаться совершенно разные культы, которые и проявлялись в обрядовых действиях. На позднем этапе существования праздника исконный

смысл многих действий зачастую забыт исполнителями, поэтому для его выявления потребовалось обращение к научным работам.

Предлагаемые учеными решения порой значительно отличаются. Причиной этого являются различия в методах анализа, но главное – многослойность и сложность самого материала. Опираясь на существующие в науке гипотезы, мы пытаемся объяснить региональный материал, показать его глубинный мифологический смысл и варианты значений в местных традициях.

В процессе исторической жизни значение многих обрядов и образов утрачивалось или переосмысливалось в соответствии с меняющимися представлениями о мире. Мы старались показать, известен ли исполнителям смысл исполняемых действий или они совершают их по традиции, не особенно задумываясь о значении. Вы можете увидеть существование различного смысла в одинаковых обрядах, поздние переосмысления обрядовых действий, а иногда и утрату их значения.

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

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

Для освещения региональной традиции также было использовано большое количество разнообразных источников. Так, представление об отдельных моментах празднования Масленицы в XVIII веке дают дневники и путевые записки исследователей Сибири, побывавших в нашем крае: И.Г. Гмелина, Д.Г. Мессершмидта, С.П. Крашенинникова. Сравнение их материалов с поздними записями дает возможность увидеть динамику и стабильные элементы празднования на протяжении XVIII–XX веков. В этом плане ценными стали также архивные материалы и публикации собирателей конца XIX – начала XX века: А.А. Макаренко, М.В. Красноженовой, В. Арефьева, Н. Скорнякова, Г.С. Виноградова.

Существенно дополнили картину празднования Масленицы сведения, собранные фольклорными экспедициями разного времени. Так, в 1960-1970 годы в Приангарье работали экспедиции Института этнографии РАН. И хотя

по Масленице данных совсем немного, они уточняют картину, созданную дореволюционными этнографами. Но, как видно из примечаний, основное количество этнографических материалов записано во время фольклорных экспедиций Красноярского государственного педуниверситета, проводимых под руководством автора этих строк в период с 1979 по 2005 годы.

В нашем крае традиционное празднование Масленицы прекратилось в конце двадцатых – начале тридцатых годов XX века, в период образования колхозов. Это время сопровождалось активным наступлением на народную культуру, а тотальная несвобода крестьян не позволяла им отмечать запрещенные праздники.

В книге читатель найдет разнообразный фольклорный материал: приметы, пословицы, обрядовые приговоры и песни. Ряд песен предоставлен для публикации фольклористами-собираателями нашего края - К.М. Скопцовым, А.М. Онищенко, Е.Г. Вopiловой.

В книге приводятся репродукции картин, знакомящие с восприятием Масленицы художниками XIX–XXI века. Этот видеоряд свидетельствует о зрелищности и эстетической привлекательности праздника, помогает почувствовать его атмосферу. В то же время иллюстрации позволяют увидеть творческую индивидуальность разных художников. Приведенные иллюстрации атрибутированы, поэтому легко могут быть найдены в Интернете и использованы в исследовательской и практической работе. В технической работе с иллюстративным материалом пособия принимали участие студентки филологического факультета КГПУ Ленкова Алёна и Карлина Виктория.

В описаниях обрядов встречаются диалектные и устаревшие слова. В текстах они выделены звездочками. Облегчить их понимание поможет словарь, где после каждого слова в скобках дается номер текста, впервые упоминающего это слово.

Содержащиеся в книге материалы могут быть использованы в элективных курсах, а также проведении тематических вечеров, в кружковой и воспитательной работе.

Н.А. Новоселова,

кандидат филологических наук,
доцент кафедры русской литературы
КГПУ им. В.П. Астафьева

СРОКИ ПРАЗДНОВАНИЯ МАСЛЕНИЦЫ В МЕСТНЫХ ТРАДИЦИЯХ ОБРЯДОВАЯ ПИЩА

Масленица была следующим после святок большим праздником. Ее полагалось отмечать весело, с обильной едой и выпивкой. Поэтому Масленицу называли «широкая», «обильная», «разгульная».

1

«На Масленицу поздравляли: «Здравствуйте, хозяин с хозяйшкой. С широкой Масленицей вас!». *(Арефьево Бирилюсского р-на)*

Эпитет «широкая» встречается и в масленичных песнях:

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

В отличие от святок, отмечаемых членами одной семьи, Масленицу праздновали большими компаниями. Начинаясь в домах, шумное и веселое гуляние затем выплескивалось на улицы, горки и завершалось катаниями на лошадях. Недаром, говоря о Масленице, В.И. Даль, называет ее «всемирный праздник», то есть праздник, отмечаемый всем «миром» - сельской общиной или церковным приходом. Этот «мирской» характер праздника прекрасно отражен в картине художника 19 века Б.М. Кустодиева.



Кустодиев Б.М. «Масленица»

Так же, как Пасха и Троица, Масленица не имеет конкретной даты празднования, «не держит числа», как говорят в народе. Современные сроки празднования Масленицы исчисляются от Пасхи, за семь недель до которой она отмечается. Ученые высказывают предположение, что в языческие времена Масленица имела постоянные сроки. Однако конкретные даты называются разные. По мнению Б.А. Рыбакова, праздник отмечали в последней декаде марта, в период весеннего равноденствия: «Древняя Масленица, судя по обильной солярной символике, должна была праздноваться в одну из солнечных фаз – в дни весеннего равноденствия 20-25 марта» [Рыбаков 1981, с. 314].

А Владимир Яковлевич Пропп считает, что Масленица совпадала с Новым годом, который до 1348 года отмечался первого марта [Пропп 2000, с. 31]. После принятия христианства стало важно, чтобы разгульная, веселая и шумная Масленица не совпадала с Великим постом. Поэтому праздник сдвигается от Пасхи на период Великого поста и становится подвижным.

Некоторые ученые считают, что название праздника - Масленица – позднее, оно появилось потому, что в это время ели очень много масляной пищи, «блинов маслених» [Соколова 1979, с. 11]. А как назывался праздник изначально – этого теперь никто не знает.

Масленица – это единственный крупный языческий праздник, который не оказался приурочен к христианскому календарю и почти не включил религиозных элементов. Влияние церкви проявляется только в запрете есть в эту неделю мясную пищу и в обычае просить друг друга прощение в воскресенье перед Великим постом [Соколова 1979, с. 12-13]. В остальном масленичные обряды носят языческий характер. Это и почитание солнца, и целый комплекс разнонаправленных магических действий. За столетия своего существования Масленица обогатилась забавами и увеселениями, не восходящими к языческим верованиям, но древняя основа праздника все-таки сохранилась. Прежде всего, это проявляется в культе солнца: в честь этого светила на Масленице жгли костры, носили или возили по деревне зажженное колесо. С солнечным культом связан и ряд действий в обрядовых проходах Масленицы.

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

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

Существовали у крестьян и приметы, связанные с Масленицей.

2

«Масленица не бывает на исходе месяца. На масленицу молодой месяц рожок в масле обмакнет». (*Мокрушинское Казачинского р-на*)

3

«Ненастная погода в воскресенье перед Масленицей – к урожаю грибов». (*Красноярск*)

4

«Хорошая погода в Масленку – и в Пасху хороший день». (*Велимовка Казачинского р-на*)

5

«Холодная Масленица – холодная весна». (*Михайловка Канского р-на*)

«Если птица на Масленицу летает высоко – будет хороший урожай льна». (*Арефьево Бирилюсского р-на*)

В древности празднование Масленицы растягивалось на длительный период. Но к концу 19 – началу 20 в. сроки празднования почти повсеместно сократились, варьируясь по регионам от недели до одного дня.

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

«Масленица шла неделю, но праздничали 3 дня». (*Мотыгино*)

«Масленку праздновали 3 дня: пятницу, субботу, воскресенье». (*Казачинское*)

«Праздновали три дня. У нас вся неделя Маслена, а праздновали 3 дня: пятница, суббота. Воскресенье – целое гулянье». (*Бедоба Богучанского р-на*)

«До четверга работали, вечером баню топили, а остальные три дня гуляли и катались на лошадях. Вся деревня ездил на конях. Двойки, тройки запрягали с колокольчиками. К Масленице девушки всегда выходили замуж». (*Болтурино Кежемского р-на*)

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

«Масленица была неделю. Первые дни стряпали блины, пироги, а гуляли уже с четверга». (*Матвеевка Казачинского р-на*)

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

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

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

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

Несмотря на сокращение сроков, Масленица повсюду в России «была одним из самых больших праздников» [Бернштам 1988, с. 215]. Так же она воспринималась и в Енисейской губернии.

В европейской части России каждый день масленичной недели в древности имел свое название и ритуальное значение. Там, где праздник длился неделю, эти названия сохранились вплоть до 20 в.

Так понедельник – *встреча* Масленицы. В этот день в некоторые деревни привозили чучело Масленицы и устанавливали его в центре деревни или на возвышениях.



Вторник назывался *заигрыши*. С него начиналось масленичное веселье. Среда – *лакомка*. С этого дня начинали печь блины.

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

Пятница – *тещины вечера*.

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

Воскресенье – *«прощи», «прощеный день», целовальник, проводы Масленицы* [Некрылова 1989, с.437].

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

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

Как отмечается в словарях, *«заговенье»* - день, предшествующий началу поста. Но более распространенными были названия *«прощеное*

воскресенье», «прощи», «прощальный день», «прощенье». В этот день завершалось масленичное веселье, уезжали по домам ближние и дальние гости, прощаясь и прося прощение друг у друга. В белорусских селах особое название имела также пятница масленичной недели, ее называли «гульба».

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

Сыром, маслом горы набивали,
Горы маслицем поливали.

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

14

«Масленицу праздновали с четверга до воскресенья. С четверга стряпали блины, вареники с творогом и маслом. Сало и мясо не ели, только масло, творог». *(Талажанка Казачинского р-на)*

15

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



Ирбейского р-на)



Если на Масленице полагалось есть много молочной пищи, то были и продукты, запрещенные к употреблению. Масленичную неделю недаром

называли «мясопустной»: весь период празднования на столе не должно быть мясных блюд.

16

«А на Масленицу мясо уже не ели. Его ели в последнее воскресенье перед Масленицей. Это называлось «мясное заговенье». А в Масленицу – только блины, масло, рыбу». *(Бобровка Казачинского р-на)*

17

«На Масленке мясное не ели. Только молочное». *(Тасеево)*

18

«Мясное ели только до Масленой недели. А в Масленую ели молочное, а еще блины, шаньги стряпали». *(Караульное Тасеевского р-на)*

19

«На Масленице надоть* было обязательно печь блины. Мясного ничего: только блины, оладьи, рыба, творог». *(Тертеж Манского р-на)*

Масло, молочная пища и всевозможные печенья, замешанные на сметане или масле, - это основная масленичная еда, которая имела магическое значение. В народе верили: если щедро и богато отпразднуешь Масленицу, то весь год будешь с обильной едой. С магической целью сытная и вкусная еда упоминалась и в масленичном фольклоре. В некоторых песнях обрядовая пища как бы дарована крестьянам свыше, ее приносят людям птицы.

20

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

Вылетела ластивка* на колу,

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

(Вахрушево Тасеевского р-на)

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

В нашем крае виды обрядовых масленичных блюд были разными у старожилов и новопоселенцев. Жители позднепоселенческих сел края делали

к Масленице особые блюда из творога: сыр и сырницу. Сырница была особенно распространена в Тасеевском районе, где проживает много переселенцев из Могилевской губернии.

21

«К Масленке готовят сырницу. Собирают в деревянное ведро творог и заливают топленным маслом. Едят сырницу с картошкой, блинами». *(Плотбино Тасеевского р-на)*

22

«Творогу много насобирают, а потом заливают его маслом. Ели на Масленой». *(Ялай Тасеевского р-на)*

23

«У нас готовили сыр всякий. Разными способами. Открывали на Масленицу горшки с маслом». *(Междуречье Тасеевского р-на)*

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

24

«К Масленке обязательно сбивали свежее масло». *(Тертеж Манского р-на)*

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

25

«У нас Масленку праздновали с четверга по воскресенье. В четверг пекут ладки, чтобы были телятки гладки. Пятница – гульба, воскресенье — заговины». *(Ивановка Бирилюсского р-на)*

Приговор «В четверг пекут ладки, чтобы были телятки гладки» отражает магический смысл обрядового выпекания масленичных оладий. Их готовили для того, чтобы здоровым был новый приплод скота. Этот обряд в Бирилюсском районе исполняли переселенцы из Белоруссии, приехавшие в наш край в начале 20 века, по Столыпинским реформам. Такое значение обряда возникло на их родине. Как отмечают исследователи, обряды, направленные на благополучие скота, существовали не только в Белоруссии, но и в ряде местностей Украины [Агапкина 2002, с. 201].

Обрядовые действия были направлены на то, чтобы скот не болел, чтобы хорошо рос и развивался молодняк. Для этого не только готовилась особая еда, но нередко устраивались обрядовые пиршества. Например, в Харьковской губернии «в четверг бабы компаниями шли в шинок «ласкать телят», т. е. пить спиртное, чтобы коровы были ласковы к телятам и не болели» [Соколова 1979, с. 58].

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

26

«Блины пекли целую неделю. И в масло макают. Они даже плавают в масле». (*Ялай Тасеевского р-на*)

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

27

«Пекли блины с воскресенья, а потом – когда вздумается. Кто зашел в хату – угощали блинами: «Ой, на первый блин пришел!». (*Акатек Тасеевского р-на*)

28

«В Масленицу пекли с первого же дня блины. Блины пекли все время». (*Тасеево*)

29

«В Масленскую неделю богатые пекли блины с воскресенья. Как Масленка начиналась, и пекут. А бедные уже с пятницы пекут». (*Курбатово Казачинского р-на*)

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

30

«Блины пекли обязательно. Богатые пекли их с четверга, а бедные только в воскресенье». (*Унжа Тасеевского р-на*)

Ученые по-разному объясняют включение блинов в масленичное меню. Одни считают, что блины связаны с культом солнца: ведь блин своей круглой формой действительно напоминает небесное светило [Вавилова и др. 1986, с. 37]. Другие исследователи напоминают, что блин у славян – поминальная еда, и обилие их на Масленице связывают с почитанием умерших родичей [Соколова 1979, с. 58]. В справедливости последней версии убеждают беседы с жителями нашего края. Так, в ряде сел первый блин принято было отдавать нищим или прохожим. Как известно, раздача еды в сакральные дни - это распространенный способ поминовения усопших.

31

«Блины с четверга стряпали. Первый блин отдавали прохожему. Кто мимо идет, так и покличешь в окошко и подаешь блинок. Так было положено». *(Рождественское Казачинского р-на)*

32

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

33

«На Масленку блины обязательно. С ними обходили нищих». *(Вороковка Казачинского р-на)*

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

34

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

По свидетельству В. К.Соколовой, суббота перед Масленицей отмечалась как родительская и в Калужской губернии [Соколова 1979, с.47]. В других селах нашего края первыми блинами поминали «родителей» только члены семьи. Ритуальные действия при этом были различные.

35

«Первый блин разламывали и клали на окно. Это поминали умерших». *(Нижний Ингаш)*

36

«На Масленицу первый блин клали на хлеб и ставили на стол. Это, говорили, родителям». *(Вахрушево Тасеевского р-на)*

37

«Блины пекли всю неделю. Первый блин клали на хлеб, и он лежал. Так поминали родителей. Куда его потом? - Ну, потом этот блин отдавали скоту». *(Бартанас Тасеевского р-на)*

38

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

39

«Блины пекли на последний день. Это родителей поминали». *(Сивохино Тасеевского р-на)*

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

40

«Блины пекли все три дня. Первый блин всегда отдавали хозяину — хлебопахарю». *(Казачинское)*

Кроме того, в Казачинском районе первый блин отдавали девушке, достигшей возраста невест.

41

«Блины пекли каждый день. Первый блин отдавали девке, чтобы у нее был женихом «первый парень на деревне». *(Вороковка Казачинского р-на)*

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

42

«Стряпали блины. Первый блин надевали на голову и бежали гадать». *(Вороковка Казачинского р-на)*

43

«Блины начинали печь рано, часов с 7 утра. Первый блин девка клала на голову, выходила на улицу и кружилась. В какую сторону блин упадет,

оттуда будет суженый. Если при этом залает собака – значит, ругаться будешь с мужем». (*Рождественское Казачинского р-на*)

44

«Девки в первый день Масленицы ходили с блином, спрашивали у первого встречного имя жениха и отдавали ему блин». (*Галанино Казачинского р-на*)

В новопоселенческих селах Тасеевского района первый блин отдавали домашнему скоту. В этом уже видна продуцирующая магия **животноводческой направленности.**

45

«Мать пекла блины. Первый блин отдавали корове, чтобы доилась лучше». (*Фаначет Тасеевского р-на*)

46

«Пекут блины, первый блин отдают корове». (*Бакчет Тасеевского р-на*)

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

47

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

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

48

«На Маслену обязательно стряпали хворосты, а блины – так, смяк. Хворост: смешают сливки, масло, яйца и замесят тугонько; раскатают и перепекают». (*Пинчуга Богучанского р-на*)

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

49

«Что сочни, что хворост – одно и то же. Распекают круглый сочень, потом на лопате в печь садят. Он поднимается - такой пышный. А засохнет

– в середке-то пустой. Хрустит, рассыпается. Вкусно, на яйцах же!». *(Юрохта Богучанского р-на)*

Другим масленичным печеньем в Приангарье были «орешки». Их готовили в Богучанском, Кежемском и Мотыгинском районах.

50

«Хворосты» и «орешки» - самая масленичная еда. «Орешки» в масле жарили. Раскатаешь сдобное тесто, нарежешь сантиметров по 6-7 и жарить». *(Пинчуга Богучанского р-на)*

51

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

52

«В нас в Бедобе стряпали хворосты, «орешки», оладьи. Блинов не пекли». *(Бедоба Богучанского р-на)*

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

53

«В понедельник пекли маслены (сейчас называют хворост), коральки,* «орешки» (их варили в масле). Всю неделю пекли блины». *(Мина Партизанского р-на)*

54

«С понедельника ничего мясного не ели, а пекли «орехи» со сметаной, блины, оладьи». *(Ивановка Партизанского р-на)*

55

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

56

«Всю неделю стряпали орешки, пирожки, а в начале недели — блины». *(Новобирлюссы)*

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

57

«С понедельника начинали готовить огромное количество квасов, пива, сусла*, бражки. Сусло варилось разное: с ягодами, черемухой, калиной и др. Приносили в избу масло, яйца, белую муку, и хозяйки не отходили от квашенок и печи круглые сутки, варя «масленку» или «хворосты» целыми бельевыми корзинами; стряпали сдобные калачи, шанежки* с творогом, с «налевкой» и ягодами, «тарочки»* с изюмом и вареньем; пекли вафли, заварные калачи, розочки, масляные орешки и тому подобное».



Кроме того, к Масленице сибиряки жарили рыбу, делали большие рыбные пироги, рыбное холодное заливное, драчену*, яичницу, стерляжью и других сортов уху [Красноженова 1924, с. 3].

Помимо разнообразной выпечки, в старожильческих селениях к Масленице готовили рыбные блюда. Эта традиция не была особенностью Енисейской губернии. В некоторых регионах России праздник даже получил название «рыбная Масленица» [Агапкина 2002, с. 200]. Рыба включалась в масленичное меню не только как антипод запрещенному мясу. Во-первых,

она удовлетворяла потребность в белковой пище. А там, где рыба имела промысловое значение, блюда из нее также должны были **магически** способствовать обилию рыбных запасов в природе. Неслучайно имитация рыбной ловли входила в ритуал проводов Масленицы на Ангаре (См. об этом № 302).

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

58

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

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

В 18 веке усердие красноярцев в этом плане отмечает И.Г. Гмелин:

59

«... С началом Масленой недели начинаются здешние празднества. Все, что соответствующий год мог предложить крепкого, выпивалось, и мужчины, и женщины веселились как следует».

Как и веселье, масленичные обильные пиршества имели магический смысл. Исследователь В.Я. Пропп объясняет, почему обрядовое объедание было приурочено именно к Масленице. По мнению ученого, эта связь объясняется **магией первого дня**. А возникла она в те далекие века, когда Масленица совпадала с празднованием мартовского Нового года. По мнению В. Я. Проппа, после 1348 года «...старое мартовское новогоднее чревоугодие с перенесением Нового года на январь не прекратилось. Наедались и в старый мартовский Новый год, и в новый год январский» [Пропп 2000, с. 31].

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

Материалы свидетельствуют о том, что в XVIII веке на масленичной неделе в Красноярске совершались обрядовые обходы дворов. Подобные обходы совершались с магической целью в разные сроки народного

календаря: это широко распространенные колядование и «посевание» в святки, менее известные пасхальные исполнения «вьюнишных» песен, а в локальных традициях - обходы дворов в Петров день. Масленичные обходы не очень распространены и известны. Возможно, именно к ним восходит хождение по домам ряженных, о котором в нашей книге повествуется далее (См. № 251, 254).

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

60

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

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

61

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

Ученые считают, что пьянство, как и объедание, было на Масленице обязательным. Некоторые даже полагают, что пьянство было одним из важных признаков любого праздничного времени и именно поэтому имело обязательный характер. Поскольку в будни полагалось вести трезвый образ жизни и выпивка не допускалась, пьянство выделяло в потоке времени праздничный период как сакральное время, связанное с предками и магическим воздействием на природу [Бернштам 1985, с. 144]. Однако в исторических материалах не упоминаются другие даты, которым бы сопутствовало обрядовое опьянение. Можно предположить, что в народной культуре именно Масленица являлась «пьяным праздником». Во всяком случае, именно таким сохранился этот праздник в старожильской культуре Приангарья.

«Масленка – самый сумасшедший праздник. Все пьяные ходили, полна улица лошадей, тройки... Масленка праздновалась всю неделю, а гулянки – суббота и воскресенье». (*Бедоба Богучанского р-на*)

Обрядовое пьянство на границе зимы и весны существовало и у других народов. Например, в ряде регионов Германии в период, соответствующий русской Масленице, также выделялись дни, когда полагалось много пить. В одних местностях Германии в пьянстве участвовали только мужчины, в других - и женщины [Филимонова 1977, с.141] Великий пост у немцев начинался не с понедельника, как у русских, а с четверга. Понедельник и вторник, непосредственно предшествующие Великому посту, назывались «*torkeltage*», от глагола *torkeln* – шататься, нетвердо держаться на ногах [Там же]. У немцев также существовал день обрядового *женского пьянства*, который имел обобщенное название «женской Масленицы», а в местных традициях получал дополнительные определения: «В Пфальце этот праздник назывался «*spurkel*»..., что означало «грязный, свинский», ибо на женской Масленице нередко случалось так, что участницы праздника напивались и вели себя непристойно» [Филимонова 1977, с. 146].

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

«В Масленку утеха – гулянки из избы в избы. У нас посидели – к вам». (*Заледеево Богучанского р-на*)

«Собираемся несколько человек. Сначала у нас гуляем. Я на стол налажу. Посидим, песни поем. Потом поехали кататься на лошадях. Хозяин идет, запрягает, и все садятся в сани. Покатались и едем уже к другим. Хозяин лошадей отведет и сюда же приходит. И снова на стол садимся. Настряпано, наварено - всего; опять гуляем. Потом снова пошли

покатались, и уже к тебе, например, едем. Так и гуляем все три дня». *(Юрохта Богучанского р-на)*

65

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

66

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

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

67

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

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

Широту сибирских «гощений» описала в начале 20 века М.В. Красноженова:

68

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

При этом соблюдалось неписаное правило: все разъехавшиеся члены семьи должны были вернуться домой к ужину Прощеного воскресенья.

Кроме праздничных «гулянок», масленичная неделя включала другие развлечения и обрядовые действия. Так, полагалось скатываться с ледяных гор и кататься на лошадях. В некоторых деревнях существовало особое катание – по кругу на ледяной карусели. Как и другие виды кругового движения, оно восходит к обрядовой имитации движения солнца по небосводу и отражает поклонение этому светилу. В 20 веке такой смысл катания был известен немногим, и карусели в деревнях устраивали больше по традиции.

69

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

70

«У нас оглобли примораживали к колодцу и катались вокруг на санках». *(Мотыгино)*

71

«Устраивали карусель: в лед вбивали колышек, на него надевали колесо, в колесо вдевали четыре жерди. На две жерди одевали сани, а за две оставшиеся крутили карусель». *(Галанино Казачинского р-на)*

72

«Ставили «исполин» - столб. К нему привязывали санки, которые крутили парни». *(Мокруша Казачинского р-на)*

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

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

Вопросы для самоконтроля

- 1. Чем обусловлено сокращение сроков празднования Масленицы к началу XX века?**
- 2. Каковы корни запрета на мясную пищу в течение масленичной недели?**
- 3. Как интерпретируют исследователи масленичное пищевое изобилие?**
- 4. Приведите примеры пищевой магии в другие периоды народного календаря.**
- 5. Какова роль молочной пищи в масленичном меню? Как появилась магическая направленность в масленичных песнях?**
- 6. С какими культами связано изготовление блинов на Масленицу?**
- 7. Какие обрядовые действия позволяют связывать масленичные блины с культом предков?**
- 8. Как использовались блины в обрядах семейной и животноводческой направленности?**
- 9. Существовала ли в Енисейской губернии обрядовая пища, общая для всех поселенческих групп?**

КАТАНИЯ С ЛЕДЯНЫХ ГОР

Если сейчас ледяные горки делают к Новому году, то в старину их устраивали к Масленице. Поскольку в 19 веке сроки празднования Масленицы в Сибири значительно сократились, с понедельника масленичной недели взрослое население продолжало работать, и лишь катания с гор означали наступление праздника. Этнограф Иркутской губернии Г.С. Виноградов писал по этому поводу следующее:

73

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

Атмосфера веселого масленичного катания привлекала внимание не только бытописателей, но и живописцев. Российский художник Федот Васильевич Сычков в нескольких полотнах запечатлел праздничное катание с гор.



Ф.Сычков «Катание с гор»



Ф. Сычков «Катание с горы»

Однако катание с гор не было простой праздничной забавой, а имело **обрядовый смысл**. В этом убеждает строгое ограничение времени катания, хотя в местных традициях его сроки отличались. Согласно архивным материалам музея антропологии и этнографии РАН, в некоторых селах Кежемской волости кататься начинали за неделю или за несколько дней до Масленицы [К.1, оп. 2, № 294, л. 34]. Однако такую приуроченность катаний можно считать локальным проявлением традиции. В остальных местностях края катание с гор начиналось и заканчивалось на Масленичной неделе.

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

74

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

И. Шмелев в книге «Лето Господне» пишет, что в Москве для катания на катушках покупались «билетики», то есть катающиеся платили деньги хозяину катушки. В Сибири катушки были бесплатными. У нас нет данных о том, кто устраивал ледяные горы в городах, а в деревнях этим

безвозмездно занимались холостые парни. Изготовление катушки и уход за ней требовали постоянной коллективной работы, о чем пишет в конце 19 века А. Макаренко:

75

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

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

76

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

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

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

77

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

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

78

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

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

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

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

«Катались на санках. Катушки делали изо льда и снега на берегу. Или где в деревне есть место просторное, там и делали». *(Мокрушинское Казачинского р-на)*

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

Иногда жители края заливали для детей маленькую горочку во дворе или на улице.

«В Масленицу катались на катушках. Большие приносили сани, а маленьким делали катушки во дворе, чтобы взрослые не помяли». *(Климино Богучанского р-на)*

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

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

«Масленицу праздновали: молодежь заволокут сани на зимник. Полные сани молодежи с горы катятся на реку». (Хандала Тасеевского р-на)

Исторические источники свидетельствуют, что в начале 18 века масленичное катание с гор было очень демократичным по составу участников. Д.Г. Мессершмидт описывает, как в Красноярске вместе катались рядовые горожане, слуги и высшая администрация (воевода):

«25 февраля (катание). Воевода с другими русскими катался до полуночи и очень устал. Это катание является лучшим удовольствием Масленицы. Катаются по четыре-пять человек на коровьей шкуре (вниз гладкой стороной)...Слуги становятся на кожу, держатся за сидящих, т. е. катаются стоя. Случается, что сталкивают кое-кого, которых потом с разбитой головой приводят, а на месте катания потом в течение нескольких дней можно увидеть следы крови. Это катание похоже на катание немецких матросов, только те катаются на маленьких саночках».

Вероятно, совместному катанию разных слоев общества в 18 веке способствовала не только демократичность красноярцев, но и их немногочисленность. Так, 1722 году в городе проживало всего 1250 душ мужского пола [Быконя 2000, с. 17]. К концу 19 века население выросло настолько, что потребовалось устройство нескольких катушек. Кроме того, в это время отдельно катались некоторые сословные группы населения.

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

Несколько ледяных гор устраивалось и в больших многолюдных селах, особенно если там молодежь делилась по территориальному признаку. Такая традиция существовала в Казачинской волости, где, помимо общей большой катушки, в каждой части больших деревень существовали свои масленичные горки. Вот как об этом пишет в начале 20 века А. Макаренко:

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

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

И все-таки катание с гор не только разъединяло, но создавало возможность пообщаться и завести новые знакомства. Особенно это было важно для молодежи. Как известно, в будние дни парни и девушки практически не имели возможности общаться друг с другом. И дело было не столько в отсутствии свободного времени, сколько в строжайших запретах со стороны старших.

Запреты были настолько жесткими, что юноши и девушки не имели права даже вместе пройти по улице или поговорить друг с другом. П.И. Якушкин в 1861 году записал следующее свидетельство: «А в стары годы – ни-ни! Пройдет парень мимо девушки, да и полно, а заговорить – и не помысли» [Якушкин 1986, с.201]. Такие запреты были характерны для всей национальной культуры и сохранялись в некоторых местностях России вплоть до 20- х годов XX века. Это подтверждают воспоминания людей, рассказывающих о своей молодости. В архиве кафедры фольклора МГУ хранится следующее свидетельство: «Раньше...(парню и девушке) по улице вместе пройти – так все пальцем укажут» [Ф.п. 1956, тетр. 2, № 2].

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

89

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

В будничные дни ограничивалось межгендерное общение не только молодежи, но также семейных мужчин и женщин: «...Одной из ярких хозяйственно-бытовых особенностей будней являлось обособление мужчин и женщин» [Бернштам 1985, с. 137]. Ограничения отменялись только во время праздников, когда общение приобретало не только коммуникативный, но и обрядовый характер. На Масленице важным моментом обрядового общения являлось катание женатых людей с гор.

В 18 веке совместное катание мужчин и женщин настолько выбивалось из обыденных норм поведения, что его счел необходимым отметить в своем дневнике С.П. Крашенинников:

90

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

К началу 20 века совместное катание разных гендерных групп уже не удивляет сибирских бытописателей, и они обращают внимание на атмосферу праздника и вольный характер общения на катушке. Здесь юноши заигрывают с девушками, а те могут скатываться с горы, сидя на коленях у парней:

91

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

брань выпивших, все сливается в один задорный, жизнерадостный масленичный гул»

Отмеченное этнографом поведение молодежи в XIX веке являлось неприличным и разрешалось лишь на Масленице. Чем же обусловлена масленичная вольность в общении и само катание с гор? Ответа на эти вопросы искали разные ученые. Так, В.К. Соколова считает, что в основе катания с гор – **карпогоническая магия (то есть магия касания)**, направленная на плодородие земли: «Обычай катания по земле предполагал, что путем прикосновения к ней можно заставить ее плодоносить... Поскольку зимой непосредственного соприкосновения с землей быть не могло, и кататься стали на салазках, леднях и пр.» [Соколова 1979, с. 44].

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

92

«С гор катались дети и молодежь, старикам не положено».
(Мокрушенское Казачинского р-на)



Ф.Сычков «Катание с гор»

Т.А.Агапкина тоже видит суть масленичного катания с гор в контакте человека с землей и добавляет, что иногда устранялись предметы-посредники и общение с землей приобретало характер валяния по ней [Агапкина 2002, с. 175]. Прямые контакты с землей были зафиксированы

в конце 19 века в Приангарье, где катание «на мягких частях тела» было в ходу у девушек и подростков.

93

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

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

94

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

В 1935-37 годах в нашем крае был записан своеобразный магический обряд. Для того, чтобы увеличить плодородную силу, женщина должна была прокатиться на санках, принадлежащих молодой девушке. Подобные действия якобы магически влияли на будущий урожай льна.

95

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

С магической же целью катающиеся устраивали на горке «кучу малу». В ряде старожильческих районов было важно, чтобы внизу, то есть непосредственно на земле, оказывались молодожены или молодая жена - молодка.

Вообще катание с гор молодоженов приобретало на Масленице особое значение, и в некоторых губерниях европейской части России представляло разработанный ритуал. Там пары, вступившие в брак за истекший год, поочередно назывались по имени и отчеству и вызывались на горку. Затем каждую пару заставляли целоваться. В каждой местности существовали свои иносказательные обозначения таких поцелуев. В одних местностях молодая «выкупала» мужа или «угощала рыбкой», в других -

молодожены «примораживали». В Тверской губернии молодую заставляли поцелуями «выкупать сани» [Жекулина, Розов 1989, с. 156], а во Владимирской губернии был известен обряд «соления рыжиков», суть которого тоже в многочисленных поцелуях молодоженов [Там же, с. 157].

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

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

96

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

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

97

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

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

98

«В Каменке в Маслену молодых обкатывали. Как пришли молодые - ну, потащат на катушку. Тут нападуют на них парами, а шкуры-то из-под них вытащим». *(Богучанский р-н)*

В восьмидесятые годы 20-го века смысл подобных действий был забыт, и они стали восприниматься как проявление масленичных чудачеств.

99

«На Масленку на санях катались с горочки, колокольчики привязывали. Даже большие сани привезут и катались. Заставляли молодоженов кататься и родню катали – чудили...». *(Рождественское Казачинского р-на)*.

«Катались с гор, ездили поездом по деревне. С горы катались молодожены». *(Пятково Казачинского р-на)*

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

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

«С гор скатывали молодоженов и заставляли их целоваться». *(Казачинское)*



Виноградова А. Г. «Обкатывание молодых на Масленице»

«На Масленицу молодоженам было заведено целоваться». *(Казачинское)*

«Обязательно катались с гор, приходили кататься все. Молодоженов заставляли целоваться». *(Пятково Казачинского р-на)*

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

105

«Молодоженов заставляли целоваться на хороший урожай». (*Галанино Казачинского р-на*)

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

106

«Заставляли кататься молодоженов. Их скатывали на донцах и заставляли целоваться, чтобы жизнь была счастливая, чтоб не разругались». (*Мокрушинское Казачинского р-на*)

В некоторых местностях России целоваться во время катания с гор должны были не только молодожены, но также парни и девушки. Как пишет М.М. Громыко, «у девушек от многочисленных поцелуев даже чернели губы» [Громыко 1975, с. 141]. В начале XX века неженатые парни и девушки целовались и в деревнях нижнего Приангарья. Юноши усаживали девушек на колени и, скатив с горы, требовали «плату» в виде поцелуев:

107

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

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

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

Эх, Масленица – кривошейка,
Покатай-ка меня хорошенько...

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

В отдельных локальных традициях Центральной России катание на горе выливалось в развернутый ритуал: «Все пространство катального места усеяно в два ряда движущимися группами, поющими каждая свою песню, стараясь не запеть ту, которую уже поют или пела в этот вечер которая-либо из катающихся партий. Сие строго наблюдают стоящие на горе у начала за тем, чтобы партия не смела катиться впереди той, за которой она катилась, штрафую тех, кто не в лад запел» [Земцовский 1970, с.20].

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

108

«С горы катались – не пели. Да ну, там без ума прутся, где там запоешь».
(Бобровка Казачинского р-на)

В новопоселенческих деревнях центральных и южных районов края катание с гор могло сопровождаться особыми обрядовыми песнями. В них говорилось об ожидании Масленицы, о подготовке к ней, о горах из сыра, масла и блинов. Такие песни пели стоящие на горке пожилые женщины. В основе таких произведений - **вербальная, то есть словесная, магия**, вера в то, что изображенное в песне пищевое изобилие будет достигнуто в реальности.

109

А мы Масленицу устречали,
Устречали, лёли, устречали.
Мы блинками гору устилали,
Устилали, лёли, устилали.
Сверху маслицем поливали,
Поливали, лёли, поливали.
Как от масла гора-то крута,
Ой, крута, лёли, ой, крута.

Как от масла гора-то ясна,
Ой, ясна, лёли, ой, ясна.
А на горушке снега сыплют,
Ой, сыплют, лёли, ой, сыплют
А нас мамочки домой кличут,
Ой, кличут, лёли, ой, кличут.

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

110

«У нас поодиночке и парами скатывались - на санках и маленьких салазках». *(Тасеево)*

111

«Катались с гор на санках и саночках. На деревянных - на маленьких и больших. *(Данилки Тасеевского р-на)*

112

«Большие сани притащат, соберутся на катушку, навалятся друг на дружку, и катятся. Молодожены здесь же катались. Песни пели всякие, какие попадутся». *(Матвеевка Казачинского р-на)*

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

113

«На катушках толпа стояла и пели песни разные: долгие и веселые. Катались на шкурах. Корову или быка убьют, шкуру снимут, на ней катаются». *(Болтурино Кежемского р-на)*

114

«На Масленку с угору катались взрослые. Телятину утащат, на ней катятся». *(Яркино Богучанского р-на)*

115

«Катались на саночках. Бывало, сядут – и кубарем. А еще катались на кожах козины, коровятины. Садилась и парни, и девки». *(Бедоба Богучанского)*

116

«Катушка была, где мост сейчас. Мы потом катались не на санках, а на кожах». *(Рождественское Казачинского р-на)*

Катание на шкурах домашних животных – давний сибирский обычай. О нем упоминают посетившие Сибирь в начале 18 века Д.Г. Мессершмидт, И.Г. Гмелин, С.П.Крашенинников. Запись С.П.Крашенинникова, сделанная в 1733 году, свидетельствует, что в это время на шкурах катались и жители Красноярска (см. № 90).

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

117

«Катались на морозянках и козлах: брали две доски и соединяли их двумя ручками попарно – это козлы». *(Унжа Тасеевского р-на)*

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

«Катались на морозянках. Брали лукошко, на дно клали коровьего навоза и заливали водой. Застынет - и катаешься». (*Унжа Тасеевского р-на*)

«Намарают корова, налепишь, водой обольешь (это ледни называются) и катаешься». (*Еловка Бирилюсского р-на*)

Катание на леднях и морозянках требовало немалой ловкости и сноровки

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

«Катались с гор. Обмазывали коровьим пометом, заливали водой, потом обморозишь ее, и – пошли кататься». (*Данилки Тасеевского р-на*)

В соседней Иркутской губернии, помимо названных предметов, жители катались на снопах соломы и «лотках» [Виноградов 1918, с. 34] Красноярцы на соломе не катались, а о лотках упоминает М.В. Красноженова:

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

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

«Если санок не было, то на шкурах катались. Лотки делали. Сиделись по три человека. Его (лоток) обмазывали коровьим пометом. Он замерзнет, потом его выстругают и водой поливают. Ледяной, он хорошо катится. Это

назывались лотки. На лотках катались на этих. По три человека сядут, ну, друг на дружку...»

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

На наш взгляд, все используемые предметы свидетельствуют о связи масленичных катаний с животными, в данном случае – домашними. С глубокой древности люди считали, что, нарядясь в шкуры животного или надевая его маску, человек приобщается к силе, ловкости, проворности зверя, просит у него содействия и защиты. Этой же цели служили амулеты из костей, зубов или шкур животного [Соколова 1972, с. 41]. Через части тела животного человек как бы соприкасался с духовной субстанцией зверя, получая его покровительство и защиту.

В магической практике возможна и другая логика: прикасаясь к земле предметами, связанными с миром домашних животных, люди напоминали земле, природе или предкам, что необходимо обеспечить плодovitость и здоровье именно этих животных. Видимо, с этой же целью люди привязывали шкуры к саням во время катаний на лошадях по деревне. В позднее время связь этих действий с культом животных могла не осознаваться, и они выполнялись по традиции.

В начале 20 века магический смысл катания с гор проявляется с разной степенью. Его частичная утрата или отсутствие приводили к использованию случайных предметов в катании или непониманию смысла традиционных. Так, в украинских селах Большеулуйского района приспособление для катания напоминало кОзлы, но никаких ассоциаций с миром животных здесь не возникало.

124

«С гор катались. Ставили жерди, связывали их, поливали холодной водой. Они замерзнут, и катались. Парень с девкой брались за руки и ехали на жердях с гор. Катались женатые, замужние и молодежь». (*Александровка Большеулуйского р-на*)

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

«Вечером идешь гулять. Пряслицу* под задницу и поехал с горы». (Фаначет Тасеевского р-на)

«В Масленицу у нас на донцах катались». (Тасеево)

Особенный эффект это обрядовое действие давало в последний день праздника.

«В последний день Масленицы катались с гор на донцах от прялок. Садисся – и пошел с горы. Чтобы лен рос». (Бартанас Тасеевского р-на)

В некоторых местностях такое катание переносилось на Чистый понедельник и исполнялось с соблюдением определенных условий: катались тайно, «чтобы никто не видел», «до солнца», иногда – с обрядовым заголением.

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

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

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

В начале 20 века не катались «на долгий лен» жители ангарских деревень. Не зафиксировали мы здесь и катания на донцах от прялок. Но, возможно, в 18 и первой половине 19 века такой обряд существовал. Об этом свидетельствуют данные экспедиции Института антропологии и этнографии,

«Обычай кататься на Масленицу на пряхках исчез уже в середине 19 века. Девяностолетняя И.М. Привалихина рассказывала, что, когда она была еще девочкой, старухи заставляли ее и подруг кататься на пряхке в Чистый понедельник. А мы говорили: «Чем на пряхке, лучше на санках».

В 20 веке не было на Ангаре и какого-либо другого катания на урожай льна. Во время экспедиций я спрашивала ангарок, что они делали для повышения урожайности льна. И одна из женщин ответила: «Да куда его больше, льна-то этого? И так ране всю зиму сидим: ткем да прядем».

Видимо, на Ангаре существовали настолько хорошие климатические условия для произрастания льна, что аграрная магия становилась излишней. Катание на шкурах домашних животных выявляет лишь животноводческую направленность масленичных катаний ангарцев.

Итак, одно из объяснений учеными масленичных катаний – **магия касания и продуцирующая магия**. Но почему было важно катиться именно с горки, т. е. двигаться сверху вниз. Объяснение дает А.В. Юдин: “Движение сверху вниз имитирует посредничество между мирами” [Юдин 1994, с. 147], (т. е. чем в больший контакт с нижним, неземным, миром вошел человек, тем больших благ для себя он может ожидать).

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

130

«Катались с гор: чем дальше проедут молодожены, тем лучше будут жить». (*Пятково Казачинского р-на*)

А вот в связь между дальностью катания и грядущим урожаем льна крестьяне верили. Такие представления сохранялись преимущественно в новопоселенческих и смешанных деревнях. И это не случайно. Как установил историк А. Н. Копылов, в 17 веке в нашем регионе лен вообще не возделывали. Поэтому у раннестарожилов не было практической основы для возникновения обрядов, направленных на успехи в льноводстве. В начале 20 века поверье о связи между дальностью катания и урожаем льна существовало в деревнях в деревнях со смешанным населением: это Лебедево, Акатек Тасеевского района, Велимовка и Галанино Казачинского района.

131

«Была примета, что чем дальше прокатишься, тем урожай льна будет лучше. Катались, чтобы лен длинный родился». *(Лебедево Тасеевского р-на)*

132

«Строили катушку. Катались на санях по 10-15 человек. Чем дальше прокатишься, тем больше лен вырастет». *(Велимовка Казачинского р-на)*

133

«Горки делали из снега, катались все, кто хотел. Чем дальше прокатишься, тем лучше лен». *(Галанино Казачинского р-на)*

134

«Чем дальше с горы катишься, тем лучше урожай будет». *(Акатек Тасеевского р-на)*

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

135

«Масленица два дня: суббота и воскресенье. В понедельник девчонки поехали кататься, а поп завернул: «Все уже, нельзя кататься»... После Масленицы, в Чистый понедельник, катушку иссекут». *(Пинчуга Богучанского р-на)*

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

136

«У нас в четверг сжигали катушку. Вечером положат солому на угор, в начале катушки, и сожгут. С тех пор уже не катались, уже на конях катались. (Рождественское Казачинского р-на)

137

«Когда провожают Масленицу, катушки жгут». (Вороковка Казачинского р-на)

138

«В последний день Масленицы сжигали катушки. Брали солому и жгли». (Вороковка Казачинского р-на)

Вопросы для самоконтроля

- 1. Кто устраивал катушки для масленичных катаний с гор?***
- 2. На чем катались с гор жители нашего края?***
- 3. Какова семантика предметов, используемых для масленичных катаний?***
- 4. Почему в масленичном катании с гор должны были участвовать молодожены?***
- 5. Почему катание на донцах от прялок выпало из магической практики ангарцев?***
- 6. Почему масленичные катушки полагалось уничтожать?***
- 7. Отражают ли атмосферу и возрастной состав участников обрядового катания картины Ф. Сычкова и А.Г. Виноградовой?***

КАТАНИЕ НА ЛОШАДЯХ

Не менее популярным обрядовым действием на Масленице было катание на лошадях, увековеченное в картинах ряда художников 19 -20 века. Только Борис Михайлович Кустодиев посвятил этой масленичной забаве несколько сюжетов.



Б.М. Кустодиев «Зима. Масленичное гуляние»

Атмосферу масленичного катания на лошадях запечатлел этнограф А. Макаренко, отбывающий в конце 19 века ссылку в Приангарье:

139

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

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

В конце 19 – 20 в. смысл катания на лошадях был мало кому известен из его участников. Да над ним особенно и не задумывались. Просто приходила Масленица – и наступала пора катаний, прекращавшаяся с окончанием праздника. Нет однозначного объяснения этого обрядового

действия и среди ученых. В.К. Соколова считает, что «катание на лошадях не имеет под собой магической основы» [Соколова 1979, с. 45-46]. С этим мнением согласен и В. Я Пропп [Пропп 1963, с. 126]. Однако, обязательность этого действия и строгая прикрепленность к периоду Масленицы не позволяют его рассматривать только как развлечение.

На наш взгляд, происхождение масленичного катания на лошадях может объясняться двояко: в его основе поклонение собственно коню как одному из тотемных животных, и в то же время катание **связано с солнечным** культом. Установлено, что у многих народов мира конь воспринимается как животное, связанное с солнцем: «Общим для индоевропейских народов является образ солнца на боевой колеснице, **запряженной конями**» [Мифы 1980, т. 1, с. 666]. Вероятно, первоначально катание на конях воспринималось как имитация движения солнца и имело важное магическое значение. К подобной точке зрения в настоящее время склоняется ряд ученых: «В древности катание имело особый смысл: оно должно было помочь движению солнца» [Зуева, Кирдан, 1988, с. 75].

Если катание призвано помогать движению солнца по небосводу, то его исконной формой должно быть движение по кругу. Однако в 19-начале 20 века эта форма не была широко распространена ни в Сибири, ни в Европейской части России. В XX веке в нашем крае по кругу катались лишь в отдельных деревнях, таких как старожильская Вороковка и новопоселенческий Большой Улуй.

140

«Катались на конях по кругу». (*Большой Улуй*)

141

«Лошадей готовили к празднику заранее, чистили их, заплетали хвосты, гривы украшали. Колокольчики повесят. Лошади ездили по кругу вокруг деревни. На лошадях надо было проехать каждому. Бог его знает почему. Надо было и все». (*Вороковка Казачинского р-на*)

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

Сибирские источники также не упоминают о круговом катании. Из записок И.Г. Гмелина видно, что в 18 веке в Красноярске было принято катание на верховых лошадях и в нем принимали участие исключительно мужчины. Лошади в это время не украшались и эстетически не выделялись.

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

В 20 веке традиция мужского верхового катания на Масленице существовала только в Партизанском районе. В большинстве местностей к началу 20 века масленичное катание на конях стало совместным и претерпело существенные изменения. Об этом свидетельствуют приведенное выше описание А. Макаренко и свидетельство М.В. Красноженовой, запечатлевшей катание в Красноярске.

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

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

В конце 19 – начале 20 века в большинстве местностей Енисейской губернии на конях катались вдоль улицы. В этом случае значащими оказывались не форма движения, а его скорость и сама связь человека с конем. Лошади, богато и ярко украшенные, свидетельствуют о такой культовой основе катания, как поклонение коню - древнему тотемному животному. Коней украшали лентами, бумажными цветами; набрасывали, как попоны, цветные коврики или большие яркие платки.

«На Масленицу катались на конях. Коня наряжают: ленты, колокольчики, сбруя красивая, блестит все. В кошевы садились и ездили вдоль по улице. До края доедешь и опять – туда до края». *(Рождественское Казачинского р-на)*

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

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

«Лошадей наряжали цветами бумажными, колокольчиками: навесят штук 15-20. Звон далеко идет, как будто все плывет, шевелится вокруг».
(Троицк Тасеевского р-на)

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

« На Масленице вставали мужики рано утром, иной раз часа в четыре и запрягали лошадей». (Троицк Тасеевского р-на)

«Гривы коней украшали лентами, хвосты подвязывали. В хвост ленты привязывали». (Пинчуга Богучанского р-на)

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

«По улице катались с колокольцами. Под дугой колокольцы звенят, а на шею лошадям бубенчики вешали. Если тройку запрягали, то у пристяжных* – обязательно бубенчики». (Арефьево Бирилюсского р-на)

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

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

«Лошадей наряжали бумажными цветами. И колокольцы, шуркунцы* наденут. Раньше все это называлось «подвес». Коню на шею надеют. Потом

штук 15-20 шуркунчиков. Там чуть только конь шевельнется, а уж звон, как будто все плывет. *(Троицк Тасеевского р-на)*

152

«Масленицу праздновали три дня. На Масленицу вставали утром и мужики запрягали лошадей, иной раз рано: часа в четыре. Лошадей наряжают в ленты, надевают на их шурукунцы. Это такой круг, узелочек такой с колокольцами. Наденут – они гремят, шурукунцы. Красиво так смотреть. *(Троицк Тасеевского р-на)*

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

153

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

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

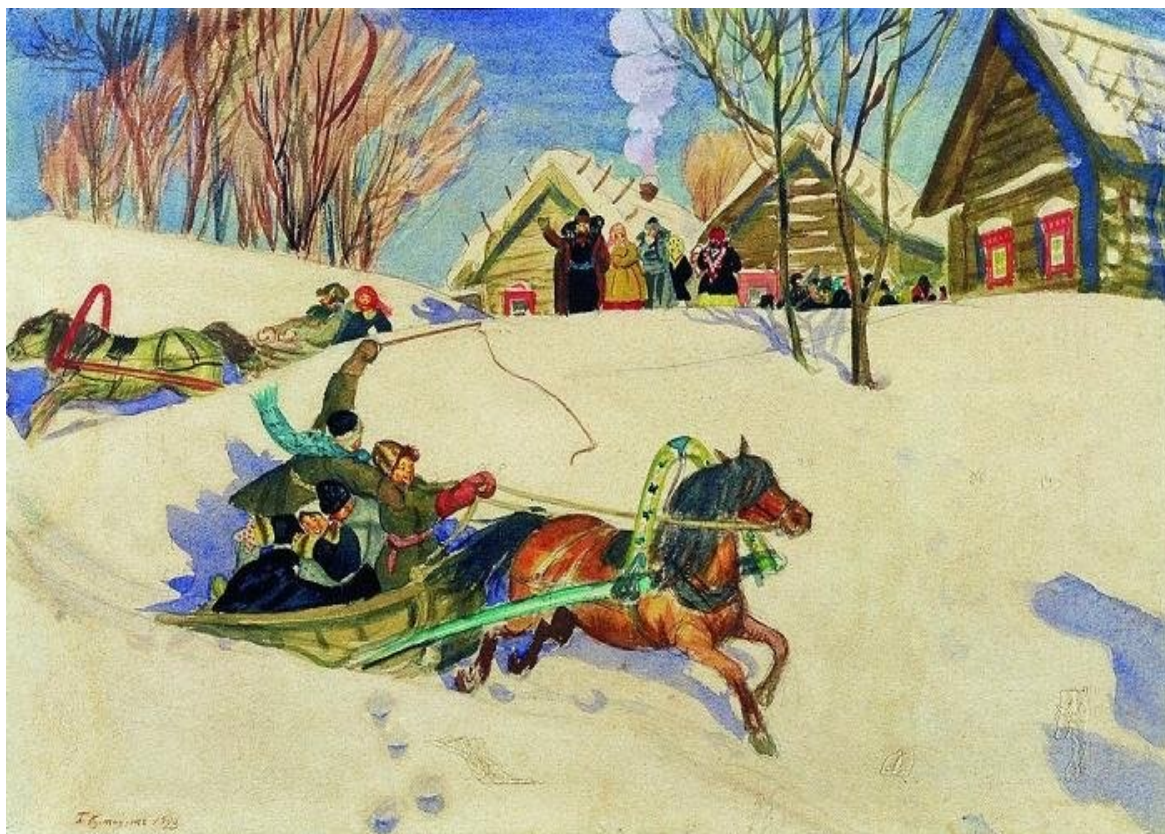
154

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

В Енисейской губернии, как и повсеместно, катание было очень красивым. Таким его делала нарядная упряжь и украшенные кони, а также праздничная одежда катающихся, пестрые яркие платки женщин, разрумяненные от быстрой езды лица. Красоту праздника усиливали несущееся с разных сторон пение и игра на гармошках. Масленичные компании оглашали морозный воздух частушками и песнями: веселыми шуточными и протяжными

155

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



Б.
Ку
ст
од
ие
в
«К
ат
ан
ие
на
ло
ша
дя
х»

156

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

157

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

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

158

«На Масленку катались по деревне на конях, пели: «Едет мой милой с колокольчиком, с побрякончиком». Разные песни пели: долгие – «Не сидела

бы Дуня в новой горенке». И другие пели, веселые: «Вдоль по Питерской». *(Новобирилюссы)*

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

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

159

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

В начале 20 века наиболее массовыми и длительными были катания в старожильческих селах. В новопоселенческих деревнях на конях катались единицы. В некоторых локальных традициях новопоселенцы катались лишь последние дни Масленицы. Так, в селе Ивановка Бирилюсского района катались в день проводов, то есть в воскресенье, а в Еловке этого же района – в Чистый понедельник.

Отсутствие массовости и сокращение сроков катания может быть связано с тем, что, переселившись в начале 20 века в Сибирь, многие крестьяне не успели обзавестись необходимыми для катания лошадьми.

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

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

В селах нашего края в катаниях участвовали разные группы населения. В старожильческих районах катались все, кроме стариков: взрослые, холостая молодежь и даже дети. В новопоселенческих деревнях катались в основном неженатая молодежь, лишь в отдельных деревнях в катании принимали участие люди среднего возраста. Возможно, этот возрастной состав отражал традицию метрополий, где молодежь наиболее широко отмечала Масленицу. Как пишет Т.А. Бернштам, по размаху участия молодежи Масленица в западно- и южнорусских областях «совершенно затмевала святки» [Бернштам 1988, с.215]. У старожилов Енисейской губернии катание на лошадях начиналось по-разному: в одних деревнях с первых дней праздника катались дети, затем молодежь. И лишь в последние дни в катании принимали участие взрослые.

160

«Первые два дня катаются только молодые, а в субботу и воскресенье — все». *(Терск Канского р-на)*

В Мотыгинском районе в первые дни реального празднования катались дети.

161

«Масленку праздновали с четверга. Первые два дня катали на лошадях детей. С субботы начинали кататься взрослые». *(Рыбное Мотыгинского р-на)*

162

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

163

«Начинали кататься дети: они катались в пестерях* на телегах». *(Ирбейский р-н)*

Возможно, разделенное по времени катание детей и взрослых вызывалось желанием побережь малышей. Так, в Приангарье масленичный разгул был настолько велик, что до сих пор, вспоминая о Масленице, старожилы Богучанского района называют ее «сумасшедший праздник».

164

«Масленка – сумасшедший праздник», - называли. Запрягали тройки и пары и ездили, мяли людей, полны улицы народу». *(Пинчуга Богучанского р-на)*

«На Масленку не было игрищ. Сумасшедший праздник. Гуляли по-сумасшедшему». (*Иркинеево Богучанского р-на*)

Отношение к Масленице как к празднику «сумасшедшему» существовало в деревнях Пинчуга, Иркинеево, Бедоба, Каменка Богучанского района. Видимо, поэтому у жителей этих сел сложилась своеобразная пословица: «Манзя (село на Ангаре) – не деревня, Маслена не праздник».

В других селах масленичное катание на лошадях открывало праздник, и соответственно, взрослые катались с самых первых дней. Иногда родители брали с собой ребяташек 6-9-летнего возраста, т. е. тех, кого опасались отпускать на катание одних. Подростки и молодежь катались отдельно.

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

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

Детей катали на Масленице и в Тюменском уезде. По свидетельству П.А. Городцова, там организовывал катание не чужой человек, а один из жителей деревни. Бытописатель отмечает, что в Тюменском уезде детей катали «совсем малого возраста, иногда грудных» [РО ИРЛИ, к.122, п. 1, № 95].

«После того как дети с утра накушаются блинов, мужик берет большую кошеву, запрягает в нее смирную лошадь и сажает в кошеву своих и соседских детей, причем закрывает всех шубами, тулупами и одеялами; вожжи дают также малышу, который порасторопнее, и отправляют кататься. В раннюю пору дня на улицах деревни можно увидеть несколько таких кошев, наполненных детьми. Причем в подражание взрослым дети иногда поют песни своими детскими нестройными голосами».

В Енисейской губернии грудных детей и младенцев в сани не усаживали. Здесь детей начинали катать с 5-6-летнего возраста. Как видно из описаний, в одних деревнях малышей катали взрослые, в других – дети

ездили одни, без старших. В этом случае на сани ставили большую плетеную корзину (она называлась короб, кошева или пестерь) и запрягали самых смирных лошадей.

168

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

169

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

170

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

171

«С четверга катались на лошадях. Шевячную* коробушку соломой набьют - и ребятишек туда. Вот и катались по всей улице». (*Арефьево Бирилюсского р-на*)

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

172

«Вот ребятишек посадят в коробушку и кричат: «Горшки! Везем продавать горшки». - Так шутят». (*Еловка Бирилюсского р-на*)

В региональных традициях для катания детей выделялось разное время суток. В Пермской губернии их катали одновременно со взрослыми [РО ИРЛИ, к. 122, п. 1, №95]. А в Тюменском уезде существовала возрастная очередность и детям отводилось самое раннее время:

173

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

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

174

«Утром отец какую-нибудь худенькую* лошадку запряжет, садимся, и по деревне взад-вперед». *(Галанино Казачинского р-на)*

Участие в катании детей и время, отводимое для этого, привлекали внимание исследователей. М. М. Громыко в смене возрастных групп видит важную мировоззренческую идею - смену «возрастных этапов жизни человека» [Громыко 1975, с. 115].

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

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

175

«Пожилые - особо, молодежь - особо».

В некоторых старожильческих селах именно молодые парни и девушки катались первые два дня праздника, и лишь потом подключалось остальное население. В других деревнях молодежь каталась в те же дни, что и старшие, но всегда отдельно от них, «своей компанией». Молодежные компании для катания составлялись по-разному, причем отличия иногда существовали даже в пределах старожильской традиции. Так в деревнях Бедоба и Каменка Богучанского района компании катающихся составлялись заранее.

176

«В пятницу на Масленой у нас последнее игрище. После игрища идем на катушки, и по дороге парни договариваются с девками и друг с дружкой,

кто назавтра с кем гуляет и катается: «Ты – со мной, он – с другой».
(Каменка)

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

177

«Собирались 10-15 парней и девушек, запрягали тройки и катались по деревне два дня. Если не успевали объехать и поздравить за два дня все дворы, то ездили и третий день». (Бедоба, Богучанского р-на)

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

178

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

К сожалению, этнограф не указывает, в каких деревнях был принят такой порядок катания. По нашим сведениям, в десятых - двадцатых годах XX века в Каменке Богучанского района и Мотыгино девушки, достигшие возраста невест, вообще самостоятельно не катались на лошадях: их должны были катать парни. Если девушку этого возраста никто не пригласил покататься, это считалось для нее позором. Неслучайно на Ангаре бытовала озорная частушка о девушках, которые долго, до таяния земли ожидают кавалеров с масленичной тройкой.

179

Девки, масленка приходит,
Кто нас покатает?
Простояли у ворот –
До земли протает». (Мотыгино)

В этом же селе мы записали подобную частушку, но адресованную парням.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

184

«На конях едут по улице, чтоб высокой рожь была, лен длинный родился». (*Ялай Тасеевского р-на*)

185

«Раньше катались на строенных лошадях, У нас вот Гутя ездил по деревне, чтобы лен рос большой. Едет по деревне на тройке на конях». (*Караульное Тасеевского р-на*)

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

186

«Когда выезжали из ворот кататься в первый день и навстречу попадает женщина – не жди урожая». (*Верхняя Уря Ирбейского р-на*)

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

187

На дворе девки возются, возются.

А за ими мальцы гонются, гонются.

А чаго ж вы, мал(и)цы, гонитесь, гонитесь?

А чаго ж вы, дев(ы)ки, возитесь, возитесь?

Уроди, Боже, лен долгий, лен долгий,

А еще должей посконья, посконья.*

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

188

«Ездили с прялками, приговаривали, чтобы лен хорош был. Колыхались на веревках». (*Унжа Тасеевского р-на*)

189

«Сани наряжали березовыми вениками, их прикрепляли к оглобле лентами. В сани с собой брали прялки. Пока ехали, пели, смеялись, веселились». *(Красивый участок Тасеевского р-на)*

190

«А бабки возьмут самопрялки, с самопрялками ездили на конях. На дугу нацепляют всякое, и коня уберут красиво, и катаются!». *(Хандала Тасеевского р-на)*

191

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

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

192

«Провожали Масленицу: запрягали коня в сани, садили старуху, она пряла, и объезжали деревню». *(Бобровка Казачинского р-на)*

193

«В Плотбино катались на санках с прялкой. Едет и прядет». *(Плотбино Тасеевского р-на)*

194

«Пряли, катались по деревне, чтоб лен рос». *(Плотбино Тасеевского р-на)*

195

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

196

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

Обрядовое прядение трактуется неоднозначно. Так, М.В. Красноженова отмечала, что обрядовая пряжа воспринималась как символ Масленицы:

197

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

М.Е. Шереметева связывает фигуру обрядовой пряжи с образом языческой богини Макоши: «Возникает образ Макоши, уставшицы прядильного дела, покровительницы хозяйства и брака» [Шереметева 1939, с.105]. Также мифологически, но по-разному трактуют обрядовое прядение Б.А.Рыбаков и Т.А. Агапкина. Рыбаков обращает внимание, что у многих народов мира нить ассоциируется с длительностью жизни: «С глубокой древности человечество связывало с прялкой и нитью представление о жизни, о долгой, как нить, протяженности жизни». [Рыбаков 1981, с. 241-242] Т. А. Агапкина тоже связывает масленичное прядение с мифологическим смыслом, но видит в нем тему «...основания, создания мира, нового периода жизни» [Агапкина 2002, с. 129].

Думается, что в народе фигура обрядовой пряжи могла восприниматься многозначно: как иллюстрация идеи основания мира и как магическое действие, направленное на увеличение продолжительности жизни. Но, на наш взгляд, подобные смыслы отчетливо осознавались восточными славянами лишь на ранних стадиях. С течением времени обрядовое прядение переосмыслилось и включилось в **имитативную магию**. По этому поводу Т.А. Бернштам пишет: «В сакральные дни календаря следовало исполнить наиболее важные в хозяйственном цикле действия, чтобы обеспечить их благоприятное течение в хозяйственном цикле» [Бернштам 1998, с. 133].

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

198

«В сани ставили печку и стряпали блины на ходу». (*Рыбное Мотыгинского р-на*)

199

«Во время Масленицы устраивали катания на конях. Дуги у коней наряжали лентами. На сани ставили печку. Ехали и стряпали блины на печке». (*Каменка Богучанского р-на*)

200

«Масленица была неделю. Первый день назывался заговение, последний – прощение. В сани ставили печку и стряпали блины на ходу. Катались с горки на кожурине». (*Рыбное Мотыгинского р-на*)

«Запрягали коня и ставили печку в телегу. В этой печке прямо и пекли блины и по деревне развозили». *(Ворогово Енисейского р-на)*

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

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

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

«Мужики запрягут коня в лодку, посадят туда трех старух. Одна в балалайку играет, другая вымажется в саже. Другая сидит в корзине, будто курица с яйцами. Он коня тихонько ведет. Все поют, бабка играет». *(Бахчет Тасеевского р-на)*

Ученые считают, что в народной культуре рваная одежда и пачканье лица сажей означали принадлежность к иному миру, миру предков [Ивлева 1998, с. 185]. Об обращении к предкам свидетельствуют и другие предметы, используемые при катании: лодки, желоба, санки. Своей формой лодки и желоба напоминают гроб. Кроме того, на лодках и санях древние славяне отправляли человека в последний путь. Таким образом, смысл провоза по деревне разных предметов заключался в магии и обращении к умершим. Именно от предков крестьяне ожидали помощи в хозяйственных делах.

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

204

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

205

«Катались на конях. Зарежут корову, растянут кожу, привяжут к саням, на ней едут». (*Унжа Тасеевского р-на*)

206

«На Масленку цепляли к саням и корыта, и кожу скота. На сани ставили стол с вином». (*Унжа Тасеевского р-на*)

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

Вопросы для самоконтроля

- 1. Какое место в праздновании Масленицы занимает катание на лошадях?***
- 2. Как трактуют ученые это обрядовое действие?***
- 3. Какие функции выполняли украшение лошадей, разнообразные приспособления для звона, пение во время катания?***
- 4. Как различались в этом плане старожильческая и новопоселенческая культуры?***
- 5. Для чего во время катания на лошадях возили в санях различные предметы?***
- 6. У каких поселенческих групп Енисейской губернии сохранился магический смысл масленичного катания на конях?***

МОЛОДОЖЕНЫ В МАСЛЕНИЧНОЙ ОБРЯДНОСТИ

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

России свадьбы игрались осенью, от Покрова до Никольского поста. В нашем крае из-за занятий мужчин охотой и отходничеством было очень мало осенних свадеб. Зато в период от Крещения до Масленицы игралось наибольшее количество свадеб. Вот что пишет по этому поводу А. Макаренко:

207

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

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

208

«Промежговенье» - 3-4 недели до Масленицы. В это промежговенье только и женились. В пост нельзя было жениться». (*Рождественское Казачинского р-на*)

В масленичных обрядах России молодоженов выделяют неоднократно: им поют величальные песни, их заставляют прилюдно целоваться [Жекулина, Розов 1989, с. 156 -157] В Калужском крае парни или девушки впрягались в сани и катали по деревне молодую или обоих молодоженов [Шереметева 1936, с. 109]. В некоторых местностях устраивались как бы общественные смотры молодок: одетые в лучшую одежду, молодухи должны были стоять вдоль общественных зданий или дорог [Бернштам 1988, с. 64]. Это называлось «стоять столбом». Иногда такое стояние сочеталось с окликанием молодок. Так, проезжающие мимо люди кричали им: «Молодые, олё-лё!», «Алё-лё, молода, алё-лё, красна» [Бернштам 1988, с. 37]. В ряде губерний России молодых неоднократно заставляли целоваться по многу раз.

В науке внимание к молодым на Масленице трактуется по-разному. Большинство исследователей видят в поцелуях молодоженов магию, то есть стремление **подействовать** через обрядовые действия **на плодородие земли:**

«Поцелуи должны были разбудить природу, способствовать ее расцвету и плодоношению» [Соколова 1979, с. 41]. Соглашаясь с этим, Т. А. Бернштам все же считает внимание к молодым частью «переходных обрядов», сопровождающих переход девушки в категорию взрослых женщин: «Масленичные обряды (или отдельные обрядовые акты) носили особенно

откровенный эротический характер и состояли в основном в испытании физических возможностей и подчеркивании изменений, произошедших с молодыми людьми после брака. Эти изменения касаются половозрастного статуса молодоженов: они уже не молодежь, но еще и не взрослые люди. Они именно «молодые», и останутся в этом статусе до рождения ребенка» [Бернштам 1988, с. 67].

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

209

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

В. Арефьев называет блинниками всю «родню недавно женившегося парня». По данным наших фольклорных экспедиций, «блинниками» называли только молодоженов, приехавших в гости к родителям молодой.

210

«Блинники приезжали в четверг или в пятницу вечером, а в воскресенье, Прощеный день, они уезжали». (*Рождественское Казачинского р-на*)

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

211

«На масленку к невестиным родителям ездили и там на конях катались. Говорили либо: «Еду к родителям на Масленку», либо: «К теще на блины». (Галанино Казачинского р-на)

212

«Масленка начинается с пятницы. Те, кто женились в мясоед, приезжали к теще на блины». (Заледеево Казачинского р-на)

213

«На блины ездили. Замуж выходили в промежговенье, и они приезжали с мужем домой на блины». (Велимовка Казачинского р-на)

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

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

214

«Молодые, если в своей деревне, ехали в пятницу к теще, а если в чужой, - то в четверг. А если они (женились — Н.Н.) в своей деревне, то гуляют сначала по невестиной родне, а потом по жениховой». (Рождественское Казачинского р-на)

215

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

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

216

«Молодые ездили к теще на блины. Поедут, зайдут в хату, похочут, и в гости остаются». (Ивановка Бирилюсского р-на)

«На Масленицу молодые приезжали в гости к родителям и жили целую неделю со сватами». *(Орловка Бирилюсского р-на)*

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

«В «переднем» или «светлом» углу занимают место «зятенек» с новобрачной, - если были таковые в своей ли родственной и даже соседской семье, - и другие почетные гости; «остальные» сидят о бок с ними и размещаются по лавкам. Хозяин потчует водкой, пивом. Хозяйка с дочерьми подают гостям кушанья. Отсидев по «чину» (разряду, этикету), наевшись досыта, изрядно выпив, наплясавшись под гармонику или струнный инструмент (балалайку, бандурку*, а то просто под напев плясовой), гости после полагающихся благодарностей хозяину и хозяйке переезжают в очередную избу члена одной с ним компании. На следующий день «гулянка» продолжается в том же духе».

В старожильческих деревнях Минусинского округа также существовал обычай совместного гуляния с молодоженами.

«У кого были в семье молодожены, те начинали гулять уже с четверга. У кого родни много, по гостям их водили». *(Вознесенка Ермаковского р-на)*

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

Известно, что в старину поведение неженатой молодежи и семейных существенно отличалось: женатые переставали посещать молодежные игрища и вечерки, имели массу новых обязанностей и дел. Масленичные

обряды становятся важной вехой к освоению новой социальной роли каждым из молодоженов.

В целом ряде новопоселенческих деревень приезд молодых сопровождался магическими действиями.

220

«Когда пекут блины на Масленицу, то первые оставляют на столе, а то жених с невестой не придут. Тем, кто давно поженился, ничего не делали, это только молодым пекли». *(Троицк Тасеевского р-на)*

221

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

222

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

223

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

224

«На Масленку молодожены к теще на блины ездили. У нас говорили: «К теще на блины приехал, голову маслить». *(Дудовка Казачинского р-на)*

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

225

«Пятница – тещины вечера. Обязательно пекли блины перед приездом молодых. Первый блин нарезали кусочками и все вместе потом съедали». *(Еловка Бирилюсского р-на)*

Разделение какой-либо пищи и ее совместное поедание означало утверждение общности людей, хороших отношений между ними, любовь,

согласие, добросердечие. Общая масленичная трапеза направлена именно на достижение таких взаимоотношений между двумя семьями.

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

226

«Молодому пекли блин на яйцах». *(Арефьево Бирилюсского р-на)*

227

«Для молодого готовили свяченный блин из яиц и масла». *(Междуречье Тасеевского р-на)*

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

228

«У нас был яичный блин, его прятали среди остальных, и его должен был найти жених». *(Арефьево Бирилюсского р-на)*



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

230

«Приезжали к теще на блины, брали с собой пирог в подарок». *(Новотроицк Казачинского р-на)*

231

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

Учитывая, что на Масленице в каждом доме было много своей еды, такие приношения должны были иметь обрядовый смысл. В науке существует мнение, что угощение, привозимое молодым супругом, в древности представляло собой выкуп за невесту: «В обычаях, связанных с молодоженами, большое значение придавалось выкупу... угощением, водкой, деньгами. Молодой должен был заплатить общине, откуда взял жену. Позже стали дарить подарки родителям и родным жены» [Соколова 1979, с. 41].

По свидетельству В.К. Соколовой, в некоторых российских селах считалось позором, если молодые приезжали без подарков: «Кто не мог привезти угощение, не ездил к родным и не показывался на улице» [Соколова 1979, с. 42].

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

232

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

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

233

«На Масленке обходили молодоженов, а они угощали гостей». *(Бузыканоно Богучанского р-на)*

234

«Молодым на масленицу пекли яичные блины. Молодуха угощала тех, кто придет. Подавала блины на вилке: яичный и простой». *(Новобирилюссы)*

235

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

Смысл этого обрядового действия информаторы уже не помнят, нет его однозначного толкования и в науке. Возможно, угощение односельчан – плата за вхождение молодой женщины в новую сельскую общину и иную возрастную группу. Подобные обряды существовали также в Воронежской и Калужской губерниях. А в Орловской губернии наоборот гости должны были выкупать блины у молодоженов.

236

«Четверг – блинник. У молодых выкупали блины»

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

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

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

237

«Молодые приезжали на масленицу к теще на блины. В ответ на следующий день везли тещу к себе». *(Бартанас Тасеевского р-на)*

238

«В Масленицу утром молодые сели за стол с родителями невесты, часов до 12 посидели, а потом отец с матерью едут к молодым». (*Троицк Тасеевского р-на*)

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

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

239

«Ой, Масленка – каташенка,
Била теща зятя хорошенько.
Ой, Масленка, - полизуха,
Била теща зятя в право ухо». (*Ирбей*)

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

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

240

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

(*Усть-Данилки Тасеевского р-на*)

Исследователи народной культуры отмечают особый обрядовый эротизм масленичного периода. Кроме масленичных поцелуев и катаний, эротическую атмосферу создавали озорные, непристойные частушки и припевки, такие же телодвижения во время обрядовых проводов Масленицы [Соколова 1979, с. 31].

Подобное поведение в древности имело магический характер и было направлено на всеобщее плодородие: «Для примитивного мышления эротические черты эти являлись не только приглашением людей, животных, растений размножаться, но и непреложным магическим средством усиления плодородия» [Шереметева 1936, с. 105]. Однако как в древности, так и в начале 20 века подобное поведение разрешалось лишь в строго определенных периоды календаря, одним из которых являлась Масленица.

Помимо молодоженов, сельская община обращала внимание и на неженатую молодежь брачного возраста. Так, в некоторых песнях звучали мотивы женитьбы и замужества. Они как бы подталкивали деревенскую молодежь к образованию новой семьи.

Вы можете прослушать одну из таких песен, исполняемую в Воронежской области, пройдя по ссылке.



В ряде российских губерний существовали особые обряды, в которых порицались парни (а иногда и девушки) брачного возраста, не создавшие за прошедший мясоед свою семью. В нашем крае такие обряды существовали преимущественно у новопоселенцев. Так, в Большом Улуге неженатых парней награждали «ступой».

241

«На масленичной неделе наряжали ступу, садили ее в сани и ехали к дому, где есть неженатые парни. Парня заставляли плясать, отдавали ему ступу и ехали дальше. На следующий день парень должен был вернуть ступу хозяевам». (*Большой Улуй*)

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

Обрядовое порицание могло выражаться иначе: парням «надевали хомут», «привязывали колодку» или пели корильные, т. е. бранные, песни [Соколова 1979, с. 56].

242

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

243

«Неженатому парню надевали на шею хомут». (*Ивановка Бирилюсского р-на*)

Обычай «волочить колодку» характерен для украинской Масленицы. По наблюдению В.К.Соколовой, этот обычай был настолько распространен

на Украине, что «Масленица в целом называлась «колодка» или «колодий» [Соколова 1979, с. 56]. В нашем крае такой обычай существовал только в тех деревнях, где жили украинцы.

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

244

«Ночью девки вылавливали парней и вешали на шею колодку, к ногам привязывали чурку». (*Нижняя Пойма Нижне-Ингашского р-на*)

Существовала одна форма шуточного наказания нерешительных или чрезмерно разборчивых парней.

245

«Привязывали к неженатым парням молодых девок и заставляли откупаться». (*Ивановка Партизанского р-на*)

246

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

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

247

«Нашу Масленку кот подрав,
Нашу Масленку кот подрав.
Наших мальчиков черт побрав,
Наших мальчиков черт побрав.
Осталось четыре, и тех черви сточили». (*Плахино Абанского р-на*)

248

«У нас в Бартанасе парней ругали:

Ой, масленица, белый сыр,
А кто женился – сукин сын.

А девкам, которые не вышли замуж кричали:

Масленное гололедеье,
Остались наши девки до налетья (т. е. до лета- Н.Н.)».
(*Бартанас Тасеевского р-на*)

Иногда в масленичных припевках ругали одинаково – как парней, так и девушек. Мелодия таких припевок оставалась неизменной. В словесной части изменения отражали новых адресатов, а бранный эпитет в адрес неженатых оставался постоянным. По мнению Б. А. Успенского, это ругательство в древности имело мифологический смысл, отражая «легенды о сожительстве женщины с псом, которые зафиксированы как у славянских, так и у неславянских народов» [Успенский 1996, с. 123-124]. В позднее время мифологический смысл ругательства вряд ли осознавался, но оно продолжало намекать на противоестественность уклонения от брака.

249

«Ой, Масленая, белый сыр.
А кто не женился – с...н сын.
Ой, Масленая, белая мочка*
А кто не вышла замуж – с...а дочка.

Или по-другому пели:

«Ой, Масленая, - белый сыр
А кто не женился – с...н сын.

Ой, масленая головеночка,
А кто замуж не вышла – с...на дочка». (*Бартанас Тасеевского р-на*)

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

В 20 веке в Енисейской губернии обряд стал существовать в двух значениях – исконном и шуточном. Исконном - как средство порицания и

наказания неженатых парней. В шуточной форме «колодку тягают» к женатым мужчинам, а иногда и женщинам просто ради получения выкупа.

250

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

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

Итак, данный обряд отражал заботу жителей села об устройстве семейной жизни молодых девушек. Именно эта забота обеспечила в позднее время сохранность древних обрядовых действий, речевых формул и словесных текстов. В начале 20 века обряд стал существовать в шуточных модификациях.

Вопросы для самоконтроля

- 1. Как трактуется исследователями внимание к молодоженам на Масленице?***
- 2. В каких обрядовых действиях проявляется это внимание в Енисейской губернии?***
- 3. Какова роль поездок молодоженов в родной дом молодки?***
- 4. Какими магическими действиями сопровождался приезд молодоженов в разных группах населения губернии?***
- 5. Кто совершал обрядовые действия и кто был основным объектом магического воздействия?***
- 6. Какова направленность магических действий с участием молодоженов?***
- 7. Какие древние представления обусловили масленичный эротизм?***
- 8. Почему сельская община порицала молодых людей, не создавших семью за истекший год?***
- 9. Как изменилась с течением времени мотивировка обрядового порицания?***

ДРУГИЕ МАСЛЕНИЧНЫЕ ЗАБАВЫ РЯЖЕНИЕ

Ряжение сопровождало разные периоды народного календаря, но по районам его характер и сроки существенно отличались. Во многих населенных пунктах России было принято рядиться и на масленичной неделе. Очень колоритно изобразил масленичное ряжение художник Н.Д. Блохин.



Н. Д. Блохин «Масленица». 1995

Ряженные на Масленице появлялись и в Енисейской губернии. В старожильческом Кежемском районе основным временем ряженья был период с Покрова до Казанской, в святки практически не рядились и вновь устраивали маскарад на масленичной неделе.

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

251

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

Степанов не указывает территорию распространения обычая. По данным наших экспедиций, на Масленице рядились в деревнях Рождественское, Галанино, Макрушино, Новотроицк Казачинского района; в Енисейском, Кежемском, Партизанском районах, а также в с.Тасеево. В местных традициях длительность масленичного ряжения была различной. В некоторых деревнях ряженные развлекали народ в течение всех дней активного празднования.

«Рядятся три дня Масленки: пятница, суббота, воскресенье». (Водорезово Казачинского р-на)

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

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

В новопоселенческих деревнях ряженые участвовали в проводах Масленицы или заходили в дома, где разыгрывали целые сценки.

«На Масленицу рядились. Назывались «нарадехами». Ходили по дворам». (Бартанас Тасеевского р-на)

В старожильческих деревнях ряженые по домам не ходили. Они развлекали народ на улице: шутили и озоровали около горки либо в местах, где собиралось много народа.



А. Васнецов «Шествие ряженых»

А в тех местностях, где устраивались проводы Масленицы, ряженые входили в масленичную процессию.

О происхождении масленичного ряжения в науке нет единого мнения. Так, В.К. Соколова считает, что «ряжение не было исконным элементом масленичной обрядности (каким оно было на святках), а появилось позже и в отдельных местах» [Соколова 1079, с. 49-50]. Напротив, М. Е. Шереметева и Б.А. Рыбаков проводят мысль об исконности ряжения на масленичной неделе [Рыбаков 1981, с. 316; Шереметева 1936, с. 110].

Решить этот вопрос поможет анализ масленичных масок. Один из распространенных видов ряженья - надевание старой, рваной одежды и сокрытие лица. Для этого на лицо надевали маски, натягивали чулок или мазали его сажей. А. Макаренко, описывая масленичный поезд в Кежме, говорит о «специальной группе парней, наряженных в самую худую одежку и с выпачканными сажеею лицами» [Макаренко 1913, с. 146]. Данный обычай помнили кежемцы и в конце 20 века:

255

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

Так же рядились в казачинских селах, когда «выгоняли» или «проводжали» Масленицу.

256

«Надевали на себя всякое хламье, брали палку, кочергу, сковородник и шли по улице с песнями». (*Вороковка Казачинского р-на*)

257

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

258

«На Масленице народ наряжался. На голову надевали старый чулок. Ряженые ходили по дворам, разные сценки показывали». (*Рудяное Канского р-на*)

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

пришельцев издалека», которым открыт и этот мир, и «тот», и ряжение обыгрывает их причастность к разным мирам» [Ивлева 1998, с. 185]. Итак, описываемые персонажи – выходцы из иного мира, посредники между двумя мирами, иначе, - предки. Для русской Масленицы связь с культом предков является глубинной. Она проявляется в обрядовых действиях с блинами и ряде других моментов. Ученые называют разные причины столь активного обращения к предкам в масленичный период.

По гипотезе Б.А. Рыбакова, языческая масленица в древности праздновалась в дни весеннего равноденствия, то есть с 20 по 25 марта [Рыбаков 1981, с. 316]. Таким образом, предки должны были влиять на активность солнца. А по мнению Т.А. Агапкиной, обращение к предкам обусловлено особым восприятием времени: зимне-весеннее порубежье, куда входила и Масленица, было временем «опасным», «плохим» [Агапкина 2002, с.32-105]. Предки должны были нейтрализовать негативное воздействие времени и помочь природе проснуться от зимнего сна.

В любом случае, обе эти гипотезы свидетельствуют об исконности ряжения в масленичный период.

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

259

«Ходили ряженые: у кого нос картошкой, у кого зубы клыками торчат». (*Галанино Казачинского р-на*)

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

260

«На Масленицу рядились, набрасывали на себя скатерти, вышитые полотенца». (*Сопки Сухобузимского р-на*)

Создаваемый таким способом образ не соотносился с кем-то конкретным, а будучи неопределенным, расплывчатым, «работал» на создание мифологической атмосферы. Показательно, что подобные образы словесно никак не обозначались. В отличие от «цыган», «страуса», «медведя», они не имели своего названия.

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

В 20 веке мифологический смысл подобного ряжения ощущался не всеми. Об этом свидетельствует использование в ряжении вышитых накидок, которые яркими красками разрушали атмосферу инобытия.

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

261

«Ряженные были. Наряжались в лохмотья, делали коровью голову, украшались лентами». (*Орловка Бирилюсского р-на*)

А масленичное ряжение «медведем», по мнению Б. А. Рыбакова, связано с медвежьим культом, празднование которого примыкало «к периоду весеннего равноденствия, к древней, дохристианской Масленице» [Рыбаков 198, с. 108].

262

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

Надо сказать, что ряжение животными не было широко распространено в нашем крае. У старожилов оно вообще не встречается. Даже когда во время «проводов Масленицы» человек изображал «рыбу», он, как и остальные участники процессии, был с вымазанным сажей лицом и в рваной, старой одежде.

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

263

«У нас ходили ряженные. Наматаются, накраются да овчину на голову наденут. Они по дворам и хатам ходили с балалайкой и гармошкой. Пляшут и частушки поют». (*Сопки Сухобузимского р-на*)

В древности косматые шубы были знаком Велеса – бога лесных животных, а позже – и домашнего скота [Рыбаков 1981, с. 431]. Надевая лохматые шубы, люди как бы отдавали своих домашних животных под покровительство этого бога. Ряжение, намекающее на Велеса, встречается в нашем крае только у новопоселенцев. В начале 20 века связь ряжения с божеством скотоводства осознавалась далеко не всеми. Лишь в отдельных селах надевание вывернутых шуб связывалось с будущим благополучием.

При этом ряжение утратило исконный животноводческий смысл и приобрело аграрную направленность.

264

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

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

265

«Страуса сильно боялись. Связывали 2 палки, выворачивали шубу, а на рукав вставляли палку - клюв. Сам косматый, ходить и клюеть. (*Выезжий Лог Манского р-на*).

Редким для нашего края является и «вождение русалки» на Масленице, которое зафиксировано лишь в одной деревне Тасеевского района.

266

«В Масленицу еще мы наряжали «русалку». Накрывали троих человек пологом, а на палке один из них держал конскую голову. Эту «русалку» водили по всей деревне. Она за всеми бегала. Иногда на нее садили кататься ребяташек». (*Вершино - Яковлево Тасеевского р-на*)

В. К. Соколова считает, что масленичное ряжение «русалкой» - явление позднее, и исконное его место в других календарных циклах: «На юге рядились на святках, при проводах русалок»[Соколова 1979, с. 49].

В фольклоре сибиряков-старожилов образ русалки вообще отсутствует. О нем не упоминается ни в мифологической прозе, ни в песнях. Следовательно, ряжение «русалкой» было перенесено в масленичный цикл еще на родине переселенцев. В таком виде оно и попало в Сибирь. Любопытно, что изображение «русалки» включает конскую голову, т. е. типично святочную маску.

В 20 веке магический смысл ряжения был далеко не всем ясен, и нередко ряженные просто старались быть неузнанными, и этим веселить односельчан. В европейской части России в масленичном маскараде развились «турки», «испанцы», «цыгане». В нашем крае рядились только в

«цыган». Возможно, образы турок и испанцев не были освоены из-за отдаленности региона и отсутствия знаний об этих народах.

Что касается цыган, то данный образ включался в народное ряжение по ряду причин. Цыгане появились в России довольно поздно, около XV – XVI веков [БСЭ, 1978, с. 106] и к началу XX века все еще привлекали своей экзотичностью. Интерес к ним поддерживался и особыми способностями цыган – их магическим знанием, гаданиями, внушением и гипнозом. По народным представлениям, это способности демонические, т. е. идущие не от мира сего. Наряжаясь «цыганами», крестьяне в шуточной форме «осваивали» общение с этим этносом, приближали его к себе.

267

«На Масленицу «машкаровались» цыганами. Одевали на себя тулупы, вывернутые наружу, оборачивались красным сатиновым поясом, из толи делали маски, вырезали рот, а брови делали из ваты и ходили по дворам, шутили. Заходят во двор и спрашивают у хозяев: «Машкаровать можно?» Если им разрешали, заходят в избу и спрашивают: «Плясать можно?» Если отвечают «да», то начинают плясать и шутить. Однажды пошли машкаровать к брату, одели маски, он их не узнал. А они начали шутить. Попросили ведро картошки, а взяли две маленьких картофелинки – «ребятишек кормить». Потом попросили воз сена и взяли пригоршню – заткнуть за пояс. Брат назавтра всем рассказывал о чудных цыганах». *(Пискуновка Казачинского р-на)*

268

«Наряжались, кто как вздумает, в длинную одежду. Как цыгане... Под вид цыган наряжались, ходили. Делали маску из бумаги. Ходили по улице с песнями, с плясками. Рядились после воскресенья всю неделю». *(Дудовка Казачинского р-на)*

Для народного ряжения характерна очень высокая степень условности. Как правило, название образа-маски очень отдаленно напоминает изображаемого персонажа. По мнению исследователей, к внешнему сходству и не стремились. Важна была не достоверная передача этнических признаков, а некий знак, позволяющий воспринимать образ как иноземцев или иноверцев [Ивлева 1987, с. 69]. Таким знаком становились отдельные детали облика или просто название образа.

Ряжение «цыганами» не было широко распространено в нашем крае. Оно существовало лишь в отдельных новопоселенческих и смешанных селах. Для старожильческих деревень оно не характерно.

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

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

Масленичная неделя завершалась ритуальными действиями, указывающими на конец языческого разгула. Эти действия должны были провести резкую грань между обрядовым периодом и повседневной жизнью. В Енисейской губернии формы отсекаания обрядовых действий были разные. В одних районах устраивались особые масленичные процессии, в других - зажигались обрядовые костры, в третьих – устраивались мужские состязания и поединки.

Рассмотрим местные варианты названных действий и определим их значение.

МАСЛЕНИЧНЫЕ МУЖСКИЕ ПОЕДИНКИ

Во многих российских селах в последний день Масленицы устраивались мужские состязания: кулачные бои, соревнования всадников, взятие снежного городка. В Енисейской губернии широко распространенными были соревнования всадников - «забеги», а также «взятие снежного городка». «Взятие городка» не являлось региональной особенностью. Эта потеха существовала в Симбирской, Пензенской, Тульской, Вятской губерниях, а также в некоторых станицах недалеко от Кавказа [Горбунов 1994, с. 103-115]. Бытовала игра и в ряде сибирских губерний.

Материалы позволяют проследить «взятие снежного городка» в нашем крае в течение двух столетий. Первое описание потехи относится к 1735 году. И.Г. Гмелин на немецком языке готическим трудночитаемым шрифтом описал, как «брали городок» в селе Торгашино, пригороде Красноярска. В двадцатом веке перевод этого текста опубликован в сборнике, изданном под редакцией доктора исторических наук Г.Ф. Быкони [Быконя 2000, с. 1-17]

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

Как видно из описания, в начале 18 века «взятие городка» - забава служилых людей, то есть профессиональных военных. От осаждающих требовались личная храбрость, умение выносить боль и мастерское владение конем, поскольку крепость брали только всадники. В начале XX века правило, по которому «брать» крепость должны были только конные, соблюдалось в казачьем селе Каратуз, находящемся на южном рубеже Енисейской губернии. В остальных местностях состав нападающих изменился. Это произошло уже к 1835 году, что видно из книги губернатора Енисейской губернии А. П. Степанова.

270

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

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

271

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

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

272

«На Масленице по заведенному издавна обычаю брали «городок». Обычай этот заключается в следующем: каждый год в последний день Масленицы делается из снега аркада. Наверху небольшая лошадь из снега с таким же всадником. Это называется «городок». Его должен взять кто-нибудь из молодежи, находящийся верхами, а брать, то есть разрушить этот городок очень трудно, так как его защищают многие с палками, метлами и т. п. Обычай ли это прежнего воспоминания удалых набегов казаков или просто тех времен, когда станичные начальники на потеху себе устраивали игру–войну – не знаю».

Из описаний первой половины 19 века виден не только новый состав нападающих, но и распределение задач между ними: всадники прорываются в ворота, а пешие участники штурма лезут наверх по скользким ледяным стенам. Изменилось и вооружение «защитников крепости»: кроме дубинок, они используют метлы и нагайки. Поскольку нагайки - это казачья принадлежность, можно предположить, что игра продолжала бытовать среди воинского сословия, то есть казаков.

Собирательница начала 20 века М.В. Красноженова на основе личных опросов установила территорию бытования игры в Енисейской губернии:

273

«В середине 19 века «городки» были обычным явлением для казачьих селений Базаиха, Торгошино, Ладейки, Березовка, Терехина, Есаулова, Частоостровские Подсопки и для заимок – Долговой, Чанчиковой и др.».

Из работы М.В.Красноженовой видно, что в 19 веке игра была распространена также в центральных и южных районах нашего края. Так, в Ачинском уезде городки устраивались «на реке Чулыме, в селе Балахта, и на речке Балахтинке, в деревне Кулички» [Красноженова 1924, с. 12-13].

В Канском уезде игра бытовала в самом Канске, а также селах Ирбей, Торбыш, Огинское и других В южных районах «городки» устраивались в селах Новоселово, Каратуз, Минусинск, а также недалеко от Минусинска, «на реке Тубе» [Там же, с. 12].

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

274

«За речкой строилась снежная крепость. В Прощеный день откупали ее у строителей. Откупали вином. Если вина было мало, то строители не

отдавали крепость. Тогда откупники впрягали лошадей и громили на них крепость». (*Сопки Сухобузимского р-на*)

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

275

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

Уже первые бытописатели отмечали опасный характер «взятия городка». По наблюдению Гмелина, в 18 веке забава грозила окончиться нешуточным сражением:

276

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

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

В названный период таким набегам чаще подвергались жители центральных и южных районов края [Быконя 1981], что требовало

сохранения там русского военного присутствия. Жители северных районов относились к русским более дружелюбно, вели с ними торговлю, делились хозяйственным опытом. Поэтому уже с 18 века здесь не было нужды в казачьих острогах, а с их исчезновением не стало и воинской забавы. Там, где игра продолжала бытовать, она сохраняла свой опасный характер и в начале XX века. На нападавших по-прежнему обрушивались удары, а лошадей пугали трещотками и ружейными выстрелами в воздух.

277

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

Несмотря на запреты властей, «городки» устраивали вплоть до двадцатых годов двадцатого века. В 1924 году, констатируя исчезновение игры в ряде местностей, М.В. Красноженова добавляет:

278

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

В региональных материалах видны как общие черты игры, так и ее местные отличия. Варьирование проявляется в «оружии» защитников крепости, в наличии или отсутствии шумовых средств, в устройстве и украшении «городков». Общей для нашего края осталась цель игры, не изменившаяся с XVIII века: осаждавшие должны были ворваться внутрь крепости. При этом всадники должны были проникнуть через ворота, а пешие - вскарабкавшись по стене. В некоторых регионах Сибири задача нападавших была более простой. Например, в Барнаульском округе нападавшим достаточно было просто надломить ворота «крепости» [Новиков 1929, с. 176].

В регионах России «городок» имел различные формы: мог быть замкнутым или лишь символически намечаться стеной с «воротами». В Енисейской губернии распространенным был второй тип городка. Именно такую «крепость» описал в XVIII веке И.Г. Гмелин:

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

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

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

Эти впечатления В. И. Суриков отразил в известной картине.



В. И. Суриков «Взятие снежного городка»

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

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

Описания позволяют увидеть, как менялся облик «городков» на протяжении XVIII – XX веков. Первые ледяные крепости не имели никаких украшений, а в начале 20 века во многих местностях они украшаются фигурами людей, животных и птиц.

282

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

В Каратузе городок украшала небольшая фигура лошади из снега, «с таким же всадником» [Красноженова 1924, с. 13], а в селе Новоселово на верху ворот «ставили фигуры казака, петуха, бутылки и рюмки» [Там же].

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

283

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

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

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

284

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

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

285

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

В начале XX века в некоторых местностях Сибири городки украшаются пародийно. Так, в Барнаульском округе на свод ворот насаживают «всякую падаль: дохлых собак, кошек, кур и проч., и обливая водой, примораживают» [Новиков 1924, с. 176].

С таким убранством крепости игра приобретала сниженный, фарсовый характер, воспринималась как пародия на военные действия. На наш взгляд, на Алтае это стало возможным потому, что «городок» там брали не казаки, а крестьяне, незнакомые с ратным трудом. Сохранение высокой воинской атмосферы в игре нашего края свидетельствует, что участники относились к военной деятельности как к главному делу своей жизни. Насмешка над ним не допускалась даже в смеховой атмосфере Масленицы.

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

286

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

(Новоселово)

287

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

(Ладейки)

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

288

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

Стремясь привлечь максимум зрителей, организаторы ладейского действия ввели в сценарий особый персонаж - «городничего». Городничий выполнял роль организатора, устанавливал порядок среди зрителей и давал сигнал к началу потехи. Перед началом атаки, этот человек читал комическое стихотворение «Начатие и прибытие Масленицы» [Красноженова 1924, с. 14]. Главным его содержанием являлось описание пиршественного разгула, всевозможных блюд, пирогов и блинов.

Стихотворные произведения читались и в других местностях Сибири, где они становились одним из центральных эпизодов празднования [Громыко 1975, с. 106-107]. Чтение стихотворения в Ладейках было «быстрым и невыразительным». Организаторы игры, стремясь внести в нее развлекательные моменты, в то же время не слишком уводили от основного действия.

Как же трактуется взятие снежного городка учеными? В этом вопросе разброс мнений очень велик. В 19 веке Всеволод Миллер считал, что игра представляет столкновение сил природы с зимой: «Основа игры символическая – это разрушение зимней твердыни: городок представлял зиму, которую изгоняют или разрушают силы природы» [Цит по: Соколова 1979, с. 50]. Древнюю мифологическую основу видит в этой игре также современная исследовательница Т.А. Агапкина. Рассматривая игру в одном ряду с другими ритуальными поединками, она пишет следующее: «Архаический поединок мыслится как ритуальное воспроизведение хтонического и космического начал на переломе времени» [Агапкина 2002, с. 143]. Позднее такой поединок «принимает форму «противостояния и соперничества двух партий или групп» [Агапкина 2002, с. 144].

Другие исследователи, обращают внимание на военный характер игры и бытование среди казачьего населения, поэтому считают ее происхождение поздним. В.К. Соколова заключает по этому поводу: «Видеть в этой специфической русской зимней забаве отголоски мифологических представлений, как будто нет оснований» [Соколова 1978, с. 50].

Учитывая опасный характер этой игры, можно предположить, что она связана с древними инициациями – испытаниями, которыми подвергались юноши, вступающие во взрослое состояние. Такие обряды существовали у разных народов, а в некоторых странах они исполняются до сих пор. Исследователи юношеских инициаций отмечали, что испытуемые должны продемонстрировать сугубо «мужские» качества: силу, ловкость, умение мужественно переносить боль. Как видно из описаний, все это требовалось и от участников масленичной потехи.

Думается, у восточных славян Масленица была одним из главных периодов, когда ритуально отмечался переход юношей во взрослое

состояние и проходили связанные с этим испытания мужественности. Девичьи инициации происходили в другие сроки, прикрепляясь у разных этнических групп к дням Благовещения (у белорусов), Семика или Троицы - (у русских).

Если «взятие городка» являлось частью мужских инициаций, то изначально в игре должны были участвовать юноши. И в некоторых местностях даже в начале XX века «брать городок» должны были именно они. В частности, так происходило в селе Каратуз нашего края.

289

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

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

290

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

Традиционное общество порицало мужчин слабых духом и телом и возвышало сильных, смелых, решительных, справедливых. Таким в прошлом был идеал настоящего мужчины. Участие в игре говорило о соответствии играющих идеалу мужчины, а победители делались героями, которыми восхищалась вся публика. В свою очередь, преодолевшие страх и боль победители ликовали очень бурно, с «радостными криками» и песнями.

291

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

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

292

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

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

КУЛАЧНЫЕ БОИ И СОСТЯЗАНИЯ В СТРЕЛЬБЕ

В ряде местностей России на Масленичной неделе устраивались кулачные бои.



Б. М. Кустодиев «Кулачный бой»

Этот вид мужских поединков очень древний, свидетельства о нем найдены в летописях X века. Так в летописи 990 года сообщается о поединках новгородцев, проводимых на мосту через Волхов «по завету Перуна»: «...оттоле в сие время даже донине в коеждо лето на том мосту люди собираются и, разделяшися надвое, играющее убиваются» [Липец 1969, с. 120].

Исследовательница Т.А. Агапкина рассматривает новгородские кулачные бои как форму человеческих жертвоприношений, когда роль жертвы выполняли убитые в кулачном бою [Агапкина 2002, с.146]

Возможно, кулачные бои, посвященные Перуну, действительно должны были выявить приносимую божееству жертву. В другое время года они могли входить в систему мужских испытательных обрядов. С течением времени кулачные бои утратили обрядовый характер, и превратились в мужское состязание силы и ловкости. В фильме Н. Михалкова «Сибирский цирюльник» дан очень выразительный эпизод кулачного боя. Он прекрасно показывает атмосферу молодечества и бойцовского азарта.



Однако для нашего края такие поединки не характерны. О них не упоминали дореволюционные бытописатели, не помнят о них и жители края. Единственное сообщение о существовании кулачных боев мы услышали от жителей села Троицкое Тасеевского района. В этом селе с XXVII века существовал солеваренный завод, на котором работали каторжники и ссыльные из разных российских губерний.

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

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

293

«Пятнадцатого числа этого месяца, в последний день Масленицы, вместе с воеводой отправился в деревню Торгушина (Торгашино –Н.Н.), расположенную в 5 верстах от города... Мы выехали большой кавалькадой. Рядом с нашими санями скакало боле 16 всадников, вооруженных колчанами*, луками и стрелами. Во время поездки они упражнялись в стрельбе из лука. В землю пускали стрелу, а затем все старались попасть в нее другой стрелой и перебить пополам. Очень часто это удавалось, и победитель получал небольшой приз».

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

Высокое воинское мастерство не только обеспечивало реальную победу в битвах, но поддерживало авторитет государства в мирное время.

Поэтому умения воинов высоко ценились и выявлялись во время пиров, праздников и специальных состязаний. В Западной Европе это были турниры рыцарей, в России – состязания членов княжеской дружины. По этому поводу Л. Н. Майков писал: «На пирах княжеских происходят состязания между дружинниками в борьбе, в стрельбе в цель, в конном ристании... О подобных же забавах упоминает и Ипатьевская летопись» [Цит по: Липец 1969, с. 270].

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

Попадание в стрелу, воткнутую в землю, требовало исключительной зоркости и меткости. И, как видно из записок И.Г. Гмелина, навыками точной стрельбы красноярцы владели хорошо. В начале XVIII века эти навыки были востребованы, так как из южной части региона часто совершались набеги на русские поселения.

К тридцатым годам 18 века в России широко использовалось огнестрельное оружие, но оно было дорогим, и в Сибири его было мало. Использование в состязании луков и стрел объясняется не только традицией, но и экономическими причинами. Думается, наличие именно архаического оружия в арсенале сибиряков обусловило сохранение древнего состязания в обрядовом комплексе Масленицы. Видимо, соревнования воинов устраивались по тем видам искусств, которые могли обеспечить реальную победу в сражениях. Происшедшая позднее замена вооружения сделала состязание лучников неактуальным, и к XIX веку оно исчезло из народного быта.

СОСТЯЗАНИЯ ВСАДНИКОВ

В конце XIX века более распространенными в Енисейской губернии являлись состязания всадников на верховых лошадях. Как и катание на лошадях, это обрядовое действие в древности, возможно, было связано с культом солнца, а в конце 19 века – начале 20 века превратилось в праздничное спортивное состязание мужчин. Конские бега, называемые «забеги», устраивали во всех районах Приангарья.

Соревновались всадники также в Минусинском уезде, Казачинском, Тасеевском районах и старожильческих селах Манского района. Жители Манского района называли участников состязания «бегунцами».

294

«Бегали «бегунцы», верхом. Перед этим днем кормили коней сухарями, чтобы конь легко бежал. Бежали по улице. Победителю – четверть (бутыль водки)». (*Тертеж Манского р-на*)

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

295

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

О том, что такой обычай существовал в 19 веке и летом, свидетельствует А. Макаренко:

296

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

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

297

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

Особенностью Приангарья является участие в масленичных соревнованиях юношей:

298

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

А. Макаренко сообщал, что на масленичной неделе продемонстрировать умения в верховой езде должны были не только юноши-ангарцы, но и мальчики.

299

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

Эти свидетельства косвенно подтверждают роль масленичного периода в мужских инициациях: ведь связь с конем признана исследователями очень важной частью обрядовых испытаний молодежи [Балушок 1993, с. 54-66].

В начале 20 века Макаренко, помимо обычных конных бегов, наблюдал на Ангаре редкое соревнование между конными и пешим, описал его и даже зафиксировал его на фото. И хотя состязание было приурочено к другому празднику, мы знакомим вас с этим описанием и фото.

300

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



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

ПРОВОДЫ МАСЛЕНИЦЫ

В последние дни Масленицы исполнялись разные обрядовые действия. В одних местностях сжигали масленичное чучело, в других зажигали костры, в третьих - совершали на лошадях или санках объезд населенного пункта.



А. Г. Виноградова «Объезд деревни на Масленице»

Познакомимся с каждым видом заключительных обрядов подробно.

Масленичный объезд деревни устраивался в «Прощеное воскресенье» или – реже – «в Чистый понедельник». В одних селах в центре процессии было масленичное чучело или живой человек.

В других деревнях главная фигура в масленичном поезде отсутствовала. В нашем крае масленичные процессии существовали в двух видах:

- а) масштабные проводы с общей сценической площадкой, где обрядовые действия слагались в развернутое представление.
- б) проводы, в которых единой сценической площадки не существовало.

Прощение
с
масленицей
»
(автор
р
неизвестен
)



АСШТАБНО-ЗРЕЛИЩНЫЕ ПРОВОДЫ МАСЛЕНИЦЫ

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

301

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

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

Этот поезд сопровождала специальная группа из парней, наряженных в самую худшую одежку и с выпачканными сажею лицами, это были

«нарятки» (ряженые). Один из участников делал вид, что мутит воду; другой изображал собой рыбу, остальные - «рыбаков»; с ними был дружка с «худеньким» (плохим) кнутом («бичиком»). Процессию сопровождали толпы любопытных. В бочку стучали, «орали» (пели) песни и выкрикивали: «Бросайте работу. Масленка идет, широко идет!»

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

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

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

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

Учеными установлено, что все обряды, где изображается смерть и воскрешение, несут идею кругооборота жизни и смерти. В них воплощено представление, что после угасания произойдет оживление и расцвет всей природы или той ее части, которая изображена в обряде. Обряд кежемцев с умирающей и воскресающей рыбой направлен на весеннее пробуждение природы и умножение рыбных запасов Приангарья.

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

302

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

Крестьянин, который изображает рыбу, начинает метаться в пространстве, окруженном неводом, бросается то туда, то сюда; рыбаки загораживают ему выход неводом и постепенно стягиваются так, что в конце концов рыба попадает в мотню*. Её вытаскивают в лодку. Крестьянин бьется в лодке, изображая задыхающуюся рыбу.

Через некоторое время судорожное метание рыбы затихает, она «засыпает», и ее вываливают на снег. После этого рыбаки играют в гармошку и пляшут. Рыба постепенно начинает оживать, шевелит сначала рукой или ногой, потом вскакивает и пускается в пляску. Хозяин того дома, около которого происходила неводьба*, должен угостить всех участников игры водкою или одарить их деньгами. Едва ли нужно прибавлять, что почти вся деревня сопровождает эту оригинальную процессию. Приготовления к этому дню начинались в пятницу, само же представление происходит в субботу и воскресенье».

В 60-х годах двадцатого века в Приангарье работали этнографические экспедиции российской Академии наук. По воспоминаниям жителей они записали, как отмечали Масленицу в 20-е годы XX века. Этой экспедицией зафиксировано еще больше обрядовых действий во время масленичной процессии.

303

«В первый день Масленицы обычно происходит имитация сельхозработ годового цикла. Для этого на улицу выводили почти всех имеющихся лошадей, оседланных для верховой езды и запряженных в парадные сани – кошевы, вывозили также сельскохозяйственный инвентарь: сохи, бороны, лодки, мялки, прялки, чаны для пива и пр. Участники процессии «пахали» и «боронили» снег, ездили в санях, изображали сев, мяли коноплю, чесали пряжу, «варили» пиво; выехав в поле, изображали жатву хлеба серпами.

Неводом и сетями «ловили» (взамен рыбы) зазевавшихся односельчан и тащили их по дороге. По снегу бечевою тянули лодки с веслами, в которых сидело по несколько человек.

Все эти действия старались сопровождать возможно большим шумом: звенели колокольчики у лошадей, происходила игра на музыкальных инструментах, отовсюду слышались шутки и громкий смех. Снаряжалась также «свадьба понарошечная» в 10 кошевах, «как настоящий свадебный поезд», в ней участвовали ряженые, которые старались всячески веселить публику».

Исследователи трактуют исполняемые обрядовые действия как имитативную магию [Бернштам 1988, с. 133]. Как видно из приведенных цитат, действия, имитирующие хозяйственные работы, зачастую имели у кежемцев шутовской, пародийный характер. Б.А. Успенский назвал подобные действия термином «анти-поведение» [Успенский 1996, т. 1, с.461-465]. Ученый выявил связь анти-поведения с культом предков и считает важным его признаком «создание измененной картины мира» [Там же]. В ангарском обряде «анти-поведение» проявлялось в выполнении мужчинами женских занятий: участники обряда «мяли коноплю», «чесали пряжу» «стирали белье», «жали хлеб» и т.д. Эта «перевернутость связей и действий» обусловлена тем, что мир предков имеет по отношению к земному обратную систему координат [Успенский 1996, с. 465]. Поэтому в ином мире женские занятия становятся мужскими. Именно эта идея, а не только желание посмешить зрителей обусловили состав персонажей и их действия в обрядовом шествии.

Пародийная замена персонажей видна и в сцене обрядовой «рыбалки». В Приангарье вся рыбная ловля, даже такая, как неводьба, являлась женским делом. Поэтому здесь соблюден общий принцип: участники поезда изображают инобытие, выводят зрителей на соприкосновение с иным миром. Важно, что основные магические действия исполняются на санях. В древнерусской культуре сани были элементом похоронного обряда. Ведь даже летом умерших везли на кладбище на санях (другим погребальным средством была лодка). Располагаясь на санях, участники масленичных «проводов» прямо обращались к обитателям иного мира. Обязательность поездки на санях соблюдалась даже при поздней Масленице, иногда совпадавшей с весенней распутицей.

304

«Тут назем*, грязь, а мы масленицу везем на санях». (*Троицкое Тасеевского р-на*)

Вероятно, исконным временем «проводов Масленицы» было «Прощеное воскресенье». Но в тех местностях, где Масленица отмечалась один-два дня, обряды «проводов» совместились с катанием на лошадях. Ведь в контексте масленичной недели оба дня воспринимались как завершающие. Такое совмещение и зафиксировали участники экспедиции Музея антропологии и этнографии в 60-е годы прошлого века.

«На улицу выезжали с сохами и боронами. Снег боронили и пахали. В невод поймают 2-3 человека и волокут по дороге. На санях мнут коноплю, чешут, прядут. Лодки везли с веслами и с народом, бечевой по снегу тянули лодки... В Масленицу до 1000 лошадей выезжали верхом и в кошевах, придумывали все, как посмешнее».

Очень важно, что масленичной процессии сопутствовали постоянное веселье и смех. В. Я. Пропп считает, что смех в обрядах имел магическое, возрождающее значение: «Древние славяне (и другие народы) придавали смеху особую магическую силу - способствовать поднятию и усилению производительных сил природы, тому же урожаю хлебов, трав, продовольствия. Верили, что чем больше будет смеха и чем громче он будет, тем богаче будет природа» [Пропп 2000, с. 123].

Из описаний В. Арефьева и А. Макаренко видно, что участниками масштабных проводов Масленицы являлись только мужчины. Они же создавали и смеховую атмосферу. Этот состав участников был общим для разных регионов России и Сибири, что подтверждают дореволюционные записи. В 1913 году А. Адрианов отметил подобный состав участников в Западной Сибири.

«Назад тому лет 40-59 в деревнях Западной Сибири, старых как сама Сибирь, повсеместно было шествие Масленицы. Свяжут, бывало, четверо-пятеро дровней* вместе, укрепят на них в середине этой широкой платформы мачту с насаженным на верхушке чучелом, а на высоте сажени* устроят вокруг нея настил, вышку и посадят туда деда с большой кудельной бородой. Четверка или пятерка лошадей едва везет эту группу по улице, так как «дед» на всю деревню барабанит на своей вышке в железное ведро, а на сани торопятся вскочить не только прохожие по улице, а и те, кого «дед» вытащит из избы. Так и катаются из конца в конец деревни с песнями, с прибаутками, с шутками и остротами, кто кого перещеголяет.

Кто из мужчин не побывает за день на санях, не покатается с Масленицей! Кто из женщин не полюбуется на нее у ворот или из окна своей избы. А дед не перестает колотить по ведру, и так до самых сумерек».



Проводы Масленицы. Фото. (Автор неизвестен.)

Описывая масштабные проводы Масленицы, этнографы не сообщают об уничтожении чучела. Видимо, в подобном виде проводов это обрядовое действие не было важным или вообще отсутствовало. Не всегда уничтожалось чучело и в некоторых центральных губерниях России. В частности, в Калужском крае чучело просто разбирали [Громыко 1975, с. 102].

Видимо, в данном виде проводов основной являлась **имитативная** магия, включенная в систему анти-поведения. Магия видна и в масленичном обряде Бирилюсского района, который исполняли новопоселенцы.

307

«А Масленицу провожали: на шкуре кто в заслонку стучит, кто песни поет - «беса потешают». У нас вятские были: они двое саней, на них треногу, на треногу - колесо, а на него - женщину с прялкой, а впереди граблями дорогу разгребали». (*Арефьево Бирилюсского р-на*)

В этом случае имитативная магия должна была обеспечить успех в прядении и льноводстве. Разгребание дороги граблями имело двойной смысл: во-первых, оно означало расчистку пути для прихода весны, во-вторых, - имитировало с магической целью летние сельхозработы.

В некоторых местностях края хозяйственные задачи отступали на второй план, хотя знаки «антимира» сохранялись:

308

«В Чистый понедельник молодежь иногда устраивает «проводы Масленицы» Берут старую-престарую лошаденку, надевают ей на передние ноги изношенные до негодности старые шаровары, привязавши их сверху веревочками; на голову лошади привязывают старую шапку. Лошадь эту запрягают в худой хомутишко без шлеи*, на плохонькую дугу привязывают веник и редьку. На этой лошади с разными выкриками разъезжают по селу (Бельское). Иногда связь с «иным миром» сохранялась в предметной сфере обряда. Это относится к масленичной процессии с катанием на «корабле», описанной М.В. Красноженовой:

309

«В Красноярске устраивалось это так: скрепляли полозья нескольких саней, на них ставили «карабль» со всей остнасткой, запрягались лошади цугом*. На «карабле» помещались песенники, плясуны и приглашенные гости... Устраивали «карабль» местные золотопромышленники, из которых в народной памяти остались братья Григорьевы».

Известно, что лодка, как и сани, являлась древним погребальным предметом: «У многих народов древний обряд погребения... связан с лодкой. В числе погребальных обычаев древних славян выявлены следы захоронения или сжигания в лодке как пережитки водного погребения» [Громыко 1975, с. 102]. Однако мифологическая основа образа корабля в начале XX века вряд ли ощущалась жителями Красноярска. Об этом свидетельствует отсутствие в процессии предметов и действий, призванных магически воздействовать на мир.

В крестьянской среде связь с культом предков имела более тесный характер. В локальных традициях нашего края она проявлялась по-разному. Во-первых, надеванием старой, рваной одежды и пачканье лица сажей. Во-вторых, использованием предметов, ассоциирующихся с похоронными: корыт, желобов, саней. Еще одним проявлением связи с иным миром были вещи, используемые не по назначению. Так, на лошадей надевали обувь или одежду, к дуге вместо колокольчиков, привязывали веники, лошадь запрягали не в дровни, а в детские санки, к хвостам привязывали солому. Все это семантически связывалось с миром, где господствуют «обратные связи и отношения».

310

«Если тепла Масленка, наденут на какую-нибудь смирную лошаденку валенки стареньки на ноги. Привяжут. Она ходит, эта лошадь, в валенках. Ездят, поют: «Гуляйте, ребята, в чистом поле». (Кежма)

311

«Когда провожали Масленку, на копыта лошади надевали пимы и проезжают по деревне». (*Большая Кеть Пировского р-на*)

312

«Коня в маленькие санки запрягут и едут... Дурачились». (*Вороковка Казачинского р-на*)

313

«Садятся верхом на коней, к хвостам привязывают солому – так провожают Масленицу». (*Ирбей*)

314

«Катались на лошадях взрослые. Они запрягали коня дугой вниз, привязывали за хвост коровью шкуру шерстью вниз, садились на нее и катались». (*Ирбей*)

В ряде сел Казачинского района атрибутом проводов Масленицы были ложные «украшения», чаще всего, - веник, привязанный к дуге или саням.

315

«Провожали Масленицу, привязывали веники к дуге и потом солому зажигали. Где выбросят – там и зажгут. А их если встретят – так обольют еще водой». (*Рождественское Казачинского р-на*)

316

«В Прощеный день к саням веники привязывали. Просто так нарядят, шутят, шутки были». (*Мокруша Казачинского р-на*)

В основном идея «антимира» видна во время обрядовых проводов Масленицы. Но в отдельных новопоселенческих селах связь с миром предков осуществлялась в другие дни масленичной недели. Она проявлялась в «дурачествах», которые ученые называют «антиповедением».

317

«Масленицу праздновали неделю. Пекли блины, яйца. Мазались тестом. Молодежь забегает в любой дом, измазывают друг друга тестом, а хозяйка не протестует. Так принято было. А в Найденово не мазались». (*Тасеево*)

Вопросы для самоконтроля

1. Зачем участники обрядовых проводов возили в масленичной процессии орудия труда или продукты?

2.Какова направленность обрядовых действий во время проводов Масленицы ?

3.Какова роль смеха в масленичных обрядах?

4.Какие предметы и образы в масленичной процессии связаны с идеей « иного мира»? Как трактуется исследователями масленичное чучело или фигура человека в обрядовых проходах?

5.Какие из выделенных учеными значений «Проводов Масленицы» характерны для традиции нашего края?

6. Какие русские художники обращались к теме Масленицы и какие особенности празднования они запечатлели?

ОБРЯДЫ С ЧУЧЕЛОМ МАСЛЕНИЦЫ

В некоторых районах нашего края на масленичной неделе делали куклу-чучело. Эта традиция существовала в деревнях Большеулуйского, Бирилюсского, Казачинского, Тасеевского районов. Однако в начале XX века даже в районах с однородной календарной традицией изготовление чучела имело локальный характер. Например, в Кежемском районе обрядовые проводы с чучелом существовали только в селе Кежма, в других деревнях этого района его просто не делали.

С чучелом поступали по-разному. В одних селах его ставили посреди деревни, на реке или на катальной горке. В других - торжественно возили по селу. Широко распространено было уничтожение чучела в конце праздника: его разрывали лошадьми, разрывали руками, а чаще всего – сжигали. Это тоже воспринималось как «проводы Масленицы».

Чучело могли делать в первый день масленичного гуляния, но чаще изготавливали к проходам Масленицы. Так было не только в нашем крае, но и центральной России. Некоторые ученые считают, что исконной формой было изготовление чучела ко дню проводов, а обряд «встречи Масленицы» и катания чучела по деревне в первый день праздника появился позднее. Вот что по этому поводу пишет В.К.Соколова: «Встреча Масленицы девушками, с блинами и другими атрибутами...очевидно новообразование: прежде чем Масленицу проводить, надо было ее встретить» [Соколова 1979, с. 16].

Если чучело устанавливали в первый день праздника, то женщины новопоселенческих деревень встречали его песнями.

Дорогую гостюшку встречали,
Блинками гору устиляли,
Сверху маслицем поливали,
Как от блинков гора крута.
Как от масла гора жирна». (Б. Улуй)

319

«А мы Маслянку звали,
А мы Маслянку ждали,
Гору маслом обливали.
Чтобы горочка была катлива,
Чтобы девушки были счастливы». (Караульная Тасеевского р-на)

В селах нашего края чучело делали из соломы, старого тряпья и даже из снега. Изготовленное к началу праздника, оно становилось центром обрядового веселья.

320

«Делали из соломы Масленицу, наряжали. Ставили посреди улицы, пели, плясали вокруг него». (Орловка Бирилюсского р-на)

321

«Делали чучело. Сделаешь из тряпок, скрутишь. Сделаешь мужчиной: шапку наденешь, поясом подвяжешь. И старичком делали, и женщиной. Делали его в воскресенье. На сани поставят, везут, потом посереде деревни поставят. И все глядят на это чучело. Песни пели всякие». (Ивановка Бирилюсского р-на)

322

«Делали чучело Масленицы в виде куклы из соломы. Ее называли Масленка и устанавливали на льду реки. Вокруг нее плясали и пели песни». (Водорезово Казачинского р-на)

323

«У нас в Юрохте были пожилы уж таки старушки, там по 65-75 лет. Соберутся Петровна да Наталья, завяжут сноп, притащат его: нарядят чучело к Масленой. А потом посадят в кошеву и ездят». (Юрохта Богучанского р-на)

324

«Делали чучело: наряжали мужчину или женщину в страшную одежду и возили по деревне». (Арефьево Бирилюсского р-на)

325

«Масленица начинается в четверг, заканчивается в понедельник. Делали чучело: туловище из соломы, голову из льна, руки – палки». *(Нижний Ингаш)*

326

«К празднику готовились заранее. Стряпали много хлеба, делали чучело из снопов, вокруг облаживали соломой. А потом во время Масленицы плясали вокруг него. В конце сжигали». *(Галанино Казачинского р-на)*

327

«Из тряпок делали чучело Масленки, пели разные песни. У нас Масленицу не встречали. Просто гуляли, встречали гостей». *(Галанино Казачинского р-на)*

328

«Масленка. У нас делали чучело из соломы». *(Курбатово Казачинского р-на)*

Разнородная традиция существовала на территории Приангарья. В Ирбее и старинных ангарских селах Мотыгино, Манзя, Рыбное вплоть до 30-х годов XX века делали чучело из соломы.

329

«В первый день (т.е. в начале реального праздника) делали чучело Масленицы из соломы. Его носили по деревне, затем его относили в поле и на третий день сжигали». *(Манзя Мотыгинского р-на)*

330

«В среду Масленицу ездили встречать на лошадях наряженные женщины. Делали чучело. В конце праздника его разрывали на тройке лошадей». *(Ирбей)*

331

«Чучело делали из соломы. В конце праздника его сжигали». *(Рыбное Мотыгинского р-на)*.

Новый 332

«Делали чучело, наряжали в лопоть (одежду). Масленицу праздновали три дня. Третий день называли Прощеный». *(Мотыгино)*

333

«Чучело Масленицы делала молодежь ... Из соломы. И возили по деревне. В конце праздника чучело сжигали». *(Мотыгино)*

С 30-х годов нашего века жители Мотыгинского и некоторых сел Богучанского районов, наряду с соломенным или вместо него, стали делать чучело из снега.

334

«Чучело Масленицы делали из снега. Делали ребята, ставили на видное место, чтобы ее не спихнули. Пели песни». (*Бедоба Богучанского р-на*)

335

«Масленицу лепили из снега в виде девушки. Ставили на самое видное место». (*Мотыгино*)

336

«В пятницу ставили чучело Масленицы. Она как снежная баба: стояла, пока снег не растает. В основном этим занимались подростки». (*Мотыгино*)

337

«Делали чучело из снега. Потом в конце разламывали». (*Мотыгино*)

338

«На Масленке делалось чучело, его лепили из снега, лепили старуху. Чучелу делали глаза, рот, в руки давали метлу. В конце праздника его рушили». (*Бельск Мотыгинского р-на*)

Во многих селах соломенное чучело возили по деревне в последние дни Масленицы. Такой обряд был обычно приурочен к «проводам Масленицы», в конце которых чучело уничтожали.

339

«Делали сноп. Надевали на него старое тряпье: валенки, овечьи чулки, шаль, пиджак. К концу праздника чучело сжигали». (*Кежма*)

340

«Масленица праздновалась с четверга до понедельника. Молодежь делала чучело Масленицы, ставила его возле конторы или клуба. В деревню чучело привозили девушки и парни. Чучело после гуляний ребяташки порвут». (*Решающий Мотыгинского р-на*)

341

«Делали соломенное чучело, потом его развеивали по ветру».
(*Кутурчин Партизанского р-на*)

В Тасеевском районе чучело Масленицы изготавливали в деревнях Бартанас, Вершино-Яковлево.

342

«Куклу делали из соломы и обшивали материей. Куклу называли Масленкой. В последний день праздника Масленку сжигали». (*Бартанас Тасеевского р-на*)

343

«В конце Масленицы делали чучело. Его возили по деревне, потом ставили посередь деревни и жгли». (*Вершино -Яковлево Тасеевского р-на*)

344

«Масленица была веселым праздником. Делали чучело. В конце недели чучело жгут: зиму прогоняют». (*Мина Партизанского р-на*)

Среди ученых нет единого мнения о том, что означало масленичное чучело. Одни считают, что Масленица представляла собой зиму [Соколова 1979, с. 11], и расправа с чучелом стоит в одном ряду с уничтожением олицетворений «старого», предшествующего периода. Такие обрядовые похороны существовали в разные дни годового цикла. Так летние похороны Костромы, Кострубы символизировали окончание весенней поры. Подобно тому как в летних обрядах хоронили Кострому, на границе зимы и весны хоронили Масленицу. Другие исследователи связывают уничтожение чучела с представлениями о воскресающем и умирающем боге [Носова 1975, с. 58]. По этой версии, Масленицу уничтожают для того, чтобы она позже воскресла в растительности, стала частью трав и злаков. Существует и еще одна точка зрения [Велецкая 1978, 65]. Известно, что в глубокой древности в наиболее важные для земледельца сроки совершались обряды человеческого жертвоприношения. Жертвы приносили предкам, хозяевам стихий, а позднее – наиболее чтимым богам, особенно божествам солнца и неба. С точки зрения праславян, обрядовое умерщвление не было убийством: ведь, по их мнению, отправляемый на смерть просто переселялся в иной мир. Кроме того, ему оказывалось доверие и высокая честь: он являлся посланником коллектива, выражая и защищая его интересы в ином мире. По мнению исследователей, со временем обрядовое умерщвление человека было заменено уничтожением куклы [Рыбаков 1981, с. 317].

Наши материалы убеждают, что масленичное чучело могло нести

разную нагрузку: символизировать жертву, приносимую хозяевам стихий или замещать посланца к предкам. Чучело также могло быть олицетворением производительных сил природы. В разных местностях на первый план выходило одно из названных значений. Оно актуализировалось через детали обряда, действия участников или предметный ряд.

В XX веке смысл действий с масленичным чучелом не всегда осознавался. Зачастую их исполняли по традиции, однако архаические элементы проступают в масленичной обрядности очень отчетливо. Например, участники масленичной процессии одевали чучело, а иногда и сами одевались в рваные одежды, мазались сажей. Как уже отмечалось, такой внешний вид – знак соприкосновения с «иным миром», миром умерших.

345

«На Масленице гуляли неделю. Катались на лошадях, делали из соломы чучело, а в конце недели сжигали его. Мазались сажей». *(Ивановка Партизанского р-на)*

346

«На Масленку делали чучело, старались одеть его в рваные одежды. Сами одевались нарядно. После праздника чучело топят в реке. Поют песни, танцуют на берегу». *(Мина Партизанского р-на)*



С. Л. Кожин «Проводы зимы. 17 век».

К обрядовой архаике восходит и прямое восприятие масленичного чучела как покойника. Фольклорными экспедициями КГПУ сделаны редкие записи обрядов, когда с Масленицей прощались, как с умершей. Похороны носили при этом пародийный, даже фарсовый характер.

347

«На Масленицу гуляют – зиму провожают. Делали деда-чучело, носили его по деревне. Потом ему в рот яйцо, будто он им подавился. Идет навстречу «дочка», плачет: «Дед умер!» Его поминали, пекли блины, пели». (Челноково Казачинского р-на)

348

«В последнее-то воскресенье Масленицы окрутим веник-голик* в разны там тряпки, ровно старуху, и хороним за селом в сугробе. Поголосим, попрочитаем по ней, ровно по покойнику, помянем, и с песнями домой.

Масленица на проходе,
На проходе, на пролете.
Позабрала сыр и масло,
А сама погасла.
Мы покойницу прибрали,
За деревней закопали.
- Ты лежи, лежи, старуха,
До налетья, до поры
На осиновых дровах,
Три полена в головах». (Малая Уря Канского р-на)

В последних двух примерах (№№ 347- 348) акцент сделан на мотиве «старости»: хоронят «деда», «старуху». Возможно, мифологической основой данной разновидности обряда действительно было прощание со «старым» временем года перед началом нового. Масленичные «дед» и «старуха» могли означать окончание зимы с ее холодами и пробуждение природы. В пользу такого толкования говорит такая обрядовая деталь, как яйцо, которым «подавился дед». Как известно, в народной культуре яйцо символизирует начало новой этапа жизни.

В то же время текст песни несет отчетливую семантику возрождения летом – в «налетье»*. Масленица должна ожить в летнюю пору, в будущем расцвете природы. Таким образом, уничтожение чучела в этом обряде имеет

двойной смысл: оно одновременно обеспечивает уничтожение старого и зарождение нового.

Новые смыслы обрядовых похорон передают детали обряда и совершаемые действия. Так, в селе Лодочное чучело изображало не старика, а мужчину. Это подчеркивал костюм и выделенная «красной тряпочкой» ширинка.

349

«Чучело делали. Брели холщевые штаны, белую холщевую рубаху, набивали соломой. На ширинку пришивали красную тряпочку. А через плечо протягивали нитку. Несли по улице за руки, как человека, женщины. Несли и причитали: «Помер». Но не пели. Вели его, как человека, и его называли покойником. Приносили в хату. Его клали на лавку и причитали, клали под икону. Кругом смеялись. Это делали вечером». *(Лодочное Большеулуйского р-на)*

Человеку, далекому от народной культуры, покажется неоправданным включение песен и смеха в обрядовую имитацию похорон. Однако это не издержки позднего времени. Исследователями установлено, что смех в народной культуре имеет магическую силу, он противостоит небытию, помогает преодолеть смерть и возродить жизнь [Пропп 1976, с. 174-205]. Принося жертву солнцу или отправляя членов общины к предкам, наши пращуры словно бы помогали смехом преодолеть границу между земной и вечной жизнью. Иными словами, смеховая атмосфера создается в тех обрядах, где предполагается грядущее воскресение.

Проводы Масленицы с похоронами сближает еще одна разновидность обряда - использование при катании или обрядовом прощании деревянных желобов, колод или корыт. Все эти изделия напоминают по форме гроб, точнее, - более древние погребальные предметы - лодку или ладью.

350

«У нас был один: желоб, которым коней поить, зацепит. И пара коней. Людей насадит, в этом желобе людей по улице катает». *(Ялай Тасеевского р-на)*

351

«В Масленицу катались на конях. Запрягали в тройку. Катались на санях, корытах. Запрягали в корыто и ехали по деревне». *(Орловка Бирилюсского р-на)*

352

«Масленку праздновали в феврале. На конях катались по улице. В последний день колоду запрягали вместо саней, катались: провожали Масленку». *(Большой Улуй)*

353

«Когда катались на конях, катались на корытах, желобах: догоняли Масленицу». (*Барманас Тасеевского р-на*)

354

«Запрягали лошадей, коров и ездили по дорогам. К лошади привязывали корыто, брали с собой музыканта, ездили. Что чудней, то и лучше». (*Выезжий Лог Манского р-на*)

Древний мифологический смысл «проводов» отчетливо проступает в тех местностях, где не сооружали чучела, а в «Прощеный день» возили по деревне человека. Такие обряды существовали в ряде сел нашего края.

355

«В Масленицу возили на санях. Нарядят какого-нибудь человека: и мужчиной наряжали, и женщиной. Не из соломы делали его, а просто человека нарядят. Потом по деревне везут. Соломы на дорогу набросают да и сжигают, чтобы горела». (*Матвеевка Казачинского р-на*)

Человека возили в масленичном поезде и в селах Акатек, Троицкое Тасеевского района.

356

«В Масленицу старика наряжали чучелом. На телегу ставили жердь, колесо привязывали. Старик ездил по всей деревне». (*Троицк Тасеевского р-на*)

357

«Проводы Масленицы» делали так: сани конские, на сани кладут колесо. Привязывают его крепко-накрепко. Потом в середину вставляли толстую жердь, наверху тоже колесо, такое же, как внизу. И на колесо веревки, штуки четыре, закрепляют, чтобы не падало.

Вот запрягают пару коней или три кобылы, запрягут и едут, поют. Песни поют, а там наверху сидит человек или два. Сидит с прялкой, прядет, или там на балалайке играет.

Ходили, покамест все улицы не объедет ...Он сидит. Вот он проехал все улицы, и на последней, в конце улице, останавливается. Там зажигают большой костер, туда уже тянется народ. Значит, Масленицу увозят. А человек этот на санях. Его увезут чуть подальше, в сторону. Вывезут за край,

тогда с него все это убирают, он уже свободный. Проводили Масленицу». (Троицк Тасеевского р-на)

358

«Масленицу наряжали. У нас наряжали человека, мужчину или женщину, и катали на санях по деревне. Обязательно наряжали живого человека. Ну в такую одежду какую-нибудь... В маску наряжают. Другие люди тоже рядились, которые везут. И бегим. От заду наряжались (т.е. те, которые идут за санками сзади), на санках же везут. Потом его привезут опять на место, откуда выезжали. Например, от меня выехали, и ко мне привезли. Положат, покатаются и привезут. Пока ее возили, то хвалили, конечно, а петь – не знаю, я не пела». (Акатек Тасеевского р-на)

Как известно, в народной культуре колесо – это символ солнца. Прикрепленное к колесу чучело или человек, восседающий на колесе, означали жертву, приносимую солнцу на границе зимы и лета.

В отдельных селах нашего края Масленицу провожали не в воскресенье, а в «Чистый понедельник». При этом знаком Масленицы могло быть просто украшенное колесо.



В других случаях на колесо садили соломенное чучело.

359

«Масленицу праздновали 3 дня. Чучело делали. В Чистый день – понедельник - его сжигали. Было одно чучело на всю деревню». *(Галанино Казачинского р-на)*

360

«Провожают Масленицу в понедельник: привяжут жердь к саням, привяжут колесо, еще человека посадят на колесо и проезжают по деревне». *(Большая Кеть Пировского р-на)*

В некоторых местностях эта традиция сохранилась до наших дней.



Итак, материалы свидетельствуют о разной мифологической основе «проводов Масленицы» в местных традициях. Это и похороны олицетворений предшествующего временного периода, и жертва, приносимая солнцу, и посланцы в мир предков, и иллюстрация мифа об умирающей и воскресающей природе. В зависимости от характера процессии, костюмов, основных действий и предметов, используемых в обряде, на первый план выступали разные значения.

Обрядовое прощание с Масленицей имело всеобщий характер. Во время фольклорной экспедиции в селе Ирбей была записана шуточная угроза тем, кто пытался уклониться от участия в этом обрядовом действии. Эта угроза была занесена в край переселенцами из Украины в 40 - е годы 20 века.

361

Кто не выйдет на улицу –
Скулья* на шмулья и на печень.
(Ирбей)

Во время проводов крестьяне корили Масленицу за то, что «до поста довела», «разорила» и быстро закончилась.

362

«Масленку провожали такими словами:

Ах ты Масленка, ты обманщица,
Говорила семь недель, а остался один день».
(Рыбное Козульского р-на)

363

«В последний день праздника провожали Масленку. Говорили: «Пойдем прощаться». Сжигали куклу – чучело. Пели песни:

Масляная ты кургузка,*
Мы проводим тебя,
Без тебя будет нам скучно».
(Бартанас Бирилюсского р-на)

МАСЛЕНИЧНЫЕ КОСТРЫ

Масленичные процессии устраивались в центральных и северных районах нашего края. На юге края – в Минусинском, Каратузском и Ермаковском районах обрядовой формой завершения праздника были костры. Так, в Каратузских селах в последний день жгли снопы и на гумнах сжигали кучи соломы. Вот как пишет об этом безымянный автор в корреспонденции 1903 года:

364

«Уезжая из Каратуза, я в некоторых деревнях видел следы другого обычая – сжигали снопы соломы – проводины Масленицы. А в деревне Б-Ничке встретил огромное зарево – там на гумнах жгли солому».



В этом сообщении зафиксировано два вида масленичных огней: зажженные снопы и сжигаемые кучи соломы. Семантика масленичных костров привлекала внимание ученых. М.Е. Шереметева связывала масленичные костры с культом предков: «Отголоском почитания покойников на Масленице является также обрядовое жжение соломы» [Шереметева 1939, с.102]. По мнению исследовательницы, зажигание соломы означало «...приглашение к родному очагу покойных предков» [Шереметева 1939, с. 103]. В данном толковании М.Е. Шереметева опирается на «Стоглав», где говорится о сжигании соломы в Великий четверг, т. е. накануне Пасхи: « В Великий четверток порану солому палят и кличат мертвых» [Стоглав 1863, с. 141]. Однако сжигание соломы в Великий четверг сопровождалось окликанием предков, чего не было на Масленице. Поэтому более верным представляется объяснение В. К. Соколовой, связавшей костры с **соляным, то есть с солнечным, культом.**

В.К. Соколова считает, что кострами люди стремились «...соединить земной и небесный огонь и ускорить тем самым наступление тепла» [Соколова 1979, с. 24]. Прежде всего, это относится к кострам, зажигаемым на возвышениях - холмах и пригорках. Именно такие костры должны были притянуть тепло с неба на землю. Что касается костров, зажигаемых в деревне, то они могли иметь очистительное и защитное значение, что зафиксировала М.В. Красноженова в Минусинском уезде.

«В Минусинском уезде в Прощеный день, когда стемнеет, в двух концах главной улицы жгли солому - для предотвращения деревни от дурного – по одним мнениям, и на проводы Масленицы – по другим».

Иной смысл имело зажигание снопов или пучков соломы, поднятых кверху. Такая форма обряда существовала лишь в немногих деревнях Казачинского, Бирилюсского и Тасеевского районов.

366

«В последний день поджигали сноп и ездили с ним вдоль деревни». (*Бобровка Казачинского р-на*)

367

«У нас куклы не делали. Соломы пук зажжешь». (*Фаначет Тасеевского р-на*)

368

«В воскресенье провожали Масленку. Жгли солому в кучах на льду. А еще у нас по деревне ходили с горящими снопами». (*Еловка Бирилюсского р-на*)

Некоторые этнографы считали сжигаемый сноп символическим изображением Масленицы: «Наконец, бытует упрощенное сожжение фигуры (Масленицы), а именно – снопа, прикрепленного к шесту» [Зернова 1932, с. 15-52]. Но более убедительным представляется объяснение В.К.Соколовой. Она считает, что зажженные снопы поднимали к небу для «разжигания, усиления огня небесного» [Соколова 1979, с. 24].

Костры из соломы занимали значительное место в старожильческих селах Казачинского района.

369

«Солому на дороге ложат, жгут ее, ребяташки бегают». (*Матвеевка Казачинского р-на*)

Особенностью Казачинского района было катание на конях по горячей соломе. Вечером в Прощеное воскресенье охапки соломы насыпали на проезжую часть дороги, затем поджигали ее и прокатывались по кострам на конях. Это называлось «жечь Масленку». Такая традиция существовала в Матвеевке, Талажанке, Челноках, Мокрушинском, Рождественском.

370

«У нас в последний день жгли солому, по ней едут на конях. Зажигали и ездили». (*Казачинское*)

371

«В последний день солому рассыпали по улице и жгли. Говорили: «Масленку жгут». Пойдем глядеть, там Масленку жгут». (*Мокрушинское Казачинского р-на*)

372

«В воскресенье на крестах (т. е. на перекрестке — Н. Н.) жгли солому: Бросали солому и поджигали. Парни катались на конях по огню» (*Челноки Казачинского р-на*).

Наш край полиэтничен по составу населения, поэтому даже в одном районе могли существовать разнородные традиции «проводов Масленицы». Так в Казачинском районе в старожильческих селах катались на лошадях по кострам, а в новопоселенческих деревнях сжигали чучело. Когда старожильская и новопоселенческая традиции совмещались, то в селах и костры жгли, и чучело уничтожали.

373

«Чучело Масленицы делали из старой одежды и соломы. В конце Масленки чучело сжигали и прыгали через костер, переезжали через него на тройке». (*Заледеево Казачинского р-на*)

374

«В Прощеное воскресенье сжигали чучело Масленицы и жгли костры на дороге. Катались на конях по кострам и перепрыгивали их». (*Водорезово Казачинского р-на*)

375

«В последний день Масленки (Прощеный) чучело сжигали, пепел разгребали. Потом по соломе катались на конях». (*Рождественское Казачинского р-на*)

376

«Солому жгли, и так... како-то чучело делали». (*Кемское Казачинского р-на*)

Каков же смысл катания на конях по горящей соломе? Здесь возможны разные толкования. Первое связано с образом богато украшенного на Масленице коня. Как уже отмечалось, конь являлся тотемным животным, которому поклонялись на Руси. Проезд коней по огню мог означать обрядовое очищение животного. Кроме того, это действие могло восприниматься не только как **очистительное, но и защитное**. Однако возможна еще одна трактовка этого обрядового действия. Она выявляется при анализе редких вариантов обряда.

«У нас в Масленицу возили на санях... Нарядят какого-нибудь человека...И мужчиной наряжали, и женщиной...Нет, не из соломы делали его, а просто человека нарядят. Потом по деревне везут. Солому на дорогу набросают, чтобы она горела. И эти сани там... катались на лошадях по огню». *(Велимовка Казачинского р-на)*

Как видно из описания, по кострам проезжали сани с людьми, одетыми особым образом. Это напоминает костер, на который в древности возносились сани с обрядовой жертвой. Как уже отмечалось, в древности Масленица была одним из периодов, когда приносились человеческие жертвоприношения. В процессе исторической жизни обряда из него был постепенно устранен образ сжигаемой жертвы, но память об этом сохранилась в названии действия. О проезде по огню говорили «Масленка горит», хотя сжиганием чучела это не сопровождалось.

«Катались вдоль по улице жгли костры, накладывали соломы и через эти костры переезжали – это было в воскресенье. Говорили: «Масленка горит». *(Талажанка Казачинского р-на)*

Фольклорные экспедиции Красноярского педуниверситета зафиксировали в Казачинском районе еще одно масленичное обрядовое действие - обливание водой. О нем упоминали жители села Мокруша, Рождественского, Борки (ныне это село отсутствует).

«В последний день Масленки катались, водой обливались. Веник привяжут к лошадям. Говорили: «Масленку провожают, метлой заматают». У тех, кто с горы катался, веники поджигали». *(Рождественское Казачинского р-на)*

«Провожали Масленицу. Катались, привязывали веники к дуге и потом солому зажигали. Где выбросят – там и зажгут. А если их встретят, так обольют еще водой». *(Рождественское Казачинского р-на)*

«В Прощеный день, когда Масленку жгли, – водой обливали. На тройке ребята едут – их водой обливают». *(Кемское Казачинского р-на)*

В условиях Сибири Масленица часто проходит по снегу и морозу, и обливания в это время выглядят совершенно несвоевременными. Возможно, это действие в масленичном обряде возникло по аналогии: если очищались огнем, то постепенно к этому добавилось и очищение водой. Этому способствовало то, что в Киевской Руси Масленица была праздником весенним, и обливание относилось к весенним очистительным обрядам.

В других районах нашего края масленичное обливание отсутствует. В XX веке мифологический смысл обрядового катания по кострам и обливания был забыт и в ряде казачинских сел. В условиях Сибири обливание стало восприниматься как шутка, забава и в Казачинском районе закрепилось именно в этом качестве. Со временем участников обряда стали не обливать, а обсыпать снегом, а иногда оба эти действия совмещались.

382

«А провожают Масленку (в последний день) – наряжтятся женщины веселы в шубуры.* Они прокатятся раза два по улице, а в них снегом кидали, чтобы посмеяться. Или водой плеснут для забавы». (*Борки Казачинского р-на*)

В XX веке катание по кострам многие жители воспринимали только как ритуальное действие, подчеркивающее окончание Масленицы.

383

«К вечеру ближе несут солому. По охалке все несут и зажигают на дороге. По этой соломе на лошадях едут. Лошадям к дуге веник привешивают. Это Масленку провожают. Проскакали – значит, уже Масленку сожгли. Уже после этого никто на конях не ездит». (*Рождественское*)

Итак, масленичные костры имели разную по происхождению мифологическую основу. В одних видах костров видно поклонение солнцу, в других - очистительный смысл, в третьих видна связь с культом предков и идеей возрождения через смерть. В XX веке данные смыслы не всегда четко осознавались исполнителями обрядов, но их значение проступало в обрядовых действиях, атрибутике, внешнем облике участников обряда.

В том случае, если огни поднимались к небу, смысл обряда заключался в разжигании солнца. Если же огонь зажигался на земле, то на первый план выходили другие мифологические идеи. При этом главный смысл обряда зачастую осложнялся дополнительными значениями, варьирующимися в

местных традициях. С течением времени в системе значений обряда происходили изменения: главные из них становились второстепенными или вообще исчезали, а на первый план выступал когда-то факультативный смысл обрядового действия.

В XX веке в региональной традиции на первый план выступают и осознаются защитная, очистительная и ритуально-завершающая функции масленичных костров. Других значений пожилые жители края почти не помнят.

РАЗВЛЕЧЕНИЯ МОЛОДЕЖИ НА МАСЛЕНИЧНОЙ НЕДЕЛЕ ПРИМЕТЫ

Для молодежи масленичная неделя знаменовала конец зимних увеселительных собраний (в районах края их называли различно – «вечерки», «вечеровки» или «игрища»). В ряде сёл на масленичной неделе вечерки уже не устраивались, а в деревнях Приангарья последние зимние игрища собиралась как раз на масленичной неделе, в пятницу.

384

«Вечерки в Масленицу проводили. В пятницу последняя вечерка, и - все уже. На ней пели, плясали, ходили походячи*». (*Рыбное Мотыгинского р-на*)

385

«В пятницу последнее игрище... А в воскресенье игрища нет, тут уже прощаются. А там Великий пост». (*Каменка Богучанского р-на*)

В новопоселенческих селах Тасеевского района на масленичной неделе устанавливали качели. Этот обычай существовал у переселенцев из Витебской губернии, живущих в селах Сивохино, Троицк, Унжа.

386

«На Масленицу качались у нас в деревне. Два столба таких высоких ставим...». (*Сивохино Тасеевского р-на*)

В селе Унжа во время качания пели песни «Горох цветет в три пяры» и «Прилетела ластивка».

387

«Масленка была неделю. Днем работали, а вечером вешали на воротах веревку и качались. Эти вечера назывались «святыми». Когда качались, пели эту песню:

Горох цвѣтет в три пѣры, три пѣры,
А сашевица стелется.
А наш Ванечка женится, женится.
Бяроть сабе девку, тонку, високу,
О-та-та, о-ле-ля».

В селе Тыныс Тасеевского района масленичное качание сопровождала песня «В огороде репка». По тематике и развитию сюжета эта песня никакого отношения к Масленице не имеет и к празднику приурочена лишь в местной традиции.

388

«В огороде репка, широкая натинка.
Стой, калина, не склоняйся.
Никто замуж не берет, что я сиротинка.
Стой, калина, не склоняйся.
Бери меня смело - будешь ходить бело.
Четыре подушки, четыре подушки,
Стой, калина, не склоняйся.
Четыре подушки, пятая перина,
Пятая перина, сама Катерина».

Как считают ученые, раскачивание на качелях имело в древности магический смысл. Поднимаясь высоко в воздух в дни весенних праздников, крестьяне задавали высоту роста травы и злаков [Соколова 1979, с. 117]. Однако в Сибири на Масленице еще лежали снега и объяснить обрядовое раскачивание можно только действием метропольной традиции. Вероятно, оно было перенесено новопоселенцами из тех районов России, где к Масленице устанавливалось тепло и начинала расти трава. В Сибири же раскачивались вопреки местным условиям, соблюдая обрядовые предписания исторической родины.

В последний день Масленицы разъезжались гости, а хозяева, проводив гостей, совершали другие обряды хозяйственной и семейной направленности.

По свидетельству А. Макаренко, Масленица относилась к прогнозным периодам народного календаря. Этнограф приводит несколько примет, связанных с будущим урожаем.

389

«По старинным приметам: «В целовальник снег – к урожаю». «В Прошшоной день ясно – в Христов день ведрено». В какой день на Масленке будет всего теплее (напр. в четверг, пятницу и т. д.), в тот день сей более пшеницы – урожая будет».

Во время нашей экспедиционной работы примет, связанных с масленичным предсказанием погоды, не зафиксировано.

Вопросы для самоконтроля

- 1. Какими смыслами наполнялось зажигание масленичных костров в местных традициях ?***
- 2. Для чего катались на конях по кострам в Казачинском районе?***
- 3. Какие группы населения участвовали в этом обрядовом действии?***
- 4. Почему качание на качелях существовало только в локальных традициях нашего края?***

ОБРЯДОВОЕ ПРОЩАНИЕ

Заключительным обрядом последнего дня Масленицы было «прощание – прощение», которое совершалось уже после проводов Масленицы. В это время разъезжались по домам многочисленные гости.

390

«В «Прошшоной день» приезжие гости в «паужин» (перед вечером), а дальние – и раньше, уезжают с «честью и проводами: восвоеси».

Само название последнего дня праздника «прощальный день», «прощенье», «прощи» имеет двойной смысл: это и прощение обид, и прощание перед разлукой.

391

«Общее веселье затихает, когда достаточно стемнеет: поселяне тогда предаются покаянию: родственные и дружественные семьи посещают друг друга с целью спросить себе прощения за вольные и невольные обиды;

младшие кланяются в ноги старшим с соответствующей просьбой: «Простить». Когда будет сказан благоприятный ответ: «Бог простит!» - целуются друг с другом. Вследствие этого «прошшенной день» называется еще «целовальником». – «Прошшенье просить ездят днем также и на «могилки».

Посещение могил родственников было важным этапом Прощеного воскресенья в старожильческих деревнях Кежемского, Богучанского, Партизанского, Тасеевского, Мотыгинского и Казачинского районов. Согласно экспедиционным материалам, в новопоселенческих селах этой традиции не было.

392

«Последний день Масленицы – «прощенный день»: ходили на могилки к родным; пекли блины – поминали». *(Заледеево Казачинского р-на)*

393

«Воскресенье – прощенный день. На могилы ездили на конях. Приехали, простились, да и все». *(Бузыканоно Богучанского р-на)*

По свидетельству М.В. Красноженовой, могилы родственников посещали также жители городов - Минусинска и Красноярска:

394

«Между обедней и вечерней ходили на кладбище «прощаться с родителями».

Посещая могилы, люди поклонялись умершим, беседовали с ними, словно с живыми, просили прощения и прощались. Эти действия основаны на архаической вере в могущество предков, их способности помогать или вредить человеку.

По народным представлениям, общение между умершими и живыми осуществлялось и в будничное время через сны, предостерегающие или предвещающие приметы. В сакральные периоды календаря, когда стираются границы между живыми и иным миром, возможность общения с предками многократно усиливается. С ними можно общаться напрямую: просить прощения, помощи или заступничества перед высшими силами.

Заступничество предков было особенно важно накануне Великого поста, который многими воспринимался как время особой мистической опасности.

395

«Прощеный день – воскресенье. На могилки ездят и ходят – прощаются. Отгребут могилку: «Простите нас, грешных. За нас богу молитесь». (*Яркино Богучанского р-на*)

Формулы прощения-прощания, произносимые на могилах, имели двойной смысл. Одновременно они означали прощание до следующего посещения и просьбу о прощении. Двойственное значение заложено в самих словах «проститься» и «прощаться». Как отмечается в словарях, исконным значением слова «проститься» являлось «просить прощения, повиниться». В свою очередь, «прощаться» значило «быть прощаемым», «просить прощения» [Срезневский 1895, с. 1575].

396

«В Прощеный день ездили на могилы. Прощались, говорили: «Прощайте, прощайте». (*Бедоба Богучанского р-на*)

397

«Вечером в воскресенье все шли на кладбище. Поэтому оно и называлось Прощеный день. Прощались с умершими родными. Приходили к могиле и говорили: «Мама, прости меня. Я пришла попрощаться. Сегодня прощенный день». (*Ноя Партизанского р-на*)

Если кто-то не мог поехать на кладбище по состоянию здоровья, испрашивание прощения у предков осуществлялось другим способом:

398

«Раньше на кладбище все в Прощеный день ездили. А если я не могу идти, так надо выйти в ограду и стать на колени и поклониться на все 4 стороны: «Мама, прости меня во всех грехах». Так же говорили и живым».

(*Вороковка Казачинского р-на*)

У новопоселенцев родные могилы остались на далекой родине, поэтому этот обряд они совершали не в ограде, а на открытом пространстве.

399

«Выходили на дорогу и кланялись на все четыре стороны». (*Сопки Сухобузимского р-на*)

Во многих селах посещение кладбища сопровождалось «угощением» умерших, для чего оставляли еду на могилках.

400

«В последний день ходят на кладбище всем селом, поминают покойных. Это называлось прощенный день. Сироты приносили в этот день благословение похороненной на кладбище матери. На могилы ставили рюмку с вином и еду, стряпанное что-нибудь». *(Кежма)*

401

«На могилы ездили в воскресенье. «Прощеный день» назывался. Привезут, у кого что есть, привезут вроде попотчевать человека. На могилку покладут все». *(Пинчуга Богучанского р-на)*

В большинстве местностей на кладбище ездили днем, после обеда, а в Кежемском и некоторых деревнях Богучанского района могилы посещали в вечернее время.

402

«В прощенный день, когда солнце закатывается, ездили на кладбище. Там поминали покойных». *(Кежма)*

403

«Следующий день – прощенный день. Все на закате ехали на кладбище поклониться, отдать честь умершим. На закате потому, что человек умер и не видит солнца». *(Мозговая Кежемского р-на)*

404

«В последний день после ужина ехали все на кладбище прощаться с родителями». *(Бедоба Богучанского р-на)*

Обычай просить прощения друг у друга в Прощеное воскресенье был распространен повсеместно. Прощение просили соседи, родственники, старые и малые. Этот мудрый обычай позволял людям уладить возникшие недоразумения, отпустить друг другу малые и большие провинности и начать новый этап отношений, не омраченный прошлыми обидами. Конечно, этот обычай требовал известного внутреннего мужества, самокритичности, осознания собственного несовершенства и смирения. Но он также обязывал быть великодушными и верить в искренность того, кто просит о прощении. Этот обычай не являлся региональной особенностью, он был широко распространен в европейской части России.

405

«Последнее воскресенье Масленицы – Прощеное. Приходят друг к другу, просят прощение: «Ты прости меня, в чем я тебе досадила».

(Мотыгино)

406

«В Прощеное воскресенье все друг у друга просили прощение, целовались». (*Большой Улуй*)

407

«В воскресенье провожали Масленицу, целовали друг друга, прощали обиды». (*Манзя Богучанского р-на*)

408

«В Прощеный день соседи просили друг у друга прощенье». (*Рождественское Казачинского р-на*)

Обычай отпускать друг другу обиды коренится в христианских воззрениях. В этот день сами служители церкви подавали пример смирения и любви и в конце церковной службы просили у паствы прощенье.

409

«Выполнялось все это торжественно: священник делал на амвоне* земной поклон в сторону мирян, а миряне отвечали земным поклоном ему».

Заключительным моментом Прощеного воскресенья было прощание-прощение среди самых близких родственников, членов семьи, живущих под одной крышей. Оно происходило вечером, после последней масленичной трапезы.

410

«Затем все собирались в семье; старший в семье (дед или отец) молился Богу, потом все просили друг у друга прощенья. Младшие кланялись старшим в ноги...»

В пору воинствующего атеизма обычай просить прощения исчез, но в 30-е годы двадцатого века он еще сохранялся, правда, несколько видоизменившись. Так, если раньше полагалось старшим первыми просить прощение у младших, то теперь лишь дети просили родителей о прощении.

411

«Прощеный день – молодые люди просили прощения у родителей: приходят, поклонятся, поцелуют и прощения попросят». (*Решающий Мотыгинского р-на*)

412

«Все дети в этот день приезжали к родителям. Они падали на колени, просили прощения. У крестных тоже просили прощения». (*Казачинское*)

«Последний день назывался «Прощеным днем». В этот день ходили просить друг друга о прощении. Дети просили прощения у матери. Мать им отвечала: «Я вам за все прощаю, а мне Бог простит». Еще в Прощеный день целовались». *(Каменка Богучанского р-на)*

«Последний день называли «Прощальным днем». В этот день «прощались». Дети просили прощения у родителей. Перед тем как идти



спать дети кланялись родителям». *(Рождественское Казачинского р-на)*

Н. Е. Сверчков «Прощеное воскресенье»

«В этот день приходили просить прощения у родителей. Они низко кланяются им в ноги, говорили: «Простите нас!». *(Рождественское Казачинского р-на)*

«Последний день Масленицы назывался Прощеный день. Молодые люди просили прощение у родителей. Приходят, поклонятся, поцелуют и прощения просят». *(Б.Улуй)*

Масленичные отпущения грехов касались не только взаимоотношений между родителями и детьми. Нередко при этом отпускались и бытовые прегрешения младших:

417

«Отец накрывал каждого из детей фартуком и спрашивал: «Ты птиц воровал?» - или - «С кем дрался?». И дети отвечали, грешные они или нет». *(Ирбей)*

418

«Последнее воскресенье Масленицы – Прощеный день. Ходят все к старым, все прощаются. И на кладбище ходят прощаться, говорят: «Прощайте все!». *(Пинчуга Богучанского р-на)*

В XX веке в бытовало и субъективное, своеобразное восприятие «Прощеного воскресенья».

419

«Последний день Масленицы, воскресенье, назывался Прощальный, так как прошли все праздники. Вот и прощаются. Сосед к соседу ходили мириться». *(Фаначет Тасеевского р-на)*

420

«Был Прощеный день. Прощались люди, вот даже со своей семьей. Прощения просили друг у друга, целовали друг друга». *(Дудовка Казачинского р-на)*

421

«В воскресенье – Прощеный день, когда прощаются со всеми: с мертвыми на кладбище, а с живыми – дома. При этом говорили: «Прощаю до будущего года». *(Болтурино Кежемского р-на)*

422

«Муж с женой, когда шли спать, брали друг друга за руку и прощались. Это же заставляли делать и ребятишек». *(Бартанас Тасеевского р-на)*

В локальных традициях этот обряд мыслился также и как расставание перед долгой разлукой, как прощание перед какой-то неведомой опасностью.

423

«Воскресенье - Прощеный день. Все друг с другом прощались, потому что Масленица предвещала бедствие». (*Богучаны*).

424

«Завтра Чистый понедельник, а сегодня блинники приезжают вечером. Отправляются домой, тоже прощаются. Ручку целуют. (Вот Великий пост – не выживет.) «Давайте простимся!» - поцелуются, руку дадут». (*Матвеевка Казачинского р-на*)

В последних примерах запечатлен отголосок тайной, мистической угрозы, связанной с «Прощеным днем». Возможно, он восходит к глубочайшей древности и связан с уже отмеченными человеческими жертвоприношениями. Ритуальные убийства, приуроченные к весеннему равноденствию, смутно сохранились в исторической памяти как ощущение опасности, связанной с последним днем Масленицы.

Вероятно, неблагоприятный жребий мог пасть на каждого, поэтому в конце праздника люди прощались как перед долгой или вечной разлукой. Так что первым, наиболее архаичным, смысловым пластом Прощеного дня могло быть именно прощание с возможной жертвой (а ею мог по жребию стать всякий).

Тревожный тон обрядового прощания не является региональной чертой. В частности, жители Ветлужского края, прощаясь, верили, что в Чистый понедельник «переставление света будет» [Агапкина 2002, с. 167]. Эсхатологическое восприятие последнего дня Масленицы сохранялось и у белорусов [Агапкина 2002, с. 167].

Сопоставив большой этнографический материал, исследовательница Т.А. Агапкина установила, что в культуре разных славянских народов время от Масленицы до Пасхи воспринимается как время повышенной опасности – «плохое время» [Агапкина 2002, с. 145]. По мнению исследовательницы, это связано с тем, что природа в данное время еще спит, а сон в народных представлениях ассоциировался со смертью.

Крестьяне пытались воздействовать на «плохое время» с помощью магии.

425

«В конце праздника сжигали Масленку. Приходили домой, кланялись родителям в ноги. Потом съедали по яйцу со словами: «Во Христе бы

радоваться!»... И ложились спать... И ждали Пасху» (*Челноки Казачинского р-на*).

В этом примере видна магия последнего дня. Съеденное в Прощеное воскресенье яйцо как бы магически обеспечивает членам семьи участие в пасхальном разговении. Кроме того, яйцо является символом жизни, и в данном случае призвано победить смерть. Магическое значение имеет и словесная формула.

В начале 20 века подобные формулы приводит М.В. Красноженова.

426

«Прощаясь целовались друг с другом и говорили: «Дай, Господи, дожждаться светлого праздника». – «Дай, Бог, о Христе радоваться».

В этих выражениях видно не только восприятие предпасхального времени как трудного и опасного, но и надежда на помощь высших сил. Возможно, этой надеждой объясняется и следующее действие:

427

«Выходили на дорогу и кланялись на четыре стороны». (*Мотыгино*)

С течением времени в масленичном прощании более отчетливым стал другой смысл. Перед Великим постом необходимо было очистить душу от грехов и злобы, поэтому обряд стал просьбой о забвении и отпущении всех обид.

Еще один аспект масленичного прощания связан с постовыми запретами. В Великий пост (как и в другие посты) запрещалось половое общение, поэтому муж и жена (особенно молодые) спали отдельно. Последний день Масленицы - прощание с супружескими обязанностями на период поста.

428

«Молодые ходили к родителям, прощались с ними и друг с другом на ночь». (*Мотыгино*)

В праздновании Масленицы, как и в других праздничных датах, стабильным является еще одно обрядовое действие – оставление еды на ночь. Обычай приносить в жертву еду и питье отмечен в ранних средневековых

поучениях против язычества. В них отмечается, что славяне «клали требы», т. е. приносили жертвы Роду и Рожаницам [Юдин 1994, с. 78].

Ученые не пришли к единому мнению, кто такие Род и Рожаницы. Возможно, это мифологические олицетворения мужских и женских предков – основателей конкретного рода. Позднее эти обозначения были заменены почитанием всех умерших членов рода. Обычно еду предкам оставляли в ночь с Прощеного дня на понедельник, и лишь в отдельных селах кормление осуществляли перед Масленицей.

В начале 20 века обрядовое кормление предков в нашем регионе описал В. Арефьев.

429

«Когда заговляются, то оставляют на столе на всю ночь остатки скромной (молочной) пищи, т.е. после ужина ничего не снимают со стола, а только прикрывают полотенцем. Все это означает для умерших предков, которые приходят будто бы ночью заговляться».

Это значение обряда в конце 20 века хорошо помнили некоторые жители Казачинского Нижне-Ингашского, Бирилюсского, Богучанского и Ирбейского районов.

430

«Стол накрывали белой скатертью. Оставляли еду для умерших родителей». (*Ирбей*)

431

«В последний день Масленицы оставляли на столе на ночь еду для умерших родителей, накрывали ее полотенцем». (*Рождественское Казачинского р-на*)

432

«После ужина в Масленицу еду оставляли на столе. У нас говорили, что покойные приходят и едят». (*Ивановка Бирилюсского р-на*)

433

«Обязательно оставляли еду в Прощеный день на понедельник. Оставляют и закроют то, что не съели, скатерочкой. И говорят, что родителей помины». (*Вороковка Казачинского р-на*)

Однако связь оставленной еды с предками осознавалась не всеми. Нам не удалось встретить отчетливого толкования обычая в Приангарье, хотя в конце 80-х годов XX века пожилые люди соблюдали его неукоснительно.

434

«В Масленицу еду наставят на столе на ночь. Утром в понедельник встают, собирают все... Ну и постничают». (*Юрехта Богучанского р-на*)

В селе Закемь Казачинского района обрядовую трапезу с предками разделяли члены семьи. Это происходило в сакральное время – «до солнца».

435

«В Прощеный день Масленицы оставляли еду на ночь. Наставят на стол всякой всячины и со стола не убирают, утром встанут *до солнца*, поедят, а потом 7 недель постуют». (*Закемь Казачинского р-на*)

Из описаний календарных обрядов видно, что «кормление» всегда совершалось в границах жилища, то есть жертвы приносили не общинным покровителям, а семейным.

В единичных местных традициях оставление еды на ночь трактовалось в магическом плане. Такое восприятие обряда приводит М.В. Красноженова:

436

«Это делалось для того, чтобы достаток из дома не уходил».

Вопросы для самоконтроля

- 1. Какой смысл имело обрядовое зажигание костров на масленичной неделе?***
- 2. В чем уникальность проводов Масленицы в Казачинском районе?***
- 3. Какие группы населения в разное время участвовали во «взятии снежного городка»?***
- 4. Как трактуется исследователями происхождение этой масленичной забавы?***
- 5. Какой смысл имело «взятие городка» в конце XIX-XX вв.?***
- 6. В чем заключался смысл обрядового «прощания»?***
- 7. Для чего жители Енисейской губернии оставляли в Прощеное воскресенье на ночь еду на столе?***

ЧИСТЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК

Следующий после Масленицы понедельник назывался «чистым». В большинстве деревень этот день осознавали как четкую грань между обрядовым весельем и наступающим постом. В ряде районов в этот день

полагалось отмывать дома после масленичного разгула и мыться в бане. А. Макаренко отметил, что для многих жителей края эти действия имели не только гигиенический характер, но воспринимались как очищение духовного плана.

437

«В Чистый понедельник моются в банях, или «княжах», чтобы очиститься от греховных поступков в дни Масленицы».

В конце XX века обрядовые действия Чистого понедельника помнили жители многих деревень нашего края.

438

«В Чистый понедельник мыли полы, ходили в баню». (*Юрехта Богучанского р-на*)

439

«В Чистый понедельник мыли избу, мылись в бане». (*Казачинское*)

440

«В Чистый понедельник обязательно топят баню и моются. Бабы наряжаются в этот день в красное». (*Новобирилюссы*)

По сообщению некоторых жителей края, в «Чистый понедельник» совершались обряды не только очистительной, но также защитной магии.

441

«В воскресенье – «заголины», в этот день всего наварят, напекут, хорошо наедятся, а потом уже постятся. После воскресенья – Чистый понедельник, все в доме моют, чтоб хворь не приставала». (*Струково Тасеевского р-на*)

442

«Понедельник – чистый. В этот день выгребут золу из печки, посыпают ей капусту, чтоб не ела мошка». (*Нижний Ингаш*)

В большинстве новопоселенческих сел Чистый понедельник отсекал масленичный разгул и знаменовал наступление нового периода – Великого

поста. В этот день переселенцы из Белоруссии и прилегающих к ней областей России уже постились.

443

«Масленица. Назавтра постный день. То, что остается, то не ели, а вываливали свиньям: грех есть в пост. У нас было так: если ребенок сосет грудь, то на Большой пост мать отнимала грудь, а ребенку давала коровье молоко». (*Междуречье Тасеевского р-на*)

Верующие люди в понедельник в рот не брали хмельного, в некоторых новопоселенческих деревнях этот день назывался «сухой понедельник» или «попелец».

444

«Понедельник назывался «попелец», уже скромного ничего не ели». (*Вороковка Казачинского р-на*)

445

«В Чистый понедельник перемоешь посуду... все там. До Пасхи уже этого молочного не ешь... Сами помылись и посуду перемыли». Не ели молочного, а рыбу... Уху сварим или чё там». (*Канарай Тасеевского р-на*)

Постились в этот день и старожилы, соблюдающие религиозные запреты.

446

«В Чистый понедельник уж мясо не едят, молоко не едят, ничё молочное». (*Рождественское Казачинского р-на*)

Однако мы встречали разное отношение к дате даже в пределах одного села. Поведение в этот день зависело от степени религиозности человека, его укорененности в систему языческих или христианских представлений.

447

«Понедельник после Масленицы – Чистый понедельник. В этот день доедали всю оставшуюся от Масленицы пищу, а на лошадях уже не катались». (*Рождественское Казачинского р-на*)

В некоторых деревнях в Чистый понедельник ритуально прощались с кухонной утварью, связанной с маслом, блинами и прошедшей Масленицей.

448

«В понедельник бросали сковородки в печь, чтоб они сгорели, чтобы в доме - ни жиринки. После Масленицы - пост». (*Нижний Ингаш*)

«Женщины ходили и отбирали помазки, которыми смазывали блины, пироги. Уже нельзя было есть ничего мясного или стряпанного». (*Бельск Мотыгинского р-на*)

Однако в ряде старожильческих деревень Енисейской губернии в конце XIX века Чистый понедельник воспринимался как продолжение и завершение Масленицы. Так, в Приангарье и Казачинском районе крестьяне еще опохмелялись после масленичных гуляний и доедали остатки пищи.

450

«Чистый понедельник. Первый день «большой недели». Хотя в этот день не возбраняется «полоскать зубы», т. е. опохмеляться, но уже все признают тот факт, что «отошла коту Масленица» - пришел Великий пост.

Пожилые обоего пола нередко справляют похмелье, т. е. напиваются и веселятся».

451

«Понедельник после Масленицы назывался Чистый понедельник. У нас еще гуляли да с похмелья доедали масленичную еду. Бани кто топил, кто не топил». (*Пинчуга Богучанского р-на*)

В некоторых местностях даже проводы Масленицы устраивались не в «Прощеное воскресенье», а в «Чистый понедельник». Такая традиция была в селе Большая Кеть Пировского района, Бельское - Мотыгинского, Галанино Казачинского района.

452

«В Чистый понедельник молодежь иногда устраивает проводы Масленицы. Берут старую-престарую лошаденку, надевают ей на передние ноги изношенные до негодности дабовые шаровары, привязавши их сверху веревочками; на голову лошади повязывают старую шапку. Лошадь эту запрягают в худой хомутишко без шлеи, на плохенькую дугу привязывают веник и редьку. На этой лошади с разными выкрикиваниями и шуточками разъезжают по селу». (*Бельское Пировского р-на*)

453

«После Масленицы был Чистый понедельник. На коней или на телеги садили женщин с прялками и возили (не быстро) их по улицам. В этот день всё мыли, выливали старую воду. Молочное и мясное больше не ели». (*Рыбное Мотыгинского р-на*)

«Под пестерь* лазили в чистый понедельник. В понедельник едут на лошадях. Посадят ребятишек под пестерь, прялку привяжут, ботало* - на коней. В них снегом кидали, огребали крыши и с крыш кидали снегом. Диковали». *(Рождественское Казачинского р-на)*

В деревнях Бобровка и Вороковка Казачинского района существовало двойное прощание с Масленицей. Так в воскресенье «жгли Масленицу», а в Чистый понедельник «выгоняли» или «проводжали». Двойному обрядовому прощанию возможны следующие объяснения. Либо обряд проводов был так важен в магическом отношении, что его дублировали разными обрядовыми действиями. Либо обрядовые действия в воскресенье и понедельник исполняли в этих селах носители разных традиций.

«В понедельник Масленицу выгоняли. Наряжались. Метлами, лопатами гнали ее из деревни». *(Бобровка)*

«А это уже Чистый... Вымоются в бане. Но раньше бабы пойдут провожать по деревне Масленку. Пойдут с прялками, кто с граблями, кто возьмет вилы. Соберутся штук несколько и с песнями идут по улице. Песни поют всякие. И еще катались на коне. А после баню топят, и все уже чисто и гладко». *(Вороковка Казачинского р-на)*

Восприятие Чистого понедельника в русле масленичных обрядов не является региональной особенностью. По утверждению Б.А.Успенского, оно характерно также для некоторых местностей европейской части России и Украины.

Наш край полиэтничен по составу населения, и в некоторых украинских селах не было известно даже само понятие «Чистый понедельник».

«Чистого понедельника не было, но был чистый четверг – перед Пасхой». *(Николаевка Канского р-на)*

«Понедельник после Масленицы не чистый, а битый». *(Дудовка Казачинского р-на)*

Итак, в этой книге описаны основные обрядовые действия Масленичного периода, исполняемые в нашем крае в XIX - XX веках. Как отмечалось, многие действия, сохраняя общую мировоззренческую основу, в местных традициях варьировались и наполнялись различным смыслом. Надеемся, что прикосновение к глубинной сути и поздним трансформациям обрядов даст возможность читателям воспринимать народную культуру в ее сложной, многозначной динамике.

Масленица – это праздник, сложный в фольклорно-этнографическом отношении. Важную его часть составляли фольклорные произведения: приметы, пословицы, песни. Если малые жанры уже представлены в тексте, то следующая часть книги знакомит с песнями, исполняемыми на Масленице в разных районах нашего края.

Масленичные песни

Краткая характеристика масленичных песен Енисейской губернии

Песенный фольклор Масленичной недели в нашем регионе небогат. Как отмечалось выше, у старожилов вообще не было календарных масленичных песен. Все приведенные ниже произведения записаны от новопоселенцев.

В настоящее время не существует единой классификации масленичных песен. Наиболее последовательно фольклористы выделяют в общерусском материале лишь песни встречи и проводов Масленицы [Кравцов, Лазутин 1977, с. 48]. И это не случайно: именно эти мотивы разработаны в масленичных песнях наиболее подробно. Их наличие в тексте позволяет выделять песни не только по тематике, но и по месту в обряде, то есть по их связи с началом или завершением праздника.

В некоторых масленичных песнях европейской части России много места занимает восхваление Масленицы или молодоженов. На этом основании Ю.Г. Круглов относит подобные песни в одну группу со свадебными величаниями и новогодними колядками, включающими мотивы-восхваления. Все эти песни исследователь считает одним жанром — величаниями [Круглов 1977, с. 48]. Песни-восхваления более распространены в фольклоре европейской части России, в масленичных песнях нашего края величальные мотивы встречаются нечасто. Отчасти это объясняется меньшим вниманием сибирской сельской общины к

молодоженам, а также малочисленностью величальных песен в свадебном фольклоре региона.

В особую группу фольклористы выделяют масленичные песни бранного содержания; называя их корильными, от слова «корить», то есть ругать. В фольклоре европейской части страны корильные мотивы широко включались в песни проводов Масленицы, когда крестьяне ругали Масленицу за то, что «разорила» или быстро закончилась. Мы приводим в книге несколько корильных масленичных песен, адресованных неженатой молодежи брачного возраста. Все они записаны от новопоселенцев.

Что касается других масленичных песен, то они не всегда поддаются тематической классификации, поскольку содержат несколько тем. По этой же причине трудно классифицировать песни по связи с обрядовыми действиями: тематическое многообразие позволяло исполнять их в разные дни праздника и сопровождать различные обрядовые действия. Например, песня, упоминающая о масленичной еде и о катании, могла исполняться во время катания с гор, катания на лошадях или исполняться в застольях. Точно также песни, рисующие масленичное пищевое изобилие, могли исполняться в любой день праздника, ибо вся масленичная неделя сопровождалась обильной едой. Некоторые песни исполнялись как во время встречи, так и во время проводов Масленицы.

Одну из песен проводов Масленицы вы можете прослушать, пройдя по ссылке [тут](#)



Кроме обрядовых песен, на Масленичной неделе исполнялись произведения, не относящиеся к календарному фольклору, а втянутые в него на основе отдаленной тематической связи. Так, посещение молодоженами родственников молодки обусловило включение в масленичный цикл песен об отношениях молодой женщины с мужем или его семьей, а также песни о зяте и теще. Пытаясь найти место этим песням в классификационном ряду, И.И. Земцовский поместил их в особую группу масленичного фольклора, обозначив ее «песни масленичных катаний». По этому поводу исследователь пишет: «Песни масленичных катаний различны. Наиболее устойчивы сюжеты, связанные ... с хвастовством мужа своей женой, с тоской молодой женщины по родному дому, с семейными отношениями в доме молодых, с приездом зятя к теще и т.п.» [Земцовский 1977, с. 258].

Мы считаем эти песни необрядовой лирикой, приуроченной в местных традициях к Масленице, но сохранившей свою необрядовую сущность. И.И. Земцовский выделил в фольклоре Масленицы еще одну группу произведений — пени, сопровождающие обходы дворов. По его мнению, эти песни сходны с колядками: «Песни масленичных обходов дворов во многом повторяют колядные мотивы» [Земцовский 1977, с. 21].

В нашем крае зафиксирована всего одна такая песня. Ее записала Е.Г. Вопилова от Мясниковой О.Т, (1904 г. р.), родители которой приехали в Курагинский район из Перми:

Тин-тин-тинка,
Вы подайте блинка,
Оладышка-прибавышка.
Последний кусок –
Мочальный усок.
Уж вы не скупитесь,
Масляным кусочком поделитесь .

В большинстве местностей нашего края масленичные обходы домов отсутствовали, поэтому текст сохранился лишь в микролокальной новопоселенческой традиции .

Учитывая существующие в фольклористике разные подходы к классификации, обозначим основные группы масленичных песен, выделенные на основе общерусского собрания текстов.

1. Наиболее четко выделяемые по тематике песни встречи и проводов Масленицы, куда могли включаться, соответственно, величальные и корильные мотивы. В данных группах песен эти мотивы адресованы Масленице.

2. Обрядовые песни, упоминаящие о масленичных катаниях. В общерусской традиции масленичные катания могли сопровождаться величаниями молодоженов.

3. Песни, разрабатывающие мотив масленичной еды (внутреннее размежевание между песнями 2 и 3 групп не всегда возможно из-за совмещения тем).

4. Песни масленичных обходов дворов, не имеющие широкого распространения как в общероссийской, так и сибирской традиции.

5. Особую группу составляют озорные припевки и песни эротического содержания, призванные магически способствовать всеобщему плодородию. Впервые эти песни упомянула в своей работе М.Е. Шереметева [Шереметева 1936, с. 111]. Такие мотивы могли включаться в песни названных тематических групп или существовать автономно.

6. Лирические необрядовые песни, приуроченные к Масленице; в местных традициях в масленичный цикл могли втягиваться разные сюжеты.

В традиции Приенисейской Сибири, как и в общероссийской, наиболее отчетливо выделяются песни первой группы. В песнях этой группы присутствуют мотивы ожидания Масленицы, подготовки к ней, обильного угощения, в том числе - изготовления гор из блинов, масла и сыра. Как уже отмечалось, «пищевая» тема связана со словесной магией, и в данном смысле приенисейский фольклор сохраняет общую трактовку.

Однако можно говорить о региональной своеобразии песен данной группы. Так, в них отсутствует характерный для российской традиции мотив восхваления Масленицы через описание ее внешности, сокращено описание богатства ее коней. Тема встречи Масленицы в текстах Енисейской губернии зачастую связана с мотивом катания с гор; в данных песнях присутствует мотив противопоставления старости и молодости: «Наши девушки гульливы, а старушки (мамоньки) воркотливы». Возможно, этот мотив связан с возрастными ограничениями на участие в катании.

Мотив масленичной еды получил подробную разработку в масленичном фольклоре региона, а иногда ему посвящены отдельные обрядовые песни. В песнях переселенцев из Витебской губернии молочную пищу людям приносит Масленица или птицы. Здесь отчетливо видна идея обрядового происхождения и святости еды.

С течением времени песни о масленичной еде обогатились необрядовыми сюжетами. Так, явно поздним включением в масленичный цикл является песня «Расскажи-ка нам, кума!», повествующая о незадачливой хозяйке, пекущей несъедобные блины. Здесь тема масленичной пищи трансформирована в шутовом и сатирическом плане, но поскольку смеховая стихия близка Масленице, песня вошла в масленичный цикл достаточно органично.

Поскольку в нашем крае обязательными обрядовыми действиями были катания с гор и на конях, то песни, разрабатывающие тему масленичных катаний, сохранились в фольклоре края неплохо. Эта тема разрабатывается и самостоятельно и существует в соединении с другими темами.

Основное количество песен, записанных в нашем крае, относится к проводам Масленицы. Это соответствует обрядовой действительности. Как известно, обрядовая встреча Масленицы существовала далеко не во всех регионах европейской части России и Сибири. Поскольку проводы Масленицы более распространены в народной культуре, то и песен об этом этапе празднования сохранилось больше. В этих песнях сохраняются традиционные мотивы прощания с Масленицей, сожаления об ее уходе, иногда раскрывается смысл обрядовых проводов, или «похорон». Однако в текстах Енисейской губернии в меньшей степени, чем в России, выражено отрицательное отношение к празднику. Так, в масленичных песнях региона отсутствуют или являются редкими негативные определения Масленицы. Самым резким из них является эпитет «обманщица».

Для того чтобы полно отразить региональную традицию, мы включили в сборник и необрядовые песни, приуроченные к Масленице в разных местностях нашего края. Некоторые из них — песни семейной тематики, отражающие тоску молодки по дому или развивающие тему неудачного

замужества. Эти песни включались в масленичный цикл на обрядовой и тематической основе. Поскольку на Масленице обязательным был приезд молодоженов в дом молодки, тема замужней жизни молодой женщины была актуальна для праздника. Необрядовые песни других тематических групп оказались втянуты в масленичный цикл произвольно.

Масленичные песни, представленные в данном сборнике, собирались в течение многих лет. Часть из них собрана студентами Красноярского педагогического института под руководством и при участии составителя этой книги. Другую часть масленичного фольклора предоставили фольклористы нашего края, имеющие музыкальное образование: Скопцов Константин Михайлович, Вопилова Елена Геннадьевна, Логиновский Владимир Михайлович, Онищенко Алиса Михайловна и Онищенко Надежда Николаевна.

В примечаниях к приведенным ниже песням указаны исполнители и собиратели, также данные о месте хранения подлинника или.

1. Песни встречи Масленицы

459

А мы Масленицу дожидали,
Дожидали, душа, дожидали.
Мы в окошечко выглядывали,
Выглядывали, душа, выглядывали.
Мы воротницы открывали,
Открывали, душа, открывали.
На широкий-от двор приглашали,
Приглашали, душа, приглашали.
Наша гостейка приезжала,
Приезжала, душа, приезжала.
Сыр и маслице привозила,
Привозила, душа, привозила.
Мы на горушку выходили,
Выходили, душа, выходили.
Сыр и маслице выносили,
Выносили, душа, выносили.
Мы блинами гору устилали,

Устилали, душа, устилали.
Сыром, маслицем поливали,
Поливали, душа, поливали.
Каблучками гору прибивали,
Прибивали, душа, прибивали.
Мы на горушке прокатимся,
Прокатимся, душа, прокатимся.
Мы блинов, пирогов наедимся,
Наедимся, душа, наедимся.
Нам домой-то идти не хочется,
Не хочется, душа, не хочется,
Нам еще бы разок прокатиться,
Прокатиться, душа, прокатиться.

460

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

461

А мы Масленку встречали,
Все встречали, люли,
Все встречали
Горку сыром укладали,
Укладали, люли,
Укладали.
Сверху маслом поливали,
Поливали, люли,
Поливали.
Наша Масленка катлива,
Все катлива, люли,
Все катлива.
Наши бабушки шутливы,
Все шутливы, люли,
Все шутливы.
Наши девушки гульливы,
Все гульливы, люли,
Все гульливы.
Молодушки щебетливы,
Щебетливы, люли,
Щебетливы.
День и ночь они воркочат,
Все воркочат, люли,
Все воркочат.
На горку пустить не хотят,
Все не хотят, люли,
Все не хотят.
А мы Масленку прокатали,
Прокатали, люли,
Прокатали.
Сыр и маслице всё подъедали,

Подъедали, люли,
Подъедали.

Прослушать эту песню вы можете, пройдя по ссылке.



462

А мы Масленку совстречали,
Совстречали, люли, совстречали.
Сыром горки укладывали,
Укладывали, люли, укладывали.
Сверху маслом(ы) поливали,
Поливали, люли, поливали.
Наша Масленка катлива,
Все катлива, люли, все катлива.
Наши девушки гульливы,
Все гульливы, люли, все гульливы.
А старушки воркотливы,
Воркотливы, люли, воркотливы.
Они день и ночь воркочут,
Все воркочут, люли, все воркочут.
Нас на горку не пушают,
Не пушают, люли, не пушают.

Прослушать эту песню вы можете, пройдя по ссылке.



463

А мы Масленку встречали, все встречали,
Горку сыром укладывали, укладывали,
Сверху маслом поливали, поливали.
Наша Масленка катлива, все катлива,
Наши девушки гульливы, все гульливы.

Наши бабушки шутливы, все шутливы,
Молодушки воркотливы, воркотливы.
День и ночь они воркочат, все воркочат,
На горку пустить не хотят, все не хотят.
А Масленку мы прокатали,
Маслице все подъедали.

464

Масленица годовая,
Гостья наша дорогая.
Она пешей к нам не ходит,
Все на конях приезжает.
У ней все они воронье,
Слуги наши молодые.

465

Широкорожа Масленица,
Мы тобою хвалимся,
На горе катаемся,
Блинами обедаемся.
Ох, ты, Масленица,
Гостюй недельку,
Ой, да недельку.
Ох, ты, широкая,
Погостюй другую.

2. Песни масленичных гуляний.

466

Масленица – кривошейка,
Встречаем тебя хорошенько:
С блинцами, с каравайцами,

С вареничками.
Ах ты, любушка,
Красно солнышко,
Вставай с печи,
Гляди в печь,
Не пора ли блины печь?

467

Прилетела Масленка, Масленка,
Села (й)ана на колу, на колу,
Кидала масло по кому, по кому (т.е. - по комку)
А вы, девочки, ловитя, ловитя,
У лубочки топится, топится.
(Эту песню пели в любой день Масленицы)

468

А у нас сегодня Масленица, Масленица,
А сидели на колу, на колу,
Кидали масло по кому, по кому.
А кто купит, так тому.

469

У нас сегодня Масленка, Масленка,
Прилетела к нам ластонька, ластонька.
Села высоко, высоко,
Видит далеко, далеко.

470

- Расскажи-ка нам, кума,
Как ты блинчики пекла?
Припев: Ой, блины, блины, блины.

Блины масленые.
Сколь мучицы брала,
Сколько снадобья клала?
Ты на чем их заводила,
Во какой деже* месила?
- Я муки принесла,
Кипятком залила.
Первый блин комом был,
Весь мне рот залепил.
Другой – мужу подала,
Сыру, масла наклала.
Сыр и масло, и творог –
Все летело под порог.
Понесла я на базар –
Никто даром их не брал.
Отнесла свинье в катух* –
У свиньи живот распух.
Свинья рыло замарала –
Три недели прохворала.
(Припев исполняется после каждого двустушия.)

Песни масленичных катаний

471

Наша Масленица годовая,
Годовая, кума, годовая.
Наша гостейка дорогая,
Дорогая, кума, дорогая.
Она пешею к нам не ходит,
Ой, не ходит, кума, ой, не ходит.
Все на кониках приезжает,

Приезжает, кума, приезжает.
Сыр и маслице нам привозит,
Нам привозит, кума, нам привозит.
Сыра, маслица наедемся,
Наедемся, кума, наедемся.
Вдоль по улочке прокатимся,
Прокатимся, кума, прокатимся.
Наша Масленица – кривошейка,
Кривошейка, кума, кривошейка.
Мы встречаем тебя хорошенько,
Хорошенько, кума, хорошенько.

472

Мы Масленку дожидали, дожидали.
Гору маслом поливали, поливали,
Чтобы горочка была катлива, была катлива,
Чтоб наши девочки были счастливы,
Были счастливы.

*(Вот Масленку дождались, с коровского г...на слепили вот такую
ледянку, ну чуть больше тазу, ну и садисся вот так в нее, и – пошел. И вот
эти вот слова кричишь.)*

473

Ой, Масленая, тут и я иду,
Потеряла руку, ногу да не найду.
Ой, Масленая-кривошейка,
Покатай-ка меня хорошенько.

474

Ой, ты Масленица-кривошейка,
Покатай-ка нас хорошенько.

А мы Масленицу ожидали,
Киселя с молоком не хлебали.
Вот и Масленица во двор въезжает,
Широкая на двор выступает.
А мы, девушки, ее привечаем,
А мы, красные, ее встречаем,
Веселенько в хороводах гуляем.

475

Я сеяла семена, ой, из рукава.
Не всходите, вы мои, ох(ы), семена.
Не всходите, вы мои, о(и), семена,
Невсуютная моя, ой, всё семья.
Не всуютная моя, ой, всё семья,
Не в суюте, не в совете
С милым прожила.
Я постелюшку стлала, ой, хрустко,
Я вголовице клала, ой, низко.
Одеялом одевалась, ой, холодно.
Одеялом одевалась, ой, холодно,
Руку к сердцу прикладывала, ой, тяжело.
Руку к сердцу прикладывала, ой, тяжело.
Я сеяла семена, ой, из рукава,
Всходите, вы мои, ой, семена.
Всходите, вы мои, ой, семена,
Ой, суютная моя, ой семья.
Ой, суютная моя, ой семья,
Я в суюте и в совете с милым прожила.
Я в суюте и в совете с милым прожила,
Я постелюшку стлала, ой, мягко.
Я постелюшку стлала, ой, мягко,

Я взголовьице клала, ой, высоко.

Я взголовьице клала, ой, высоко.

(Пели, когда катались на конях по улице.)

Песни проводов Масленицы

476

Широкая Масленица,

Мы тобою славимся,

С горочки катаемся,

Блинами обедаемся.

Масленица – полизуха,

Полизала наше сало,

А сама – на поветь*,

Приказала говеть.

Полизала сыр и масло,

А сама погасла.

Масленица на проходе,

На проходе, на пролете.

Пролетела по дворам,

По широким полям,

Позабрала сыр и масло,

А сама погасла.

Мы покойницу прибрали,

За деревней закопали:

- Ты лежи, лежи, старуха,

До налетья,* до поры

На осиновых дровах,

Три полена в головах.

Масленица-обмануха,

Обманула, провела,

Блины с маслом отняла,

До поста довела.

По поводу исполнения песни информатор сообщила: «В последнее воскресенье Масленицы окрутим веник-голик в разны там тряпки, ровно старуху, и хороним за селом в сугробе. Поголосим, попричитаем по ней, ровно по покойнику, помянем – и с песнями домой».

477

А мы Масленицу провожали,
Провожали, душа, провожали.
За деревнею закопали,
Закопали, душа, закопали.
Мы земелюшку притоптали,
Притоптали, душа, притоптали.
Лежи, Масленица, до налетья,
До налетья, душа, до налетья.
Теплым летечком раскопаем,
Раскопаем, душа, раскопаем.
Хладной зимушкой раскатаем,

478

Наша Масленица дорогая,
Лели, лели, дорогая,
Лели, лели, дорогая,
Немножечко постояла,
Лели, лели, постояла,
Лели, лели,постояла,
Мы думали, семь неделек,
Лели, лели, семь неделек,
Лели, лели,семь неделек.
А Масленица – семь денечков,

Лели, лели, семь денечков,
Лели, лели, семь денечков.
Ой, ты, Масленица, протянися,
Лели, лели, протянися,
Лели, лели, протянися.
Ты за дуб, за колоду зацепися,
Лели, лели, зацепися,
Лели, лели, зацепися.
А нас Масленица обманула,
Лели, лели, обманула,
Лели, лели, обманула.
Сыр и масло с собой утянула,
Лели, лели, утянула,
Лели, лели, утянула.
Горьку редьку нам подложила,
Лели, лели, подложила,
Лели, лели, подложила.
На Великий нас пост посадила,
Лели, лели, посадила,
Лели, лели, посадила.
Ой, мы Масленицу прокатали,
Лели, лели, прокатали,
Лели, лели, прокатали.
Дорогую свою потеряли*,
Лели, лели, потеряли,
Лели, лели, потеряли.
И мы в ямочку ее закопали,
Лели, лели, закопали,
Лели, лели, закопали.
И мы ножками ее притоптали,
Лели, лели, притоптали,

Лели, лели, притоптали.
Лежи, Масленица, весь годочек,
Лели, лели, весь годочек,
Лели, лели, весь годочек.
Через год мы тебя раскопаем,
Лели, лели, раскопаем,
Лели, лели, раскопаем.
И обратно тебя раскатаем,
Лели, лели, раскатаем,
Лели, лели, раскатаем.

[Звучание одной из песен проводов Масленицы вы можете услышать, пройдя по ссылке.](#)



479

А нас Масленица сподманила,
Сподманила, люли, люли.
На большой пост посадила.
Посадила, люли, люли.
А мы Масленицу соблюдали,
Соблюдали, люли, люли.
Сыром гору накладали,
Накладали, люли, люли.
А маслицем поливали,
Поливали, люли, люли.
От сыра гора крута,
Крута, люли, люли.
От масла гора ясна,
Ясна, люли, люли.

480

А мы Масленицу прокатали,
На катальницах мы не бывали.
Наша Масленица обманила,

На Велик пост посадила.
Да ты, Масленица, протянися:
Один день за семь недель.
А мы Масленицу прокатали,
В ямочку закопали.
Лежи, Масленица, до налетья,
А на лето мы раскопаем.

Подобные песни бытовали в разных регионах России.

Прослушайте, как звучала песня встречи и проводов Масленицы в Тульской области.



481

Ты прощай, ты прощай,
Наша Масленица,
Ты прощай, ты прощай,
Развеселая.
Ты пришла с добром,
С золотым блинком,
Блины масленые,
Шаньги мазаные.
Ты прощай, ты прощай,
Наша Масленица,
Ты прощай, ты прощай,
Все обманщица.
Посадила ты нас
На Великий пост,
На голодные щи
Да на редькин хвост.

482

А дорогая ты наша гостейка,

А милая ты наша подруженька.
А дорогая ты наша гостейка,
А милая ты наша подруженька!

483

А Масленая-полизуха,
Ох, полизуха, люли, полизуха!
Полизала сыр и масло,
Ой, сыр и масло, люли, сыр и масло.
Я провожала Масленую у кулечку.
Ой, кулечку, люли, ой, кулечку.
Ой, простояла я всю ночь,
Всю ночь, люли, я всю ночь.

484

Ох, широкая ты, Масленица,
Пропилася ты, прохарчилася, да.
А когда мы будем тонко прясть?
А когда мы будем часто ткать?
Эх, тонко теперь не прядут.
А часто тепереча не ткут,
А в субботу в бане моются,
А в воскресенье-то - пир в торгу, да.
Я на пир в торгу пойду.
Я на рубль шелку куплю, да.
Я сплету быку веревочку,
Я накину быку на рога, да.
Поведу быка на ярмонку, да.
Привяжу его за яблоньку.
Эх, купчики ходят, похаживают, да.
На бычка они подглядывают.

За бычка они похватываются, да:

Молода кака бычатинка, да,

Ну, вкусна будет говядинка.

Необрядовые песни, приуроченные к Масленице

485

По лугам-болотикам(ы) вода протекла,
Ох, давно я, давно я у батюшки была.
Давно я, давно я у батюшки была, ох,
Неужель моя дорожень... травой заросла?
Ужель моя дорожень(и)ка травой заросла,
Ох, калиною, малиною понависла?
И калиною, малиною понависла,
И, ох, росицею, водицею понабрюзгла?
И, ох, как я захочу – траву притопчу,
Калину, малину приломаю.
Калину, малину приломаю,
Ох, у сударика-батюшки побываю.
Ох, у сударика-батюшки побываю,
Ох, за тесовым столиком сяду-посижу.
Ох, за тесовым столиком сяду-посижу,
Шелкову скатерочку раскатаю.
Шелкову скатерочку раскатаю,
Ох, виновую чарочку выпиваю.
Ох, виновую чарочку выпиваю,
Ох, и сахарно яблочко – на закуску.
Ох, и сахарно яблочко – на закуску,
Ох, и белые калачики – на гостинцы.
Ох, и белые калачики – на гостинцы.

486

По лугам, боло(ё)тикам

Вода протекла,
Ах (ы), а меня, молодешен (и)ку,
Слезка проняла:
Ой, дав (ы)но я, давно я
У батюшки была.
Давно я, давно я
У батюшки была, ой,
Да ужель моя дороженька
Травой заросла?
И да ужель моя дороженька
Травой заросла,
А калиною, малиною понависла?
И калиною, малиною понависла,
Росицаю, водицаю понабрюзгла.
И, ох, как я захочу – траву притопчу,
Калинушку-малинушку поломаю.
И калинушку-малинушку поломаю,
В сударика в батюшки побываю.
В сударика в батюшки побываю,
За тесовым столиком сяду-посижу.
И за тесовым столиком сяду-посижу,
Шелковую скатерку раскатаю.
И шелковую скатерку раскатаю,
С вином я и чарочку выпиваю.
И с вином я чарочку выпиваю.

[Прослушать эту песню вы можете, пройдя по ссылке.](#)



Все луга-болотушки вода залила,
Эх, меня, молодешеньку, слезка проняла.

Меня, молодешеньку, слеза проняла,
Эх, что дав(ы)но я, дав(ы)но в батюшки была.
Что давно я, дав(ы)но в батюшки была,
Эх небос (и), моя дороженька травой заросла.
Небось, моя дороженька травой заросла,
Калиною, малиною понависла.
Калиною, малиною понависла,
Эх, росицаю, водицаю понабрюкла.
Росицаю, водицаю понабрюкла,
Эх, как я захочу - траву притопчу.
Эх, как я захочу - траву притопчу,
Эх, калинушку-малинушку поломаю.
Калинушку-малинушку поломаю,
В сударика-батюшки побываю.
В сударика-батюшки побываю,
Эх, за тесовым, за столиком сядем, посидим.
За тесовым, за столиком сядем, посидим,
Эх, сладкаю беседушку мы заведем.
(Пели во время масленичных гуляний.)

486

Гости мои, цветики мои,
Эх, посидитя вы у меня, побеседуйте.
(Пелась, когда провожали гостей из другой деревни.)

487

Ой, у поле березонька стояла,
Ой, у поле кудрявая стояла.
Но никто к той березе не заезжает,
Но никто к той кудрявой не заезжает.
А зашла, заехала тем(ы)ная туча,
Облилась вся березонька росою.

Облилась вся кудрявая росой,
Все росой, росой дождявою.
Все росой, росой дождявую.
Ох, отдал меня батюшка замуж далеко,
Ох, отдал меня родной замуж далеко.
А сам в гости ко мне не бывает
И мамоньку ко мне в гости не пускает.
А послал мой папынька младшего брата,
А послал мой родненький младшего брата.
Не яму мне свое горе рассказать,
Не яму мое горе распотать*.
Не говори, мой брахненька*, что я горюю,
А говори, мой родненький, что я паную.

488

Ель моя, ел(и) зеленая,
Эх, над(ы) водою моя елочка стояла.
Над водою моя елочка стояла.
Эх, об(ы)ливалась моя елочка росойю.
Обливалась моя елочка росойю.
Эх, умывалась красна девушка слезою.
Умывалась красна девушкой слезою,
Эх, что не к месту сударь-батюшка просватал.
Что не к месту сударь-батюшка просватал,
Эх, за такого, за сякого, за солдата.
За такого, за сякого, за солдата,
Эх, а у солдата молодого девок много,
А в солдата молодого девок много,
Эх, он одно(и) со мно(и) ночки не ночует.
Он одной со мной ночки не ночует,

Эх, хоть и ночку заночует – затоскует.

(Пели во время гуляний и катаний по улице)

489

Ехали казаки по-за Дону.

Ой, оне несли ружья за собою.

Оне пустили пожар по дуброве,

Ох, да елочки, сосенки погорели.

А уже елки, сосенки погорели,

Ай, соловьево гнездочко исчадало.

И соловьево гнездочко исчадало,

Ой, соловьяточки все погорели.

И соловьяточки все погорели,

Ох, полетел соловей, ой, к сястричке.

И полетел соловей, ой, к сястричке,

- Ох, ты сестрица моя, перпелица.

И ты, сестрица моя, да перпелица,

Ох, у мене-то беда случилася

И в мене-то беда-то случилася:

А соловьино гнездушко исчадело.

И соловьино гнездышко исчадело,

И соловьяточки все погорели.

- И, ох, ты, братец мой, соловейчик,

И сколько раз я тебе говорила.

И сколько раз (ы) я тебе говорила:

- Ты не вей гнезда гле* дороги.

Не вей гнездышко для дорожки,

А вей гнездышко для садочка.

А вей гнездышко для садочка,

Для малинова-калинова кусточка.

490

Сказали про молодца, что не жив он, не здоров,

Э-эй, а он, добрай моладец (ы), вдоль по улице прошел.
А он, добрай моладец(ы), вдоль по улице прошел.
Э-эй, веселую песенку на свисточке проиграл.
Веселую песенку на свисточке проиграл,
Э-эй, душе красной девице в терем голос подавал.
Душе красной девице в терем голос подавал,
Э-эй, душа красна девица чтоб в готовности была.
Душа красна девица чтоб в готовности была,
Э-эй, шелковая скатерка чтоб(ы) расстелена была.
Шелковая скатерка чтоб расстелена была,
Э-эй, сладкая наливочка чтобы стояла на столе.

491

Выйду, выйду на улицу, гуляю, гуляю,
Как белая беляночка, по белому Дунаю.
Белая беляночка Дунай помутила,
Всех наших ребят сила окружила.
Пошли наши хорошие шашкою махати,
Остались свинопасы с нами гуляти.
Вы идите, свинопасы, крутою горою,
Ударьте-ка, свинопасы, об тын головою.

492

В огороде репка,
Широка натинка,
Стой, калина, не склоняйся,
Никто замуж не берет,
Что я сиротинка.
Стой, калина, не склоняйся.
Бери меня смело,
Будешь ходить бело.

Стой, калина, не склоняйся.

Четыре подушки,

Пятая перина,

Стой, калина, не склоняйся.

Пятая перина,

Сама Катерина,

Стой, калина не склоняйся.

(Пели в д. Тыныс Тасеевского района, когда качались на качелях на Масленице)

493

Горох цвѣтет в три пѣры, в три пѣры,

А сашевица стелется, стелется.

А наш Ванечка женится, женится,

Бяроть сабе деуку, тонку, високу,

О-ле-ля.

(Пели в д. Унжа Тасеевского района, когда качались на качелях).

Словарь устаревших и диалектных слов

Амвон – 409) – возвышенная площадка в церкви перед «Царскими вратами»

Аршин (№ 302) – русская мера длины, равная 0, 71 м. Применялась до введения метрической системы

Бандура (218) – украинский щипковый музыкальный инструмент

Ботало (454) – род глухой погремушки, колокольчик из меди или железа, привязываемый на шею пасущейся лошади или коровы

Браные (139) – тканые узорами

Гивенка, гривна (301) – старинная серебряная монета. В середине 19 века около 10 копеек

Голик (348)– веник со сбитыми листьями, голые прутья, связанные в пучок

Гольное тесто (57) – т.е. не сдобное

Донце прялки (84) – дощечка прялки, на которую садится пряжа

Драчена (57) - блюдо из вареного толченого картофеля

Дровни (306) – крестьянские сани без кузова для перевозки дров, леса и других крупных грузов

Коврига (207) – цельный хлеб, каравай

Козина (83) – шкура козы

Колчан (293) - сумка, футляр для стрел

Коралька, каралька (53) – небольшой сдобный калачик

Короб (166) –очень большая плетеная корзина для перевозки грузов

Кошева (143) – широкие и глубокие сани с высоким задком, обитые кошмой или рогожей

Куделя (128) – вычесанные и перевязанный для прядения пучок льна или конопли

Кургузка (363) – короткая, короткохвостая

Курник (207) – на Ангаре сдобный круглый пирог с яйцами и кашей, свадебное « разгонное блюдо»

Ластивка (20) – ласточк.

Лопоть (302) - одежда

Литовка (302) - коса

Мотня (302) – мешок в середине невода

Мочка (№ 249) - пряжа (пояснение информатора: раньше пряли на гребнях, мыкали. Называли: мочки, мычки)

Надоть (19) - надо

Настуется (75) утрамбовывается, уплотняется

Невод (302) самая большая рыболовная сеть, с *мотней* посередине и двух *приводов* или *крылье*.

Неводьба (302)– ловля рыбы неводом

Пест (302) - деревянный или металлический стержень с утолщением на конце, употребляемый для толчения продуктов в ступе

Пестерь (163, 454) – большая корзина, плетенная из прутьев. В пестерях носили сено или другой корм скоту

Пимы (310) – валенки

Полтина (301) – монета в 50 копеек

Походячи, походячие (384) – молодежные песни, исполняемые на зимних увеселениях

Пристяжные (150) – лошади, запрягаемые по бокам от коренной, т. е. находящейся в середине. Пристяжные помогали коренной лошади

Пряслице, преслице (125) – дощечка под кудель или под гребень для пряжи

Ристание (С. 89) – состязание в беге, скачке и т.п.

Сажень (306) – русская мера длины, равная 2, 134 м, применявшаяся до введения метрической системы мер

Скуля (361) – значение не найдено

Сусло (57) – отвар крахмалистых и сахаристых веществ, из которого делают квас и пиво

Тарочки (57) - слоеное печенье в виде клеток из теста с изюмом или вареньем посередине

Шанежки (57) – разновидность ватрушки

Шевячная (171)- от слова шевяки, т.е. мерзлый навоз

Шлея (308) - часть сбруи в виде ремня, идущего от хомута вокруг туловища

Шубуры (382) – вид женской одежды

Худенькую (174) от слова худую, т.е. плохую

Цугом (309) – упряжкой в две или три пары, гуськом.

Список литературы по теме «Масленица»

- Адрианов В. Широкая Масленица // Сибирская жизнь. – 1913. - №44.
- Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – М.: Индрик, 2002.
- Арефьев В. В низовьях Ангары // Сибирский сборник. – Иркутск, 1900. – Вып.1. – С.1 – 36.
- Арефьев В. Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия ВСОРГО. – Иркутск, 1901. – Т.32. – № ½. – С. 65 – 140.
- Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. – СПб., 1993.
- Байбурин А.К. Ритуал: старое и новое // Историко-этнографические исследования по фольклору. – М., 1999. – С. 34 – 60.
- Балушок В.Г. Инициации древних славян // Этнографическое обозрение. – 1993. - № 4. – С. 54 – 66.
- Бернштам Т.А. Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде // Этнические стереотипы поведения. – М.: Наука, 1985. – С. 120 – 153.
- Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины 19 начала 20 века. – Л.: Наука, 1988.
- Болонев Ф.Ф. Приемы продуцирующей магии в свадебных и календарных обрядах русского населения Восточной Сибири (вторая половина 19 – начала 20 века) // Общественный быт и культура населения Сибири. – Новосибирск: Наука, 1983. – С. 31 – 44.
- Большая Советская энциклопедия. – 3-е изд. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1978. – С. 608.
- Быконя Г.Ф. Возникновение Красноярска и его развитие в 17 – первой половине 19 в в. // История Красноярска / Сост., автор введения и комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. – С. 1 – 17.
- Быконя Г.Ф. Заселение русскими Приенисейского края в 18 веке. – Новосибирск: Наука, 1981.
- Вавилова и др.: См.: Русское народное поэтическое творчество/Сост. М.А. Вавилова, В.А. Василенко, А.М. Новикова и др. - М.: высшая школа, 1986.
- Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978.
- Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири. – Иркутск, 1918.
- Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. – М.: Наука, 1982.

- Горбунов Б.В. Традиционные состязания за обладание снежной крепостью-городком как элемент народной культуры русских // Этнографическое обозрение. – 1994. - №5. – С. 103 – 115.
- Городцов П.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского музея. – Тобольск, 1915. – Вып. 26. – С. 3-65.
- Громыко М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (18 – первая половина 19 в в.) - Новосибирск: Наука, 1975.
- Гуляев С.И. Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. – СПб., 1848. – С. 1 – 112.
- Даль В.И. Месяцеслов // В.И. Даль. Пословицы и поговорки русского народа. – М.: ГИХЛ, 1957. – С. 901.
- Добрыня Никитич и Алеша Попович. Серия «Памятники мировой литературы» / Изд. Подг. Ю.И. Смирнов и В.Г. Смолицкий. – М.: Наука, 1974.
- Зернова А.Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // Советская этнография. – 1932. - №6. – С. 15-52.
- Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. – М.: Изд-во «Флинта – наука», 1998.
- Ивлева Л. Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. – СПб., 1998.
- Ивлева Л.М. Мир персонажей в русской традиции ряженья. (К вопросу о ряженье как о типе игрового перевоплощения) // Русский фольклор. Т. 2. – Л.: Наука, 1987. – С. 65 – 75.
- Из записок И.Г. Гмелина о пребывании в Красноярске // История Красноярска. Документы и материалы: 17 – первая половина 19 века / Сост., автор введения и комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. – С. 220 – 247.
- Из дневников первой в Сибири научной экспедиции Д.Г. Мессершмидта о Красноярске и его жителях в 1722 – 1723 гг. Цит. По Кн: История Красноярска. Документы и материалы: 17 – первая половина 19 века / Сост., автор введения и комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 2000. С. 170 – 193.
- Из «Воспоминаний» старожила И.Ф. Парфентьева о старом Красноярске первой половины 19 века. Город у Красного яра / Сост. И автор комментариев Г.Ф. Быконя. – Красноярск, 1986. – С. 111 – 141.
- Из Ишима Тобольской губернии // Неделя. – 1883. - № 14. – С. 500.
- История русской литературы. Т.1. Народная словесность / Под. Ред. Е.В. Аничкова и др. – М., 1908.
- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы / Под. Ред. С.А. Токарева. – М.: Наука, 1977.

- Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / Сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников. – Новосибирск: Наука, 1981.
- Календарный фольклор. Серия «Библиотека русского фольклора» / Сост., вступ. статья, подготовка текста и комментарий Ю.Г. Круглова. – М.: Русская книга, 1997.
- Калинский И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. – М.: АС Изд-во, 1997.
- Корреспонденция из с. Каратуз Минусинского уезда // Восточное обозрение. – 1903. - № 54.
- Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество. – М.: Высшая школа, 1977.
- Красноженова М.В. Взятие снежного городка в Енисейской губернии (отдельный оттиск). – Иркутск: Издание ВСОРГО, 1924.
- С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. – М.; Л.: Наука, 1966.
- Кривошапкин М.Ф. Енисейский округ и его жизнь. Т.1. – СПб., 1865.
- Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни. – М.: Высшая школа, 1982.
- Круглый год: русский земледельческий календарь / Сост. А.Ф. Некрылова. – М.: Изд-во «Правда», 1989.
- Липец Р.С. Эпос и древняя Русь. – М.: Наука, 1969.
- Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. – СПб., 1913.
- Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – Кемерово: Кемеровское кн. Изд-во, 1989. (отпечатано по изданию: СПб., 1903. – Т. 17-18.)
- Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки. – М.: Наука, 1978.
- Миллер В.С. Русская Масленица и западно-европейский карнавал. – М., 1894.
- Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах / Главн. ред. С.А. Токарев. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1980. – Т.1.
- Новиков А. Несколько заметок о русской Масленице // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1929. – Вып. 8. – 9. С. 175 – 178.
- Носова Т.А. Язычество в православии. – М.: Наука, 1975.
- Обрядовая поэзия / Сост. В.И. Жекулина, А.Н. Розов. – М.: Современник, 1989.
- Поэзия крестьянских праздников / Вступ. ст., сост., подготовка текста и примечания И.И. Земцовского. – Л.: Советский писатель, 1970. – С. 19.
- Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.
- Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. – М., 2000.

- Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре // В.Я. Пропп. Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – С. 174 – 205.
- Румянцев Н. Масленица // Атеист. – 1930. - № 49. – С. 69, 99 – 100.
- Русские лирические песни Сибири и Дальнего востока. Серия: «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего востока». – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 14.
- Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего востока. Серия: «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего востока». – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 13.
- Русское народное поэтическое творчество / Сост. М.А. Вавилова, В.А. Василенко, Б.А. Рыбаков, А.М. Новикова и др. – М.: Высшая школа, 1986.
- Русское народное поэтическое творчество / Под. Ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа, 1986.
- Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. – Л.: Просвещение, 1983.
- Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество. – М.: Высшая школа, 1977.
- Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1987.
- Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981.
- Сабурова Л.М. Культура и быт русского Приангарья. – Л.: Наука, 1967.
- Семенов Ю. Возникновение человеческого общества. – Красноярск, 1962.
- Серебрянников З.Н. Из записей фольклориста // Пермский краеведческий сборник. – Пермь, 1928. – Вып. 4.
- Сказки: Серия «Библиотека фольклориста». Т.1 / Сост., автор предисловия и комментариев Круглов Ю.Г. – М.: Сов. Россия, 1988.
- Скорняков Н.В. Ангарский край в этнографическом отношении // Сибирский наблюдатель. – Томск, 1902. – Кн. 1. – С. 1 – 7.
- Словарь русских народных говоров. – Л.: Наука, 1985. – Т. 20.
- Соколова Г.А. Народные верования и христианский календарь / Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. – Л.: Наука, 1970.
- Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М.: Наука, 1979.
- Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972.
- Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т.2. – СПб., 1895.
- Степанов А.П. Енисейская губерния. Ч. 2. – СПб., 1835. Стоглав. – СПб., 1863.
- Суриков В.И. Материалы для биографии // М. Волошин. Лики творчества. – Л.: Наука, 1989. – С. 324 346.

- Терещенко А. Быт русского народа. Ч. 7. – СПб., 1848.
- Успенский Б.А. Анти-поведение в культуре Древней Руси // Б.А. Успенский. Избранные труды. Т.1. – М.: Изд-во «Школа. Языки русской культуры», 1996. – С. 460 – 476.
- Успенский Б.А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Б.А. Успенский. Избранные труды. Т. 2. – М., 1996. – С. 71 – 140.
- Успенский Б.А. «Заветные сказки» А.Н. Афанасьева // Б.А. Успенский. Избранные труды. Т. 2. – М., 1996. – С. 129 – 150.
- Успенский Б.А. Разыскания в области славянских древностей. – М.: Наука, 1988.
- Филимонова Т.Д. Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы / Под. Ред. С.А. Токарева. – М.: Наука, 1977. – С. 139 – 147.
- Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря 16 – 19 вв. // Труды Инст. этнографии АН СССР. Новая серия..., 1956.
- Шанский Н.М. Краткий этимологический словарь: Пособие для учителя. – 2-е изд. – М.: Просвещение, 1971.
- Шереметева М.Е. Масленица в Калужском крае // Советская этнография. – 1939. - №2. – С. 100 – 121.
- Шмелев И. Лето Господне // И.С. Шмелев. Избранное. – М.: Правда, 1989.
- Юдин А.В. Русская народная духовная культура: Учебное пособие для студентов вузов. – М.: Высшая школа, 1999.
- Юдин А.В. Русская традиционная народная духовность: Пособие для учащихся 10 11 классов. – М.: Интерпракс, 1994.
- Якушин П.И. Путевые письма // П.И. Якушин. Сочинения. – М.: Современник, 1986.

Сведения об информаторах и собирателях.

1. Арефьев Степан Алексеевич, 1903 г.р. Родился в Арефьево Бирилюсского р-на. Записала в 1988 г. в Новобирилюссах Новоселова Н.А. (Архив Новоселовой Н.А. Ф.п. 1988, т. 1. л.24). Далее: ф.п. 1988г.

2. Черных Елизавета Нефедовна, 1907 г.р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Записали в п. Мокрушинском Казачинского р-на Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноархив кафедры русской литературы, пленка Дэ, сторона 1, запись 8. Далее: Фоноарх. КГПУ, пл. Дэ1-8/1989).

3. Ситникова Алла Александровна, 1913 г. р. Родилась в с. Большой Кускун. В город приехала в 1930 г. Записала в Красноярске в 1992 г. Пирогова Е.Н. (Фольклорный архив кафедры русской литературы, коллекция 44, папка 1, единица хранения9. Далее:К. 44, п.1, ед. хр.9)
4. Лопатина Фекла Антипьевна, 1903 г.р. Родилась в д. Велимовка Казачинского р-на. Записали в 1988 г. в Мокрушинском Казачинского р-на Вензель С., Деревянных Е. (К.28, п.10, с.4)
5. Гордовенко Мария Алексеевна, 1912 г. р. Родилась в Михайловке Канского р-на. С 1930 г. живет в п. Красный Маяк Канского р-на. Записали в 1987 г. в пос. Красный Маяк Баранова Г., Ковальчук М. (К.27, п. 8, с.8)
6. Охмянина Евгения Викторовна, 1911 г.р. Родилась и живет в Арефьево Бирилюсского р-на. Записали в Арефьево в 1988 г. Богович Е., Черникова О. (К.31, п.14, ед. хр.8)
7. Милютинна Евдокия Васильевна, 1904 г.р. Родилась в Новосибирской области. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К.22, п.16, ед. хр.7)
8. Волкова Анна Александровна, 1911 г.р. Родилась в с. Водорезово Казачинского р-на. Переехала в 1933 г. в Казачинское. Записали в 1987 г. в Казачинском Махрова С., Кислова М. (К.26, п.3, ед. хр.15)
9. Страшников Александр Никандровна, 1914 г.р. Родилась в д. Бедоба Богучанского р-на. Записали в д. Бедоба в 1989 г. Новоселова Н.А., Колесников А., Никоненко И. (Фоноарх. КГПУ, пл. К1-3/1989)
10. Назарова Валентина Каллистратовна, 1920 г.р. Родилась в Болтуруино Кежемского р-на. Записали в 1979 г. в Болтуруино Новоселова Н.А., Шестакова Н, (К.5, п.19, ед.хр.10)
11. Черных Е. Н. См. № 2
12. Куликова Анна Георгиевна, 1911 г.р. Родилась в с. Заледеево Богучанского р-на. Записали в 1981 г. в д. Тагара Кежемского р-на Кабакова И., Столярова О., (К.8, п.2, ед. хр. 23)

13. Рукосуева Акси́нья Ефимовна, 1922 г.р. Родилась и живет в д. Яркино Богучанского р-на. Записали в 1986 г. в Яркино Новоселова Н.А., Явонова Ю. (К.23, п.5, л.19)

14. Подычева Марина Федотовна, 1919 г.р. Родилась в Щелкановке Казачинского р-на. Скарговская Анна Семеновна, 1924 г.р. Родилась и живет в Талажанке Казачинского р-на. Записали в Талажанке Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ Н2-4/1992 №2)

15. Головня Федосья Павловна, 1911 г.р. Родилась и живет в д. Верхняя Уря Ирбейского р-на. Записали в Верхней Уре Абатаева, Богомолова в 1986 г. (К.36, п.7, ед. хр.4)

16. Лобковская Любовь Федоровна, 1905 г.р. Родилась в Бобровке Казачинского р-на. Записали в Бобровке в 1990 г. Фокина, Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 32а-1/1990)

17. Барнева Полина Николаевна, 1906 г.р. Родилась в Смоленской губернии. В Сибирь приехала в 1918 г. В Тасеево приехала из Акатека Тасеевского р-на. Записали в Тасеево Соколова С.В., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. В2-2/19)

18. Грибалева Ефросинья Антоновна, 1909 г.р. Родилась и живет в д. Караульная Тасеевского р-на. Записали в Караульной Новоселова Н.А., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-1/1991)

19. Пантюшева Татьяна Ивановна, 1917 г.р. Родилась в с. Тертеж Манского р-на. Записала в 1989 г. в Тертеже Норкина Е. (К.37, п.5, ед.хр.18)

20. Шпакова Августина николаевна, 1920 г.р. Род. в.д. Вахрушево Тасеевского р-на. Записали в 1992 г. в Красноярске Новоселова Н.А., Соколова С.В. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2 -3/1992)

21. Киселева Ефросинья Матвеевна, 1929 г.р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского р-на. В Тасеево с 1922 г. Записали в Тасеево Фокина С., Коблова С. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г2-4/1990)

22. Сивакова Анастасия Андреевна, 1918 г. р. Родилась и живет в Ялае Тасеевского р-на. Записали в Ялае Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ пл. Е2-3/1992)
23. Мясоедова Татьяна Федоровна, 1911 г.р. Родилась в д. Междуречье Тасеевского р-на. В Тасеево с 1952 г. Записали в 1990 г. в Тасеево Новоселова Н.А., Старосельская О. . (К.40, п.6, ед. хр.9)
24. Пантюшева Т.И. См. №19
25. Ступуль Матрена Павловна, 1921 г.р. Родилась в Ивановке Бирилюсского р-на. Записали в 1989 г. в Ивановке Новоселова Н.А., Колесников А., (Фоноарх. КГПУ, пл. 166-4/1989)
26. Сивакова А.А. См. № 22
27. Барнева П.Н. См. № 17
28. Жагурина Анастасия Леоновна, 1926 г.р. Родилась в Смоленской обл. В Сибирь приехала в 1933 г.. Записали в Тасеево Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 32-4/1992)
29. Шарлюк Константин Федорович, 1915 г.р. Родился в д. Курбатово Казачинского р-на. В Казачинск приехал после войны. Записали в 1986 г в Казачинске Пономарева Т., Лебедева Т. (К.26, п.3, ед.хр.17)
30. Михасева Мария Малаховна, 1911 г.р. Родилась и живет в д. Унжа Тасеевского р-на. Записали в 1991г. в Унже Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 24а-20/1991)
31. Деньгина Дарья Ефимовна, 1909 г.р. Родилась и живет в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в 1992 г. в Рождественском Новоселова Н.А. Васильев В. (Ф.п. 1992. тетр 2. л. 14)
32. Патрушева Прасковья Васильевна, 1905 г.р. Родилась в д. Умбеж Пировского р-на. Записала в 1987 г в с. Партизанское Родичева Е. . (К.30, п.2, ед.хр.24)
33. Белоногова Анна Калистратовна, 1920 г.р. Родилась в Вороковке Казачинского р-на. Записала в 1990 г . в Вороковке Горенская С. (К. 41, п.3, ед.хр.24)

34. Дягтерева Ульяна Георгиевна, 1911 г.р. Родилась и живет в Унже Тасеевского р-на. Записали в Унже в 1991 г. Фролова А., Кузнецова Е. (К. 42, п.1, ед.хр.3)

35. Филикова Мария Трофимовна, 1910 г.р. Родилась в д. Нижняя Пойма. Переехала в Ингаш в 1940 г. Записала в Нижнем Ингаше Соколова С.В. (К.29, п.3, ед. хр.7)

36. Гаврилина Анна Кузьминична, 1918 г.р. Родилась в д. Данилки Тасеевского р-на. Записали в Вахрушево Тасеевского р-на Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т., Карасева Ю. (Фоноарх.КГПУ, пл. 216-7/1991)

37. Заманкова Валентина Афанасьевна, 1926 г.р. Родилась в д. Усть-Данилки Тасеевского р-на. Записали в Бартанасе Тасеевского р-на в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Карасева Ю. (К. 42, п.1, ед. хр.6)

38. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г.р. Родилась в Могилевской обл. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в Дудовке Казачинского р-на Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. М2-1/1992)

39. Семашко Ольга Порфирьевна, 1909 г.р. Родилась и живет в д. Сивохино Тасеевского р-на. Записали в д. Сивохино Соколова С.В., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-5/1991)

40. Волкова А.А. См. № 8

41. Дёмина Татьяна Васильевна, 1914г.р. Родилась и живет в д. Вороковка Казачинского р-на. Записали в Вороковке в 1990 г. Сорокина, Гаврилова. (К.26, п.3, ед. хр.12)

42. Белоногова А.К. См. № 33

43. Деньгина Д.Е. См. № 31

44. Бережнева Прасковья Григорьевна, 1908 г.р. Родилась в д. Пискуновка Казачинского р-на. В 1948 г. приехала в Галанино Казачинского р-на. Записали в Галанино в 1988 г. Ластовкина, Журавлева. (К.33, п. 6, ед. хр. 25)

45. Титова Татьяна Ивановна, 1928 г.р. Родилась в Смоленской области. В Сибири с детства. Записали в Фаначете Тасеевского р-на в 1990 г. Шитова Н., Звонарева Л. (К. 40, п. 6, ед. хр. 6)

46. Злобина Матрена Федотовна, 1913 г.р. Родилась в Струково Тасеевского р-на. Записали в Бакчете Тасеевского р-на Соколова С.В., Тимофеева О. (Фоноарх.КГПУ, пл. 36а-20/1992)

47. Мясоедова Т.Ф. См. № 23

48. Черняева Екатерина Фиापентьевна, 1904 г.р. Родилась и живет в Пинчуге Богучанского р-на. Записали в Пинчуге Новоселова Н.А., Дмитриева И. (Фоноарх КГПУ , пл. Кэ-1/1987)

49. Колпакова Анна Яковлевна, 1912 г.р. Родилась в д. Юрохта Богучанского р-на. Записали в Богучанах Новоселова Н.А., Дмитриева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. Лэ2-2/1987)

50. Черняева Е.Ф. См. № 48

51. Пустынская Евдокия Федосовна, 1908 г.р. Родилась в д. Червянка Иркутской обл. Переехала в Мотыгино в 30-е г. Записали в 1985 г. Родина, Губайдуллина. (К. 22, п.16, ед. хр. 38)

52. Пустынская Е.Ф. См. № 51

53. Колегова Анна Осиповна, 1912 г.р. Родилась в д. Ивановка Партизанского р-на. Записали Рябова, Чепуштанова. (К. 17, п. 8, ед. хр. 18)

54. Гольшмит Елена Федоровна, 1912 г.р. Родилась в д. Ноя Партизанского р-на. Записали в с. Мина Партизанского р-на в 1984 г. Рябова, Чепуштанова. (К.17, п. 8, ед. хр.17)

55. Кабакова Пелагея Александровна, 1911 г.р. Род. в с. Троицк Тасеевского р-на. Записали в Троицке Соколова С.В., Тимофеева О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 41б-2/1992)

56. Трифонова Евдокия Павловна, 1907 г.р. Родилась и живет в Новобирилюссах Бирилюсского р-на. Записали в Новобирилюссах в 1988 г. Пантина О., Петрова Т. (К.3, п 1, 14 ед. хр.4)

57. Красноженова М.В. Взятие снежного городка в Енисейской губернии (отдельный оттиск). Издание ВСОРГО. – Иркутск. 1924. - С.4.

58. Красноженова М.В. Там же.

59. Из записок И.Г. Гмелина о пребывании в Красноярске. Цит. По кн.: История Красноярска. Документы и материалы: 17-первая половина 19 века /Сост., автор введения и комментариев Г.Ф. Быконя.- Красноярск, 2000. – С. 225. Далее: Гмелин.

60. Из дневников первой в Сибири научной экспедиции Д.Г. Мессершмидта о Красноярске и его жителях в 1722-1723 гг. Цит. По кн.: История Красноярска. Документы и материалы: 17-первая половина 19 века /Сост., автор введения и комментариев Г.Ф. Быконя.- Красноярск, 2000. – С. 225.

61. С.П. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. .-Л.: Наука, 1966. - С. 64

62. Скурихин Александр Николаевич, 1900 г.р. Родился в д. Бедоба Богучанского р-на. Приехал в п. Ангарский в 1980 г.. Записали в Ангарском в 1989 г. Днепровская Т., Киселева Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. И1-3/1989)

63. Безруких Григорий Николаевич, 1900 г.р. Родился в д. Каменка. Записала в с. Заледеево Богучанского р-на в 1986 г. Новоселова Н.А. (Ф.п.1986 г. , тетр.3, л. 3)

64. Колпакова А.Я. См. № 49

65. Черняева Е.Ф. См. № 48

66. Трифонова Е.П. См. № 56

67. Красноженова М.В. Указ. раб. С. 5

68. Там же

69. Мясоедова Т.Ф. См. № 23

70. Зайцева Мария Филипповна, 1920 г. р. Родилась в с. Мотыгино Тасеевского р-на. Записали Каребина Е., Салькова М. В 1985 г. (К. 22, п.16, ед. хр. 32)

71. Бережнева П.Г. См. № 44

72. Варыгина Зоя Павловна, 1906 г.р. Родилась в д. Бобровка Казачинского р-на. В Мокрушинском с 1972 г. Записали в Мокрушинском в 1987 г. Мизгина О., Черняева Н.(К. 26, п.3, ед. хр. 15)

73. Виноградов Г.С. Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири. – Иркутск, 1918, - С.34

74. Демчихина Марфа Дмитриевна, 1906 г.р. Родилась на Украине. Записали в с. Ирбей в 1978 г. Холод, Розадеева М. (К.6, п.7, ед. хр. 10)

75. Арефьев В.С. В Низовьях Ангары. //Сибирский сборник. – Иркутск, 1900, Вып. 1. - С. 34

76. Арефьев В.С. Указ. раб. - С. 35

77. Красноженова М.В. Указ. раб. - С.7

78. Мессершмидт Д.Г. Указ. раб. - С. 198

79. Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении.- СПб., 1907. - С. 140

80. Михасева М.М. См. № 30

81. Черных Е.Н. См. № 2

82. Соседова Сафронья Капитоновна, 1909 г.р. Родилась в д. Бедоба Богучанского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К.22, п.16, ед. хр.19)

83. Логинова Матрена Ильинична, 1903 г.р. Родилась в д. Бузыкано. Записала в Климино Богучанского р-на в 1980 г. Новоселова Н.А. (К.7, п.7, ед. хр.1)

84. Соседова С.К. См. № 82
85. Черняева Е.Ф. См. № 48
86. Мессершмидт Д.Г. Указ. раб. - С.181
87. Красноженова М.В. Указ. раб. - С. 8
88. Макаренко А.А. Указ. раб. - С.140
89. Красноженова М.В. Указ. раб. - С. 6
90. Крашенинников С.П. Указ. раб. - С. 64
91. Макаренко А.А. Указ. раб. - С.141
92. Латышова Софья Игнатьевна, 1902 г.р. Родилась в Орловской губ. В Сибирь приехала в 1910 г. Записали в Мокрушинском в 1987 г. Леганькова С., Кунаева М. (К.28 п.1 ед. хр. 4)
93. Арефьев В.С. В низовьях Ангары. - С. 34.
94. Там же.
95. Материалы фольклорной секции общества изучения Красноярского края 1935-1937 годов. - Архив Красноярского краеведческого музея. О.Ф. 7886/178-3. - С. 52
96. Скорняков Н.В. Ангарский край в этнографическом отношении// Сибирский наблюдатель. – Томск, 1902. - Кн.1. - С. 2.
97. Трифонова Е.П. См. № 56.
98. Безруких Г.Н. См. № 63.
99. Деньгина Д.Е. См. № 31

100. Карпова Антонина Павловна, 1919 г.р. Родилась в Орловской губ. Записали в Пятково Казачинского р-на в 1990 г. Коновалова, Бондарева. (К.41, п.3, ед. хр. 28)

101. Черепанова Евдокия Васильевна, 1920 г.р. Родилась в с. Пировское Пировского р-на. В 1933 г. приехала в Казачинское. Записали в 1987г. Гопина О., Кириченко С. (К.26, п.3, ед. хр.19)

102. Волкова А.А. См. № 8

103. Черепанова А.А. См. № 101

104. Черепанова Е.В. См. № 101

105. Карпова А.П. См. № 100

106. Бережнева П.Г. См. № 44

107. Арефьев. Указ. раб.- С. 35

108. Лобковская Л.Ф. См. № 16

109. Произведение предоставлено для публикации Вопиловой Е.Г. Исполнители: Годенко А.Г., род. в д. Дербино Даурского района в 1911 г., Кряжова М.Г., род. в д. Дербино Даурского района в 1935 г. Записала в 1992 г. в с. Огур Балахтинского района Вопилова Е.Г. - Личный архив собирателя.

110. Плохих Мария Тихоновна, 1927 г.р. Род. в д. Данилки Тасеевского р-на. Записали в Тасеево в 1990 г. Старосельская О. , Тюгаева Т. (К.40, п.6. ед. хр.10)

111. Жагурина А.Л. См. № 28

112. Черных Ольга Тимофеевна, 1913 г.р. Род. в Матвеевке казачинского р-на. Записали в 1888 г. в Галанино Владимирова И., Потехина О. (К. 33, п. 4, ед. хр. 44)

113. Качина Анна Семеновна, 1905 г.р. Родилась в д. Кежемская Заимка. Записали в 1979 г в Болтурино Кежемского р-на. Новоселова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-7/1979)

114. Рукоусева Анна Ефимовна, 1905 г.р. Род. в д. Яркино Богучанского р-на . Записала в 1979 г. в Яркино Новоселова Н.А. (Ф.П. тетр. 5, с. 20)

115. Соседова Софронья Капитоновна, 1909 г. р. Родилась в д. Бедоба Богучанского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К.22, п.16, ед. хр.19)

116. Деньгина Дарья Ефимовна, 1909 г.р. Родилась и живет в с. Рождественское Казачинского р-на.(Ф. п. 1987, тетр. 1, л. 13).

117. Дятярева Ульяна Георгиевна, 1911 г.р. Родилась и живет в Унже Тасеевского р-на. Записали в Унже в 1991 г. Фролова А., Кузнецова Е. (К. 42, п.1, ед. хр. 3)

118. Дятярева Ульяна Георгиевна См. № 117.

119. Фурсова Анна Тимофеевна. 1920 г.р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1930 г. Записано в Еловке Бирилюсского р-на. (К. 31, п.14, ед. хр.3)

120. Грибалева Е.А. См. № 18

121. Плохих Мария Тихоновна. См. № 110

122. Красноженова М.В. Указ. раб. - С.6

123. Ф. п. 2002, пл. Г1-11/ 2002

124. Красноперова Прасковья Даниловна, 1906 г.р. Родилась в д. Александровка Большеулуйского района. Записали в с. Большой Улуй в 1991 г. Соколова С.В., Генералова Е. (К. 43, п. 2, л. 3)

125. Титова Татьяна Ивановна, 1928 г. р. См. № 45

126. Ферапонтова Любовь Васильевна, 1927 г.р. Родилась в д. Вершино-Яковлево Тасеевского р-на. Записали в Тасеево Новоселова Н.А., Зубец О., (Фоноарх.КГПУ Ж2-1/1990)

127. Носорева Мария Каллистратовна, 1913 г.р. Родилась в Смоленской обл. В Сибирь приехала в детстве. Записали в Бартанасе Тасеевского р-на. В 1991 г. Веселина Т., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-1/1991)

128. Черных Татьяна Каллистратовна, 1922 г.р. Родилась в Матвеевке Казачинского р-на. Записали в Матвеевке в 1990 г. Коновалова, Бондарева. (К. 41, п.3, ед. хр.31)

129. Арх. Музея этнографии и антропологии РАН. Далее - МЭиА РАН, Колл. 1, оп. 2, № 589, л.13.

130. Карпова Антонина Павловна, 1919 г.р. Род. в Орловской губ. В д. Пятково Казачинского р-на с 1970 г. Записали в Пятково в 1970 г. Коновалова О. Бондарева И. (К. 41, п. 8, л. 3)

131. Мясоедова Евдокия Ивановна, 1926 г.р. Род. в д. Лебедево Тасеевского р-на. Записали в 1989 г. д. Фаначет Тасеевского р-на Мартынова Е. Шурко С. (К. 40, п. 4, л.16)

132. Убиенных Пелагея Афанасьевна, 1912 г.р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Макова Елизавета Григорьевна, 1931 г.р. Родилась в д. Закемь Казачинского р-на. Живет в Мокрушинском с 1967 г. Записали в Мокрушинском Мизенина, Черняева Н. В 1987 г. (К.28, п., 1 ед. хр. 2)

133. Рублевская Ефросинья Георгиевна, 1912 г.р. Записала в Галанино . Казачинского р-на в 1987 г. Новоселова Н.А. (Ф.п. 1987, тетр. 1, л. 5)

134. Граськова Анастасия Петровна, 1912 г.р. Род. в д Акатек Тасеевского р-на. Родители из Смоленской губ. Записали в 1989 г. в д . Фаначет тасеевского р-на Романова И., Зубец О. (К. 40, п. 4, л.16)

135. Черняева Екатерина Фиापентьевна, См. № 48.

136. Деньгина Дарья Ефимовна, 1905 г.р. Род. в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в 1991 в Скомороха Т., Карасева Ю. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-2/1991)

137. Демина Т.В. См. № 41

138. Демина Т.В. См. № 41

139. Макаренко А. А. Указ. раб. С. 142

140. Веретенникова Мария Григорьевна, 1924 г. р. Родилась в с. Островная Большеулуйского района. Переехала в с. Большой Улуй в 1948 г. Записала в с. Большой Улуй в 1991 г. Зимина О. (К. 39, п. 3, л. 12)

141. Сарычева Агния Петровна, 1902 г.р. Родилась в д. Вороковка. Записали в Вороковке в 1989 г. Лосева, Пантина О. (К.37 , п.4, ед. хр.1)

142. Гмелин И.Г. Указ. раб. - С. 225

143. Красноженова М.В. Указ. раб. - С.8

144. Шимохина Александра Осиповна, 1905 г. р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в Казачинском в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (Фоноарх. КГПУ, пл. 46а-1/1990)

145. Черепанова Евдокия Васильевна, 1920 г.р. Родилась в с. Пировское Пировского р-на. В 1933 г. приехала в Казачинское. Записали Гопина, Кириченко в 1987 г. (К.26, п.3, ед. хр.19)

146. Скарговская Анна Семеновна, 1924 г.р. Родилась и живет в Талажанке Казачинского р-на. Записали в Талажанке Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх.КГПУ, пл. Н2- 4/1992 №2)

147. Цехин Пётр Петрович, 1899 г.р. Родился и живет в Троицком. Записали в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т.В. (Фоноарх. КГПУ. пл. 44а-7/1992)

148. Корнеева Пелагея Александровна, 1901 г.р. Род. в с. Троицк Тасеевского р-на. Записали в 1992 в с. Троицк Соколова С.В., Васильев В. Фоноарх. КГПУ, пл. Г2-1/1992)

149. Черняева Е.Ф. См. № 48

150. Арефьев С.И. См. № 1.

151. Цехин Пётр Петрович, 1899 г.р. Родился и живет в Троицком. Записали в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т.В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 44а-7/1992)

152. Корнеева Пелагея Александровна, 1910 г.р. Родилась в Троицке Тасеевского р-на. Записали в Троицке Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г2-1/1992)

153. Гуляев С.И. Этнографические очерки Южной Сибири// Библиотека для чтения. – СПб., 1848. – С. 43.

154. Гуляев С.И. Указ. раб. - С. 44.

155. Пузанова Анна Ивановна, 1912 г. р. Родилась в д. Верхний Амонаш Канского р-на. Записано в г. Канск в 2001 г. (Фоноарх. КГПУ, пл. 16а -2001).

156. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г. р. Родилась и живет в Кежме. Записали в Кежме в 1985 г. Туренко Л., Тарасова Л. (К.15, п.14, ед. хр.18)

157. Корнеева Пелагея Александровна, 1910 г.р. Родилась в Троицке Тасеевского р-на. Записали в Троицке Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г2-1/1992)

158. Трифонова Е.П. См. № 56

159. Кравченко Екатерина Егоровна 1911 г.р. Род. в д. Сивохино Тасеевского р-на. Записали в д. Вахрушево Тасеевского р-на Новоселова Н.А., Виниченко Т. (Арх. Новоселовой Н.А. ф.п. 1990, тетр. 1, л.13.)

160. Колесникова Евгения Антоновна, 1914 г.р. Родилась в с. Терск. Записала в 1979 г. Шитова Н. (К.19, п. 1, л. 2)

161. Петрова Клавдия Игнатьевна, 1902 г. р. Родилась и живет в д. Рыбное Мотыгинского р-на. Записали в Рыбном в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22 , п.16, ед. хр. 16)

162. Пустынская Е.Ф. См. № 51

163. Куликова Мария Кирилловна, 1906 г.р. Родилась в Ирбейском р-не. Записали в 1985 г. в п. Мотыгино Новоселова Н.А., Бархин В., Усова С., Михаденок Г. (К. 22, п.16, ед. хр. 26)

164. Левицкий Григорий Евденович, 1909 г.р. Родилась в Пинчуге. Записали в Пинчуге в 1987 г. Новоселова Н.А., Дмитриевская. (Ф.п. 1987, тетр. 2, л.14)

165. Логинова Мария Ивановна , 1987 г. р. Род. в д. Иркиннеево Богучанского рна. Записали в 1982 г. в Иркиннеево Новоселова Н.А. Трemasкина И, Чавлытко И. (К. 13, п. 8, л. 20)

166. Серебренников З.Н. Из записей фольклориста. - Архив РО ИРЛИ, колл. 122, п. 1, № 95.

167. Городцов А.П. Праздники и обряды Тюменского уезда// Ежегодник Тобольского музея. – Тобольск, 1915. Вып. XXVI. – С. 16-17.

168. Ноздрина Александра Ивановна, 1921 г.р. Родилась в д. Сопки Сухобузимского р-на. В Мотыгино с 1930 г. Записали в Мотыгино в 1985 г. Мизгина О., Салькова М. (К. 22, п. 16, л. 32)

169. Колегова А.О. См. № 53.

170. Рукавишника Елена Павловна, 1912 г.р. Родилась в д. Ойское Ермаковского р-на. Записала в 2001 г. в д. Субботино Ермаковского р-на Безъязыкова М.Ф. (Фоноарх КГПУ, пл. 156-3/2001)

171. Арефьев С.И. См. № 1

172. Трифонова Мария Федоровна, 1915 г.р. Род в д. Еловка Бирилюсского р-на. Записали в Еловке 1988г. Рупосова О, Степанова С. (К. 31, п. 14, л. 27)

173. Городцов А.П. Указ. раб. - С. 17.

174. Андропова Елена Георгиевна, 1910 г.р. Родилась и живет в Галанино Казачинского р-на. Записали в Галанино Скомороха Т., Карасева Ю. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ю1-2/1992)

175. Макаренко А.А. - С. 142

176. Безруких Г.Н. См. № 63.

177. Скурихин А.Н. См. № 62

178. Арефьев В.С. Указ. раб .С. 35

179. Безруких Н.Н. См. № 63

180. Потапова Устинья Яковлевна, 1909 г. р. Род. в д. Зайцево Мотыгинского р-на. С 1973 года живет в Мотыгино. Записали в Мотыгино в 1985 г. Мизонова Н., Новоселова Н.А. (Арх. Н.А. Новоселовой, ф. п. 1986, тетр. 2, л.15)

181. Арх. МАиЭ РАН, колл.1, оп.2, № 808, л. 14 (об)

182. Гольшмит Е.Ф. См. № 54

183. Демина Татьяна Васильевна, 1916 г.р. Родилась и живет в Вороковке Казачинского р-на. Записали в Вороковке в 1988 г. Ярлыкова Н, Новоселова Н.А. (К. 33, п. 4, л. 48)

184. Сивакова Анастасия Андреевна, 1918 г. р. Родилась и живет в Ялае Тасеевского р-на. Записали в Ялае Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Е2-3/1992)

185. Пушкарева Мария Федоровна, 1914 г.р. Род. в д. Караульная Тасеевского р-на . Записали в Тасеево в 1989 г. Мартынова Е., Шурко С. (К.35, п. 6, л. 8)

186. Головня Ф.П. См. № 15

187. Произведение предоставлено для публикации Шульпековым Н.А. Исполнитель: Ланович Федора Игнатьевна, 1918 г. р. Записал в 1992 г. в д. Усолка Дзержинского р-на Шульпеков Н.А.

188. Дягтерева У. Г. См. № 34

189. Титкова Домна Петровна, 1911 г.р. Родилась в д. Красивый участок Тасеевского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Воробьева И., Дмитриева И. (К.22, п.16, ед. хр. 21)

190. Соломахина Наталья Васильевна, 1914 г.р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1924 г. Записали в д. Хандала Тасеевского р-на Дроздова Т., Никитина И. (Фоноарх. КГПУ, пл. 45а-10/1992)

191. Бойко Прасковья Абрамовна, 1913 г.р. Родилась в Ирбее. Записали в Ирбее в 1986 г. Афанасьева И., Грибова Л. (К.20, п.3, ед. хр. 4)

192. Климова Ефросинья Матвеевна, 1929 г.р. Родилась в д. Плотбино. В Тасеево приехала в 1952 г. Записала в Тасеево Новоселова Н.А. (Ф.п. 1992, тетр.1, л.13)

193. Климова Ефросинья Матвеевна, 1929 г.р. Родилась в д. Плотбино. В Тасеево приехала в 1952 г. Записала в Тасеево Новоселова Н.А. (Ф.п. 1992, т.1., л.13)

194. Зенченко Прасковья Михайловна, 1921 г.р. Родилась в д. Плотбино. Записали в с. Тасеево в 1989 г. Мартынова Е., Шурпо С. (К.35, п.6, ед. хр.6)

195. Карлова Мария Николаевна, 1913 г.р. Родилась в д. Нижняя Кая Ирбейского р-на. Польская Анисья Макаровна, 1909 г. р. Родилась в с. Гнездино (Белоруссия). С 1916 г. в Ирбее. Симонова Дарья Ивановна, 1916 г. р. Родилась в Коростелево Ирбейского р. Записали в Ирбее 1989 г. Савченко С., Судникович Е. (К. 36, п. 7, л.6)

196. Савельев Г.А., 1946 г.р. Родился в д. Березовый мыс. В Ирбее с 1949 г. Записали в Ирбее Савченко С., Судникович Е. (К.36, п.7, ед. хр.1)

197. Красноженова М.В. Указ. раб - С.6

198. Безруких Валентина Ивановна, 1912 г. р. Родилась в д. Рыбное Мотыгинского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Медведева И. (К.22, п.6, ед. хр. 38)

199. Каверзина Александра Прокопьевна, 1923 г. р. Родилась в д. Каменка. Приехала в Мотыгино в 1960 г. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кулакова С., Генова Ю. (К.22, п.16, ед. хр. 34)

200. Безруких В.И. См № 198

201. Хромых Агния Федоровна, 1883 г. р. Родилась в с. Ворогово Енисейского района. Записали в с. Ворогово в 1988 г. Пантина О., Лосева С. (К. 24, п. 1, ед. хр. 2)

202. Ольхина Елена Герасимовна, 1912 г.р. Родилась в д. Фаначет Тасеевского р-на. Записали в Фаначете в 1990 г. Романова И., Заборцева О. (К. 40, п.6, ед. хр. 3)

203. Злобина Матрена Федотовна, 1913 г.р. Родилась в д. Струково Тасеевского р-на. Записали в 1992г. в д. Бахчет Тасеевского р-на в Тимофеева О., Соколова С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 36-30/19992)

204. Бойко Прасковья Абрамовна, 1913 г.р. Родилась в Ирбее. Записали в Ирбее в 1986 г. Афанасьева И., Грибова Л. (К.20, п.3, ед. хр. 4)

205. Дегтярева У. Г. См. № 34.

206. Рудаковская Ефросинья Сергеевна, 1927 г. р. Род. в д. Унжа Тасеевского района. Записали в д. Унжа в 1991 г. Кузнецова Е., Фролова Е. (К. 41, п. 3, л. 10)

207. Макаренко А.Указ. Раб. - С.54.

208. Белобородова Татьяна Ефимовна, 1905 г.р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. В Вороковку Казачинского р-на приехала в 1926 г. Записали в 1987 г. в Вороковке Новоселова Н.А., Кожемякина Т. (К.26, п. 3, с.6)

209. Арефьев В.С. В низовьях Ангары. - С. 138

210. Шимохина Александра Осиповна, 1905 г.р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в Казачинском в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (Фоноарх. КГПУ, пл. 46а-1/1990)

211. Троицкая Нина Матвеевна, 1911 г.р. Родилась в Галанино Казачинского р-на. Записали в Галанино в 1988 г. Дунцова В., Киндякова С. (К. 33, п. 4, л.19)

212. Кирюхина Мария Михайловна, 1902 г.р. Род. в д. Заледеево Казачинского р-на. Записали в 1988 г. в Галанино Казачинского р-на Прейн, Чернова В. (К.33, п. 4, л. 31)

213. Лопатина Фекла Антипьевна, 1903 г.р. Род. в Велимовке Казачинского р-на. Записали в 1988 г. в Мокрушенском Казачинского р-на Вензель С. Деревянных Е. (К. 33, п. 4, л. 22)

214. Ислентьева Варвара Иннокентьевна, 1913 г.р. Род. в д. Рождественское Казачинского р-на. Записали в 1987 г. в Рождественском Тясто Ю., Каплина Т. (К. 26, п. 6, л. 7)

215. Бархатова Клавдия Осиповна, русская. Родилась в д. Кускун. Записали в Кускуне Погребная, Ланчук (К. 25, п., 1 ед. хр. 11)

216. Рябушкина Ефросинья Михайловна, 1923 г.р. Родилась в д. Ивановке Бирилюсского р-на. Записали в Ивановке Новоселова Н.А., Колесников А., Пантина О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 126-3/1989)

217. Стальмакова Софья Семеновна, 1929 г.р. Родилась в д. Орловка Бирилюсского р-на. Записали в Орловке Булычева Е., Трешина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-3/1990)

218. Макаренко А.А. С. 141.

219. Петрова Мария Ивановна, 1934 г.р. Записано в д. Вознесенка Ермаковского р-на. (Колл. 26, п. 3, л. 19)

220. Корнеева Пелагея Александровна, 1910 г.р. Род. в Троицке Тасеевского р-на. Записали в 1992 г. в Троицке Новоселова Н.А., Соколова С.В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г2-2/ 1992)

221. Байкова Ольга Романовна, 1922 г.р. Родилась в Ивановке Бирилюсского р-на. Записано в Ивановке в 1988 г. (К.31, п.14, ед. хр. 10)

222. Стальмакова Софья Семеновна, 1929 г. р. Родилась в д. Орловка Бирилюсского р-на. Стальмаков Николай Алексеевич, 1934 г. р. Родился в д. Михайловка. Записали в Орловке Булычева Е., Трешина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-3/1990)

223. Бойко Прасковья Абрамовна, 1913 г.р. Родилась в Ирбее. Записали в Ирбее в 1986 г. Афанасьева И., Грибова Л. (К.20, п. 3, ед. хр. 4)

224. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г.р. Родилась в Могилевской обл. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в Дудовке Казачинского р-на Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. М2-1/1992)

225. Прохоров Борис Денисович, 1902 г.р. Родился в Еловке Бирилюсского р-на. Записали в Еловке в 1988 г. Степанова С., Рупосова О. (К.31, п.14, ед. хр.1)

226. Арефьева Акси́нья Усти́новна, 1907 г. р. Родилась в с. Арефьево Бирилюсского р-на. Записали в 1988 г. в Арефьево Рупосова О., Степанова С. (К.31, п.14, с.2)

227. Мясоедова Татьяна Федоровна, 1911 г. р. Род. в Междуречье Тасеевского р-на . С 1952 г. живет в Тасеево. Записали в 1990 г в Тасеево Старосельская О., Новоселова Н.А. (К. 40, п. 6, л. 9)

228. Арефьева Акси́нья Усти́новна, 1907 г.р. Родилась в с. Арефьево Бирилюсского р-на. Записали в 1988 г. в Арефьево Рупосова О., Степанова С. (К.31, п.14, с.2)

229. Прохоров Борис Денисович, 1902 г.р. Родился в Еловке Бирилюсского р-на. Записали в Еловке в 1988 г. Степанова С., Рупосова О. (К.31, п.14, ед. хр.1)

230. Шарыпова Полина Андреевна, 1922 г.р. Родилась и живет в Новотроицке Казачинского р-на. Записали в Новотроицке в 1990 г. Хохлова М., Куликова М. (К.41, п. 3, ед. хр.12)

231. Корнеева П.А. См. № 220

232. Шимохина Александра Осиповна, 1905 г.р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в Казачинском в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (Фоноарх. КГПУ, пл. 46а-1/1990)

233. Колпакова Марфа Васильевна, 1910 г.р. Родилась в д Бузыканово (на р. Муре). С 1983 г. живет в Богучанах. Записала в Богучанах в 1986 г. Новоселова Н.А. (Ф. п. 1986, тетр. 2, л. 24).

234. Трифонова Е.П. См. № 56.

235. Панова Прасковья Терентьевна, 1913 г. р. Родилась в Кежме. Записала в Кодинске Кежемского р-на. Свинкина О., в 1992 г. (К. 22, п.16, ед .хр. 48)

236. Карпова Антонина Павловна, 1919 г.р. Род. в Орловской губернии. В Пятково Казачинского р-на с 1970 г. Записали в 1990 г. в д . Пятково Коновалова О., Бондарева И. (К. 41, п. 8, л. 3)

237. Блохина Евдокия Афанасьева, 1922 г.р. Родилась в д. Бартанас Тасеевского р-на. Записали в 1991 г. в Бартанасе Новоселова Н.А., Демская Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 29а-10/1991)

238. Корнеева П.А. См. № 220

239. Бойко Прасковья Абрамовна, 1913 г.р. Родилась в Ирбее. Записали в Ирбее в 1986 г. Афанасьева И., Грибова Л. (К.20, п.3, ед. хр. 4)

240. Симонова Дарья Ивановна, 1916 г.р. Родилась в Коростелево Ирбейского р. Записали в Ирбее 1989 г. Романова Е., Власенко. (К.36, п.7, ед. хр. 2)

241. Веретенникова М. Г. См. № 140

242. Кибисова Прасковья Степановна, 1929 г.р. Родилась. в с. Вдовино Новосибирской области. Приехала в Нижний Ингаш в 1936 г. Записали в Н.Ингаше Дуева Л., Потехина Л. В 1987 г.. (К.29, п.3, ед. хр.1)

243. Рябушкина Ефросинья Михайловна, 1923 г.р. Родилась в д. Ивановке Бирилюсского р-на. Записали в Ивановке Новоселова Н.А., Колесников А., Пантина О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 126-3/1989)
244. Филикова Мария Трофимовна, 1910 г.р. Родилась в д. Нижняя Пойма. Переехала в Ингаш в 1940 г. Записала в Нижнем Ингаше Соколова С.В. (К.29, п.3, ед. хр.7)
245. Политыкина Мария Федоровна, 1917 г.р. Родилась в д. Ивановка Партизанского р-на. Записала в д. Рыбное Партизанского р-на в 1987 г. Маханькова Н. (К.20, п.2, ед. хр.13)
246. Панова Прасковья Терентьевна, 1913 г.р. Родилась в Кежме. Записала в 1992 г. в Кодинске Кежемского р-на Свинкина О., г (К.22, п.16, ед. хр.48)
247. Плющикова Евгения Михайловна, 1905 г.р. Родилась в д. Бойман Абанского р-на. Записала в с. Плахино Абанского р-на Миронова А. (К.3, п.9, с.1)
248. Блохина Евдокия Афанасьева, 1922 г. р. Родилась в д. Бартанас Тасеевского р-на. Записали в 1991 г. в Бартанасе Новоселова Н.А., Демская Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 29 а-10/1991)
249. Блохина Евдокия Афанасьева, 1922 г.р. Родилась в д. Бартанас Тасеевского р-на. Записали в 1991 г. в Бартанасе Новоселова Н.А., Демская Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 29 а-10/1991)
250. Евпак Матрена Васильевна, 1900 г.р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1928 г. Записали в 1990 г. в Талажанке Казачинского р-на Коновалова, Бондарева. (К.41, п.3, ед. хр. 30)
251. Степанов А.П. Енисейская губерния. Ч. 2. - СПб., 1835. - С.114
252. Волкова Анна Александровна, 1911 г. р. Родилась в с. Водорезово. Переехала в 1933 г. в Казачинское. Записали в Казачинском Махрова С., Кислова М. (К.26, п.3. ед. хр.15)
253. Красноженова М.В. Указ раб. – С.5

254. Блохина Е.А. См. № 248

255. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г. р. Родилась и живет в Кежме. в 1985 Записали в Кежме г. Туренко Л., Тарасова Л. (К.15, п.14, ед. хр.18)

256. Сарычева Агния Петровна, 1902 г.р. Родилась в д. Вороковка. Записали в Вороковке в 1989 г. Лосева, Пантина О. (К.37, п.4, ед. хр.1)

257. Чурилова Анна Никифоровна, 1907 г.р. Родилась в д. Вороковка Казачинского р-на. Записали в 1987 г. в с. Казачинское Новоселова Н.А., Кожемякина Т. (К.8, п.6, с.18)

258. Иванова К.С. 1910 г.р. Записала в д. Рудяное Канского р-на Петрищенко Д. (К. 27, п. 9. л. 4)

259. Ростовцева Пелагея Петровна, 1898 г. р. Родилась в с. Галанино. Записали в 1988 г. Серебренникова, Сацук. (К.33, п.6, ед. хр.35)

260. Ноздрина Александра Ивановна, 1921 г.р. Родилась в д. Сопки Сухобузимского р-на. В Мотыгино с 1930 г. Записали в Мотыгино в 1985 г. Воробьева И., Дмитриева И. (К. 22, п.16, ед. хр. 20)

261. Маслакова Евгения Игнатьевна, 1929 г.р. Родилась в Орловке Бириллюского р-на. Записали в Орловке в 1990 г. Юринская А., Ковалева О., Рябцев Б. (К.39, п. 4, ед. хр.6)

262. Красноперова Прасковья Даниловна, 1906 г.р. Родилась в Александровке Большеулуйского р-на. Записали в Б. Улуе в 1991 г. Соколова С., Генералова Е. (К.34, п. 3, ед.хр.3)

263. Ноздрина А.И. См. № 260.

264. Новолаева Евгения Артемовна, 1911 г.р. Род. в д. Орловка Бириллюского р-на. Записали в Орловке в 1990 г. Новоселова Н.А., Маланкина. Н. (К. 39, п. 11, л. 2)

265. Смоляков Леон Галактионович, 1929 г. р. Родился в д. Выезжий Лог Манского района. Записали в Партизанском районе в 1984 г. Лихацкая, Пономарева (К.17, п. 18, л. 30).

266. Юрченко Фекла Егоровна, 1914 г.р. Родилась в Вершино-Яковлево Тасеевского р-на. Записали в Тасеево в 1980 г. Глушкова Е., Яковенко О. (К.40, п. 4, л 27)

267. Пропулис Нина Матвеевна., 1911 г.р. Род. в д. Пискуновыка казачинского р-на. Записали в Галанино Казачинского р-на в 1988 г. Вензель С., Деревянных Е.(К. 33, п. 4, л. 18)

268. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г.р. Родилась в Могилевской обл. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в Дудовке Казачинского р-на Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ , пл. М2-1/1992)

269. Гмелин И.Г. Указ. раб. - С. 227

270. Степанов А.П. Енисейская губерния. Ч.2. – СПб, 1835.- С.114

271. Терещенко А. Быт русского народа. Ч. 7.- СПб, 1848. – С. 338

272. Цит. по кн.: Макаренко А. Сибирский народный календарь. - С.143- 44.

273. Красноженова М.В. Указ. раб. – С.13

274. Ноздрин А.И. См. № 260

275. Макаренко А. Сибирский народный календарь. - С. 144

276. Цит. по раб.: Красноженова М.В. Указ. раб. – С.17

277. Макаренко А. Сибирский народный календарь ... - С. 144

278. Красноженова. Указ. раб. – С. 13

279. Цит по раб. : Красноженова М.В. Взятие снежного городка. - С. 11

280. Суриков В.И. Материалы для биографии// Волошин М. Лики творчества. – Л.: Наука, 1989. – С. 328.

281. Красноженова М.В. Указ. раб. – С. 14
282. Красноженова М.В. Указ. раб. – С. 14
283. Там же.
284. Красноженова.- Указ. раб. С. 14
285. Там же.
286. Красноженова. Указ. раб. - С.12
287. Красноженова. Указ. раб. - С.12
288. Макаренко. Указ. раб. - С.144
289. Корреспонденция из села Каратуз // Восточное обозрение. - 1903.
- № 54.
290. Седых К.Ф. Даурия. - Душанбе, 1985. – С. 207
291. Терещенко А. Указ. раб.- С. 338
292. Макаренко А.А. Указ. раб. –С. 144
293. Гмелин И.Г. Указ. раб. - С. 227
294. Пантюшева Татьяна Ивановна, 1917 г.р. Родилась в с. Тертеж Манского р-на. Записала в с.Тертеж с 1989 г. Норкина Е. (К.37, п.4, ед. хр.11)
295. Кулакова Александра Демидовна, 1900 г.р. Родилась в д. Заледеево Кежемского р-на. Записали в 1986 г. в Заледеево Глущенко С., Фролкина Е. (К.23, п. 2, ед. хр. 28)
296. Макаренко А.А. Указ. раб. –С. 143
297. Там же.

298. Власова Анна Семеновна, 1918 г.р. Родилась в д. Мозговое Кежемского р-на. Записали в п. Тагара Кежемского р-на в 1981 г. (К.12, п. 4, л. 5)
299. Макаренко А.А. Указ. раб. –С. 143
300. Там же.
301. Макаренко А. Указ. раб. –С. 143
302. Макаренко А. Указ. раб. –С. 143
303. Сабурова Л. М. Культура и быт русского населения Приангарья. - Л.: Наука, 1967. - С. 232
304. Цехин Пётр Петрович, 1899 г.р. Родился и живет в Троицком. Записали в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т.В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 44а-7/1992)
305. Архив Музея археологии и этнографии РАН, колл 1, оп. 1, № 823, л. 125.
306. Адрианов А. Широкая Масленица //Сибирская жизнь. – 1913. № 44, с. 3
307. Арефьев Степан Алексеевич, 1903 г. р. Родился в Арефьево Бирилюсского р-на. Записала в 1988 г. в Новобирилюссах Новоселова Н.А.(Архив Новоселовой Н.А. (Ф.э. 1988, тетр. 1, л. 24)
308. Арефьев В. Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия ВСО РГО. – Иркутск, 1902. – Т. 32. - №.1-2. –С. 44
309. Красноженова М.В. Указ. раб. –С. 7-8
310. Попова Мария Ефимовна, 1900 г. р. Родилась в д. Недокурово Кежемского района. Записали в с. Кежма в 1984 г. Новоселова Н.А., Шилова Н. (Ф. п. 1984, тетр. 1, л. 23)

311. Холодников Архип Петрович, 1899 г. р. Родился в с. Большая Кеть Пировского района. Записали в Большая Кеть Иванова Г., Шалашова Т. (К. 6, п. 7, ед. хр. 8)

312. Сарычева Агния Петровна, 1902 г.р. Родилась в д. Вороковка. Записали в Вороковке в 1989 г. Лосева, Пантина О. (К.37, п. 4. ед. хр.1)

313. Польская Анисья Макаровна, 1909 г. р. Родилась в с. Гнездино (Белоруссия). С 1916 г. в Ирбее. Симонова Дарья Ивановна, 1916 г.р. Родилась в Коростелево Ирбейского р. Записали в Ирбее 1989 г. Романова Е., Власенко. (К.36, п.7, ед. хр. 2)

314. Демчихина Марфа Дмитриевна, 1906 г.р. Родилась на Украине. Записали в с. Ирбей в 1978 г. Холод, Розадеева. (К.6, п.7, ед. хр.10)

315. Кулакова Вера Павлиновна, 1913 г.р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в 1990 г. в Рождественском Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 5б-1/1990)

316. Черных Елизавета Нефедовна, 1907 г.р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Записали в Мокрушинском Казачинского р-на Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. Дэ1-8/1989)

317. Кудрявцева Анна Ефимовна, 1913 г.р. Родилась в Тасеево. Записали в Троицке Тасеевского р-на Новоселова Н.А., Лавренова Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 33а-1/1992)

318. Иконникова Лилия Давыдова, 1935 г.р. Родилась в г. Энгельс Саратовской обл. В Сибири с 1941 г. В Б.Улусе с 1942 г. Записали в Б. Улусе в 1991 г. Ткаченко И., Рыбаченко В. (К.43, п.2, ед. хр.2)

319. Грибалева Е.А. См. № 18

320. Стальмакова Софья Семеновна, 1929 г.р. Родилась в д. Орловка Бирилюсского р-на. Стальмаков Николай Алексеевич, 1934 г. р. Родился в д. Михайловка. Записали в 1990 г. в Орловке Булычева Е., Трешина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-3/1990)

321. Рябушкина. Ефросинья Михайловна, 1923 г.р. Родилась в д. Ивановка Бирилюсского р-на. Записали в Ивановке Новоселова Н.А., Колесников А., Пантина О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 12 б -3/ 1989)

322. Волкова Анна Александровна, 1911 г.р. Родилась в с. Водорезово. Переехала в 1933 г. в Казачинское. Записали в Казачинском Махрова С., Кислова М. (К.26, п.3, ед. хр.15)

323. Колпакова А.Я. См. № 49

324. Арефьева Аксинья Устиновна, 1907 г.р. Родилась в д. Арефьево Бирилюсского р-на. Записали в 1988 г. в Арефьево Рупосова О, Степанова С. (к. 31, п. 14, л. 2)

325. Кибисова Прасковья Степановна, 1929 г.р. Родилась в Новосибирской обл. в с. Вдовино. Приехала в Нижний Ингаш в 1936 г. Записали Дужева Л., Потехина Л. В 1987 г. в Н.Ингаше. (К.29, п.3, ед. хр.1)

326. Бережнева П.Г. См № 44

327. Андропова Елена Георгиевна, 1910 г.р. Родилась в Галанино Казачинского р-на. Записали в 1992 г. в Галанино Скомороха Т., Карасева Ю. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ю1 -2/1992)

328. Арефьев В.С. В низовьях Ангары // Сибирский сборник.- Иркутск, 1900. Вып. 1.- С. 36

329. Соседов Павел Кондратьевич, 1914 г.р. Родился в с. Манзя Мотыгинского р-на. Записала в 1986 г в Манзе Новоселова Н.А. (К.14, п.7, ед. хр.8)

330. Седых Мария Григорьевна, 1905 г. р. Родилась в Иркутской обл. В Ирбее с 1914 г. Записано в Ирбее в 1989 г. (К. 36, п.7, ед. хр.3)

331. Лукьянова Александра Михайловна, 1924 г.р. Родилась в с. Рыбное Мотыгинского р-на. Записала в Рыбном в 1985 г. Медведева И.К. (К.22, п.16, ед. хр. 24)

332. Зайцева Мария Филлиповна, 1920 г.р. Родилась в с. Мотыгино Тасеевского р-на. Записали Каребина Е., Салькова М. В 1985 г. (К. 22, 16, ед. хр. 32)

333. Сыткина Ульяна Ивановна, 1904 г.р. Родилась в Иркинеево Богучанского р-на. В 1939 г. переехала в Мотыгино. Записали в 1985 г. в Мотыгино Михаденок Т. Усова О. (К.22, п.16, ед. хр. 27)

334. Соседова Софронья Капитоновна, 1909 г.р. Родилась в д. Бедоба Богучанского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К.22, п.16, ед. хр.19)

335. Зайцева М.Ф. См. № 332

336. Сыткина У.И. См. № 333

337. Веретенцева Ксения Ивановна, 1919 г.р. Родилась в Воронежской обл. с. Хрущатово. Приехала в Мотыгино в 1931 г. Записали в Мотыгино Кулагина, Коробка, Новоселова Н.А. (К. 22, п.16, ед. хр. 40)

338. Соснева Евгения Ивановна, 1915 г.р. Родилась в Алтайском крае в д. Коробейниково. В 1927 г. переехала в д. Бельск Мотыгинского р-на. Записали в 1985 г. в Бельске Губайдуллина Г., Родина О. (К.22, п.16, ед. хр. 8)

339. Панова Прасковья Терентьевна, 1913 г.р. Родилась в Кежме. Записала в Кодинске Кежемского р-на Свинкина О. В 1992 г. (К.22, п.16, ед. хр. 48)

340. Рузанова Акси́нья Андреевна, 1905 г.р. Уроженка Казанской губернии. С 1937 г. жила в п. Решающий Мотыгинского р-на. Записали в 1985 г. в Мотыгино Новоселова Н.А., Мизонова Н., Черепенникова О. (К.22, п.16, ед. хр. 25)

341. Каменский Исаак Павлович, 1912 г. р. Род. в д. Иванихи Партизанского р-на. Записали в 1983 г. в д. Кутурчин Партизанского р-на Лихацкая, Пономарева. (К. 17, п.8, ед. хр. 43)

342. Носорева Мария Каллистратовна, 1913 г.р. Родилась в Смоленской обл. В Сибирь приехала в детстве. Записали в Бартанасе Тасеевского р-на. В 1991 г. Веселина Т., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-1/1991)

343. Ферапонтова Любовь Васильевна, 1927 г.р. Родилась в д. Вершино-Яковлево Тасеевского р-на. Записали в 1990 г. в Тасеево Новоселова Н.А., Зубец О., (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-2/1990)

344. Вардо Екатерина Лаврентьевна, 58 лет. Родилась в п. Мина Партизанского р-на р. Записали в Мине в 1984 г. Ярошонок, Гуженская, Аверченко. (К.17, п. 8, ед. хр. 34)

345. Четвергова Александра Григорьевна, 1915 г.р. Родилась в Мордовии. В Сибирь приехала в детстве. Записали в Ивановке Партизанского р-на в 1984 г. Лихацкая, Пономарева. (К.17, п. 8, ед. хр. 45)

346. Гольшмит Елена Федоровна, 1912 г. р. Родилась в д. Ноя Партизанского р-на. Записали в с. Мина Партизанского р-на в 1984 г. Рябова, Чепуштанова. (К.17, п .8, ед. хр.17)

347. Королева Мария Ильинична, 1913 г.р. Родилась в Челноково Казачинского р-на. Записали в 1986 г. Гурина Т., Прудкова Л. (К.25, п.1, ед. хр.1)

348. Произведение предоставлено для публикации Скопцовым К.М. Исполнитель Вислогузова Харитинья Яковлевна, 1906 г. р. Родилась в с. Малая Уря Канского р-на. Записал Скопцов К.М.

349. Претонская Ефросинья Ивановна, 1906 г.р. Родилась в России. В Сибирь приехала в 1908 г. Записали в Большом Улуе в 1991 г. Соколова С.В., Генералова Е. (К.43, п. 2, ед.хр. 5)

350. Сивакова Анастасия Андреевна, 1918 г. р. Родилась и живет в Ялас Тасеевского р-на. Записали в Ялае Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. Е2-4/1992)

351. Стальмакова С.С. См № 320.

352. Красноперова Прасковья Даниловна, 1906 г.р. Родилась в Александровке Большеулуйского р-на. Записали в Б. Улуе в 1991 г. Соколова С., Генералова Е. (К.34, п. 3, ед. хр. 3)

354. Смоляков Леон Галактионович, 1929 г. р. Родился в д. Выезжий Лог Манского р-на. Записали в Партизанском р-не в 1984 г. Лихацкая, Пономарева. (К. 17, п.18, ед. хр. 30)

355. Черных Ольга Тимофеевна, 1913 г.р. Род. в Матвеевке Казачинского р-на. Записали в 1988 в д. Галанино Казачинского р-на Владимирова И., Потехина О. (К.33, п. 4, л. 44)

356. Кудрявцева Анна Ефимовна, 1913 г.р. Родилась в Тасеево. Записали в Троицке Тасеевского р-на Новоселова Н.А., Лавренова Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 33а-1/1992)

357. Цехин Пётр Петрович, 1899 г.р. Родился и живет в Троицком. Записали в 1992 г. Соколова С.В., Веселина Т.В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 44а-7/1992)

358. Жагурина Анастасия Леоновна, 1926 г.р. Родилась в Смоленской обл. В Сибирь приехала в 1933 г. Записали в Тасеево Соколова С.В., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 32-5/1992)

359. Никулина Арина Федоровна, 1912 г.р. Родилась в Галанино Казачинского р-на. Записали в Галанино Новоселова Н.А., Дроздова Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ф1-18/1992)

360. Холодников Архип Петрович, 1902 г.р. Родился в с. Б. Кеть Пировского р-на. Записала в 1978 г. в Б. Кети Мочалова Н. (К. 6, п. 7, ед. хр. 8)

361. Демчихина Марфа Дмитриевна, 1906 г.р. Родилась на Украине. Записали в 1978 г. в с. Ирбей Холод Н. , Розадеева М. (К. 6, п. 7, ед. хр. 10)

362. Березина Анфиса Яковлевна, 1908 г. р. Родилась в с. Рыбное Козульского р-на; Пуртова Евдокия Яковлевна, 1913 г. р. Родилась в с. Рыбное Козульского р-на. С 1928 г. в Красноярске. Записали в Красноярске в 1992 г. Соломахина Д., Луговая Г. (К.44, п.1, ед. хр. 8)

363. Носорева Мария Каллистратовна, 1913 г.р. Родилась в Смоленской губ. В Сибирь приехала в детстве. Записали в 1991 г. в д. Бартанас Тасеевского р-на Веселина Т., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С2-3/1991.

364. Корреспонденция из села Каратуз Минусинского уезда //Восточное обозрение, 1903, № 54

365. Красноженова М.В. Указ. раб. – С.7

366. Россихина Елена Степановна, 1926 г.р. Родилась в Томской обл. Записали в 1990 г. в д. Бобровка Казачинского р-на Третьякова А., Зайцева С. (К. 41, п. 3, ед. хр. 7)

367. Титова Татьяна Ивановна, 1928 г.р. Родилась в Смоленской области. В Сибири с детства. Записали в Фаначете Тасеевского р-на в 1990 г. Шитова Н., Звонарева Л. (К. 40, п.6, ед. хр.6)

368. Фурсова Анна Тимофеевна, 1920 г.р. Родилась в Белоруссии. В Сибирь приехала в 1930 г. Записали в Еловке Бирилюсского р-на Богович Е., Новоселова Н.А. (К. 31, п. 14, ед. хр. 3)

369. Черных Татьяна Каллистратовна, 1922 г.р. Родилась в Матвеевке Казачинского р-на. Записали в Матвеевке в 1990 г. Коновалова, Бондарева. (К. 41, п. 3, ед. хр. 31)

370. Шимохина Александра Осиповна, 1905 г.р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в Казачинском в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (Фоноарх. КГПУ, пл. 46а -1/1990)

371. Черных Елизавета Нефедовна, 1907 г.р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Записали в 1989 г. в Мокрушинском Казачинского р-на Новоселова Н.А., Колесников А.(Фоноарх. КГПУ, пл. Дэ1-8/1989)

372. Чашина Устинья Федоровна, 1907 г.р. Родилась в д. Челноки Казачинского р-на. Записали в 1987 г. в Челноках Баранова И., Лопатина О. (К.28, п.1, ед. хр.5)

373. Куимова Нина Абрамовна, 1912 г.р. Родилась в Заледеево Казачинского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Медведева И., Трифонова С. (К. 22, п.16, ед. хр. 29)

374. Волкова Анна Александровна, 1911 г.р. Родилась в с. Водорезово Казачинского р-на . Переехала в 1933 г. в Казачинское. Записали в Казачинском Махрова С., Кислова М. (К.26, п. 3, ед. хр.15)

375. Деньгина Дарья Ефимовна, 1909 г.р. Родилась и живет в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в 1992 г. Новоселова Н.А. Васильев В. (Ф. э. 1992 г. , тетр. 2, л. 4)

376. Михайлова Наталья Яковлевна, 1913 г.р. Родилась в с. Кемское Казачинского р-на.. Записали в Мокрушинском Казачинского р-на Новоселова Н.А., Пантина О.. Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 3э-1/1989)

377. Лопатина Фекла Антипьевна, 1903 г. р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Записали в 1988 г. в Мокрушинском Казачинского р-на Вензель С., Деревянных Е. (К.28, п.1, ед. хр. 12)

378. Скарговская Анна Семеновна, 1924 г.р. Родилась и живет в Талажанке Казачинского р-на. Записали в Талажанке Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н2-4/1992 №2)

379. Деньгина Д.Е. См. № 375.

380. Деньгина Ефросинья Ивановна , 1909 г.р. Родилась в с. Рождественском Казачинского р-на . Записали в Рождественском в 1988 г. Новоселова Н.А. Прейн А. (К. 33, п. 4, л. 26).

381. Михайлова Наталья Яковлевна, 1913 г.р. Родилась в с. Кемское Казачинского р-на. Записали в Мокрушинском Казачинского р-на Новоселова Н.А., Пантина О., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 3э-1/1989)

382. Иванов Трифон Иванович, 1906 г.р. Родился в Галанино Казачинского р-на. Записали в 1990 г. в Казачинском Пантина О., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. 41а-3/1990)

383. Гладышева Мария Игнатьевна, 1911 г.р. Родилась и живет в Рождественском Казачинского р-на. Записали в 1990 г. в Рождественском Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 7а-8/1990)

384. Петрова Клавдия Игнатьевна, 1902 г.р. Родилась в д. Рыбное Мотыгинского р-на. Записали в 1985 г. в Рыбном Новоселова Н.А., Кашина М., Мизгина О. (К.22, п. 16, ед. хр. 16).

385. Безруких Григорий Николаевич, 1900 г.р. Родился в д. Каменка. Записала в с. Заледеево Богучанского р-на в 1986 г. Новоселова Н.А. (Ф.п.1986, тетр. 2, л. 6)

386. Семашко Ольга Порфирьевна, 1909 г.р. Родилась и живет в д. Сивохино Тасеевского р-на. Записали в д. Сивохино Соколова С.В., Зубец О. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ж2-5/1991)

387. Михасева Мария Малаховна, 1911 г.р. Родилась и живет в д. Унжа Тасеевского р-на. Записали в Унже Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 44а-20/1991)

388. Яновская Марина Михайловна, 1935 г.р. Родилась в д. Тыныс Тасеевского р-на. Записали в 1991 г. в д. Вахрушево Тасеевского р-на Новоселова Н.А., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ 22б-4/1991).

389. Макаренко А. Сибирский народный календарь... - С. 148

390. Макаренко А.А. Указ. раб. – С. 149

391. Макаренко А.А. Указ. раб. – С. 149

392. Куимова Нина Абрамовна, 1912 г. р. Родилась в Заледеево Казачинского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Новоселова Н.А., Медведева И., Трифонова С. (К. 22, п.16, ед. хр. 29)

393. Колпакова Марфа Васильевна, 1910 г.р. Родилась в д. Бузыканово (на р. Муре) С 1983 г. живет в Богучанах. Записала в Богучанах в 1986. г. Новоселова Н.А (Ф.п. 1986, тетр. 3, л. 27)

394. Красноженова М.В. Указ. раб – С. 8.

395. Рукосуева Варвара Иннокентьевна, 1922 г.р. Родилась в Яркино Богучанского р-на. Записали в Яркино в 1986 г. Новоселова Н.А., Явонова Ю. (К. 23, п. 3, ед. хр. 65)

396. Страшникова Александра Никандровна, 1914 г. р. Родилась в д. Бедоба Богучанского р-на. Записали в д. Бедоба в 1989 г. Новоселова Н.А., Колесников А., Никоненко И., Волкова С. (Фоноарх. КГПУ, пл. К1-3/1989)

397. Гольшмит Елена Федоровна, 1912 г.р. Родилась в д. Ноя Партизанского р-на. Записали в с. Мина в 1984 г. Рябова О. , Чепуштанова И. (К.17, п. 8, ед. хр.17)

398. Чурилова Анна Никифоровна, 1907 г. р. Родилась в д. Вороковка Казачинского р-на. Записали в 1987 г. в с. Казачинское Новоселова Н.А., Кожемякина Т. (К.8, п. 6, с.18)

399. Ноздрина Александра Ивановна, 1921 г.р. Род. в д. Сопки Сухобузимского р-на. С 1930 г. живет в Мотыгино. Записали в 1985 г. в Мотыгино Воробьева И., Дмитриева И. (К. 26, п. 3, ед. хр. 6)

400. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г.р. Родилась и живет в Кежме . Записали в Кежме в 1985 г. Туренко Л., Тарасова Л.(К 15, п. 14, ед. хр. 18)

401. Левицкий Григорий Евденович , 1909 г.р. Род. в Пинчуге богучанского р-на. Записали в Пинчуге в 1987 г. Новоселова Н.А. Дмитриева И. (Ф. п. 1987, тетр. 2, л.14)

402. Брюханова Мария Михайловна, 1903 г. р. Родилась и живет в Кежме. Записали в Кежме в 1985 г. Туренко Л., Тарасова Л. (К.15, п.14, ед. хр. 18)

403. Власова Анна Семеновна, 1918 г. р. Род. в д. Мозговое Кежемского р-на. Записали в 1981 г. в пос. Тагара Кежемского р-на Новоселова Н.А. Шульгина Н. (К. 12, п. 4, л. 5)

404. Соседова Софронья Капитоновна, 1909 г. р. Родилась в д. Бедоба Богучанского р-на. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К.22, п.16, ед. хр.19)

405. Сапожникова Мария Ивановна., 1918 г.р. Род. в Тульской губ. Приехала в сибирь в 1950 г. Записала в Мотыгино в 1985 г. Смирнова Л. (К. 22, п. 16, ед. хр. 18)

406. Мурашкина Екатерина Савельевна, 1924 г.р. Родилась в Могилеве. В Сибирь приехала в 1925 г. Записали в Большом Улуе в 1991 г. Тимофеева О., Пятницкая В. (К.23, п .2, ед. хр.10)

407. Белова Татьяна Сергеевна, 1911 г.р. Родилась в Калининской обл. В Сибирь приехала в детстве. Записано в Манзе Богучанского р-на в 1983 г. (К.14, п. 7, ед. хр.15)

408. Шилова Евдокия Гавриловна, 1917 г.р. Родилась в Рождественском Казачинского р-на. Записали в Рождественском в 1987 г. Тясто Ю., Гопина Л. (К.26, п.3, ед. хр. 4)

409. Красноженова М.В. Указ. раб. – С. 6-7

410. Там же.

411. Рузанова Аксинья Андреевна, 1905 г. р. Уроженка Казанской губернии в п. Решающий с 1937 г. Записали в 1985 г. Новоселова Н.А., Мизонова Н., Черепенникова О. (К.22, п.16, ед. хр. 25)

412. Черепанова Евдокия Васильевна, 1920 г. р. Родилась в с. Пировское Пировского р-на. В 1933 г. приехала в Казачинское. Записали Гопина, Кириченко в 1987 г. (К.26, п.3, ед. хр.19)

413. Каверзина Александра Прокопьевна, 1923 г.р. Родилась в д. Каменка. Приехала в Мотыгино в 1960 г. Записали в Мотыгино в 1985 г. Кулакова С., Генова Ю. (К.22 , п.16, ед. хр. 34)

414. Дорофеева Наталья Михайловна, 1912 г.р. Родилась в Рождественском Казачинского р-на. Записали в Рождественском в 1987 г. Тясто Ю.. Гопина Л. (К.26, п. 3, ед. хр. 2)

415. Шилова Е.Г. См № 408.

416. Скопцова Екатерина Родионовна, 1930 г.р. Родилась в с. Лодочное Большеулуйского р-на. Записали в Б.Улуе в 1991 г. Тимофеева О.. Пятницкая В. (К.23, п.2, ед. хр.10)

417. Карлова Мария Николаевна, 1913 г.р. Родилась в д. Нижняя Кая Ирбейского р-на.. Записали в Ирбее 1989 г. Романова Е., Власенко. (К.36 , п.7, ед. хр. 2)

418. Черняева Екатерина Фиापентьевна, 1904 г.р. Родилась и живет в Пинчуге Богучанского р-на. Записали в Пинчуге Новоселова Н.А., Дмитриевна И. (Фоноарх. КГПУ, пл. Кэ-1/1987)

419. Титова Татьяна Ивановна, 1928 г.р. Родилась в Смоленской области. В Сибири с детства. Записали в Фаначете Тасеевского р-на в 1990 г. Шитова Н., Звонарева Л. (К. 40, п. 6 , ед . хр. 6)

420. Верховенец Надежда Павловна, 1918 г.р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Записали в Дудовке Казачинского р-на Карасева Ю.. Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ю1-17/1992)

421. Назарова Валентина Каллистратовна, 1920 г.р. Родилась в Болтурино Кежемского р-на. Записали в 1979 г. в Болтурино Новоселова Н.А., Шестакова Н , (К. 5, п. 19, ед. хр. 10)

422. Заманкова В.А. См. № 37

423. Мутовин Егор Васильевич, 1904 г.р. Род. в Богучанах. Записали в 1986 г. Багрова Ж., Логинова В. (К.23, п. 2, ед. хр. 48)

424. Черных Елизавета Нефедовна, 1907 г.р. Родилась в Велимовке Казачинского р-на. Записали в Мокруше Казачинского р-на Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. Дэ1-8/1989)

425. Чащина Варвара Семеновна. Родилась в с. Челноки Казачинского р-на. Записала в Челноках Ермолаева. (К. 26, п. 3, ед. хр. 15)

426. Красноженова М.В. Указ. раб – С. 7

427. Ноздрина А. И. См № 399

428. Федюшкина Анастасия Васильевна, 1921 г. р. Родилась в Мотыгино. Записали в 1985 г. в Мотыгино Кашина М., Мизгина О. (К.22, п.16, ед. хр. 32)

429. Арефьев В.С. Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии.// Известия ВСО РГО , - Иркутск, 1901,. Т. 32, - № 1-2. –С 137.

430. Омельченко Ирина Кирьяновна, 1930 г. Родилась в д. Выжига Ирбейского р-на. Записали в Ирбее в 1989 г. Чекалина И., Горб Л. (К. 36, п.7, ед. хр.17)

431. Гавриленко Вера Константиновна, 1926 г.р. Родилась в Рождественском Казачинского р-на. В 1956 г. переехала в Вороковку. Записали в 1987г. в Вороковке Новоселова Н.А. , Деревянных Е. (К.26, п. 3, ед. хр. 20)

432. Рябушкина Е.М. См. № 216

433. Белобородова Татьяна Ефимовна, 1905 г. р. Родилась в Рождественском Казачинского р-на. Записали в Вороковке Казачинского р-на в 1987 г. Новоселова Н.А. Махрова С.(К.26, п.3, ед. хр. 6)

434. Колпакова Анна Яковлевна. См. № 49

435. Попова Агния Федоровна, 1905 г. р. Родилась в д. Закемь Казачинского р-на. Записали в Момотово Новоселова Н.А., Колесников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. 106-1/1990)

436. Красноженова М.В. Указ. раб. – С. 7

437. Макаренко А. Указ. раб. – С. 152

438. Колпакова А.Я. См.№ 49

439. Шарлюк К.Ф. См. № 29

440. Трифонова Евдокия Павловна, 1907 г.р. Родилась и живет в Новобириллюсах Бириллюсского р-на. Записали в Новобириллюсах в 1988 г. Пантина О., Петрова Т. (К.31, п.14, ед. хр. 4)

441. Злобина Матрена Федотовна, 1913 г.р. Родилась в Струково Тасеевского р-на. Записали в Бакчете Тасеевского р-на Соколова С.В., Тимофеева О. (Фоноарх. КГПУ , пл. 36а-20/1992)
442. Шпакина Анна Григорьевна, 1923 г.р. Род. в п. Нижний Ингаш. Записала в 1979 г. в Нижнем Ингаше Иванова Н. (К. 29, п. 3, ед. хр. 3)
443. Мясоедова Татьяна Федоровна, 1911 г. р. Род. в Междуречье Тасеевского р-на . С 1952 г. живет в Тасеево. Записали в 1990 г в Тасеево Старосельская О., Новоселова Н.А. (К. 40, п. 6, л. 9)
444. Дёмина Татьяна Васильевна, 1914г.р. Родилась и живет в д. Вороковка Казачинского р-на. Записали в Вороковке в 1990 г. Сорокина, Гаврилова. (К. 26, п. 3, ед. хр.12)
445. Возьмикова Мария Ивановна, 1906 г. р. Род. в Вятской губернии. В Сибири живет с 1922 г.. Записали в 1992 году в д. Канарай Тасеевского р-на Соколова С.В. , Тимофеева О. (Фоноарх. КГПУ, пл. 41а - 2/1992).
446. Шимохина Александра Осиповна, 1905 г.р. Родилась в с. Рождественское Казачинского р-на. Записали в Казачинском в 1987 г. Махрова С., Кислова М. (Фоноарх. КГПУ, пл. 46а-1/1990)
447. Шилова Евдокия Гавриловна, 1917 г.р. Род. в д. Рождественское Казачинского р-на. Записали в Рождественском в 1987 г. Тясто Ю. , Гопина Л. (К. 26, п.3, ед. хр. 4)
448. Филикова Мария Трофимовна, 1910 г.р. Родилась в д. Нижняя Пойма. Переехала в Ингаш в 1940 г. Записала в Нижнем Ингаше Соколова С.В. (К.29, п.3, ед. хр.7)
449. Соснева Евгения Ивановна, 1915 г.р. Род. в Алтайском крае в д. Коробейниково. В Мотыгинском районе живет с 1972 г. Записали в 1985 г. в д. Бельск Мотыгинского р-на Губайдуллина Г., Родина Т. (К.22, п. 16, ед. хр. 8)

451. Черняева Екатерина Фиапентьевна, 1904 г.р. Родилась и живет в Пинчуге Богучанского р-на. Записали в Пинчуге Новоселова Н.А., Дмитриевна И. (Фоноарх. КГПУ, пл. Кэ-1/1987)

452. Арефьев. В. Указ. раб. – С. 138

453. Петрова Клавдия Игнатьевна, 1902 г.р. Род. в д. Рыбное Мотыгинского р-на. Записали в Рыбном в 1985 г. Кашина М., Мизгина О. (К. 22, п. 16, ед. хр. 16)

454. Белобородова Т. Е. См. № 433

455. Варыгина Зоя Павловна, 1906 г.р. Род. в д. Бобровка Казачинского р-на. В Мокрушинском с 1972г. Записали в 1987 г. в Мокрушинском Казачинского р-на Новоселова Н., Черняева Н. (К. 26, п. 3, ед. хр. 15)

456. Демина Татьяна Васильевна, 1916 г.р. Родилась и живет в Вороковке Казачинского р-на. Записали в Вороковке в 1988 г. Ярлыкова Н., Новоселова Н.А. (К. 33, п. 4, л. 48)

457. Носырева Анна федоровна, 1910 г.р. Род. в Д. Николаевка Канского р-на. В с. Анцырь Каннского р-на живет с 1944 г. Записала в 1992 г. в Анцыре Витман С. (К. 44, п. 1, л. 15)

458. Елисеенко Анна Ивановна, 1915 г.р. Родилась в Могилевской обл. Приехала в Сибирь в детстве. Записали в Дудовке Казачинского р-на Соколова С.В., Веселина Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. М2-1/1992)

459. Произведение предоставлено для публикации Скопцовым К.М. Исполнители: Масыгина Ф.М., 1913 г.р., Васнева Ф.Н., 1909 г. р. Записал Скопцов К.М. в 1983 г. в г. Канске. – Личный архив собирателя.

460. Произведение предоставлено для публикации Вопиловой Е.Г. Исполнители: Годенко А.Г., род. в д. Дербино Даурского района в 1911 г.; Кряжова М.Г., род. в д. Дербино Даурского района в 1935 г. Записала в 1992 г. в с. Огур Балахтинского района Вопилова Е.Г. - Личный архив собирателя.

461. Киселева Ефросинья Матвеевна, 1929 г.р., род. в д. Плотбино Тасеевского района. Родители из Псковской губ.; Ушакова Евдокия

Михайловна, 1927 г. р. Родилась в деревне Плотбино в 1927 г. Записали в с. Тасеево в 1990 г. Новоселова Н.А., Коблова С, Фокина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 1-3/1990)

462. Романова Мария Прокопьевна, 1911 г.р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района. Родители из Витебска. Записали в с. Тасеево в 1992 г. Новоселова Н.А., Коблова С., Фокина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. В1 – 11/1991)

463. Катаева Лидия Ильинична, 1930 г. р. Родилась в д. Плотбино Тасеевского района в 1930 г. Записали в 1987 г. в с. Тасеево Лящук Н., Матовина И. – (К. 42, п. 1, л.12)

464. Гулевич Ольга Иосифовна, 1928 г. р. Родилась в д. Петропаловка Абаканского района. Родители приехали в Сибирь из Белоруссии в 1903 г. Записала в 1994 г. в д. Петропаловка Безруких Н.С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 1а – 2/1994)

465. Гулевич О.И. Род. в д.Петропаловка Абаканского района в 1928 г. Родители приехали в Сибирь из Белоруссии в 1903 г. Записала в 1994 г. В д. Петропаловка Безруких Н.С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 1а-4/1994)

466. Елизарьева А.А. 1916 г.р. Родилась и живет в д. Еловка Балахтинского района. Записала в 1982 г. в Еловке Вайда М. (К.18, п.24, л. 9)

467. Михасева Мария Малаховна 1911 г.р. Родилась и живет в д. Унжа Тасеевского района. Записали в Унже в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 24б-3/1991)

468. Марсук Елена Степановна 1908г.р. Родилась в Витебской губернии. В Сибирь приехала в 1924 г. Записали в Козульке в 1980 г. Баранова Е., Есикина Н. (К. 9, п. 6, л. 2)

469. Произведение предоставлено Вопиловой Е.Г. Исполнитель: Мясникова О.Т., 1904 г.р. Родители из Перми. С 1911 г. Живет в д. Петропаловка Курагинского района. Записала в 1991 г. Вопилова Е.Г. – Личный архив собирателя

470. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель: Грищенко А.А., 1896 г.р. Записал в 1980 г. в г. Назарово Скопцов К.М. – Личный архив собирателя.

471. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель: Вислогузова В.Я., 1897 г.р. Записал в 1977 г. в д. Малая Уря Канского района Скопцов К.М. – Личный архив собирателя.

472. Грибалева Ефросинья Антоновна 1909 г.р. Родилась в д. Караульная Тасеевского района. Записали в Караульной в 1991 г. Новоселова Н.А., Васильев В. (Фоноарх. КГПУ, пл. С1 – 5/1991). *Этот приговор не пелся, а выкрикивался.*

473. Гаврилькова Антонина Леонтьевна 1922 г. р. Родилась в Симбирской губ. В 1922 г. приехала в д.Усть-Яруль Ирбейского района. Записано в Усть-Яруле в 1974 г. – (К. 3, п. 9, л. 2.)

474. Иконникова Лидия Давыдовна 1935 г.р. Родилась в г. Энгельс Саратовской области в 1942 г. приехала в Большой Улуй. Записали в 1991 г. в Большом Улуе Ткаченко И., Рыбаченко В. – (К. 43, п. 2, л. 2)

475. Петрова Мария Ивановна 1922 г.р. Родилась в д. Вахрушево Тасеевского района. Родители орловские переселенцы; Гришаева Е.П. 1910 г.р. Родилась в Вахрушево. Записали в 1991 г. А Вахрушево Новоселова Н.А., Бочкарева И. – Фоноарх. КГПУ, пл.226 – 3/1991. *Песня не является обрядовой. Приурочена к масленичным катаниям в местной традиции.*

476. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель: Вислогузова Х.Я., 1906 г.р. Записал в 1977 г. в д. Малая Уря Канского р-на Скопцов К.М. Добавление текста сделано по записи от Обединой А.В., 1903 г. р. в д. Бражное Канского р-на. – Личный архив собирателя.

477. Произведение предоставлено К.М.Скопцовым. исполнитель Грищенко А.А., 1896 г.р. Записал в 1980 г. в Назарово Скопцов К.М. – Личный архив собирателя.

478. Прокопенко Елизавета Николаевна, 1925 г.р. Род. В д. Андреевка Кемеровской обл.; Куценко Лидия Алексеевна, 1921 г.р. Род. В д. Ермолаево Даурского р-на. Записала в Дивногорске Вопилова Е.Г. – Личный архив собирателя.

479. Дудникова Ольга Ивановна, 1911 г. р. Род. В д. Гуренево Козульского р-на. Записали в 1980 г. в Козульке Баранова С., Моргель О. (К. 9, п. 6, л.1)

480. Белоновская Евдокия Никифоровна, 1903 г.р. Род. в. Могилеве. Родители переехали в Сибирь в 1907 г. Песню узнала от бабушки. Записала в 1994 г. в д. Канарай Безруких Н.С. (Фоноарх. КГПУ, пл. 1а-8/199)

481. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель: Грищенко А.А., 1896 г.р. Записал в 1980 г. в г. Назарово Скопцов К.М. – Личный архив собирателя.

482. Произведение предоставлено Скопцовым К.М. Исполнитель: Грищенко А.А., 1896 г.р. Записал в 1980 г. в г. Назарово Скопцов К.М. – Личный архив собирателя.

483. Абрамова Мария Никифоровна, 1905 г.р. Род. в д. Сухобузино. Живет в Красноярске с 1941 г. записала в 1979 г. в Красноярске Хейно Г. – (Фоноарх. КГПУ, пл. С1- 6/ 1979)

484. Народные песни Ермаковского р-на/ Сост., автор предисловия и нотных расшифровок В.М. Логиновский – Красноярск.: КНМЦ, 1992. – С.7.

485. Петрова Мария Ивановна, 1992 г.р. Род. В д. Вахрушево Тасеевского р-на. Родители – переселенцы из Орловской губ; Гришаева Елена Петровна, 1910 г.р. Род. В Вахрушево. Записали в 1991 г. в Вахрушево Новоселова Н.А., Бочкарева И., Демская Е. (Фоноарх. КГПУ, пл. 22б- 2/1991)

485. Петрова Мария Ивановна, 1992 г.р. Род. В д. Вахрушево Тасеевского р-на. Родители – переселенцы из Орловской губ. Записали в 1992 г. в Вахрушево Новоселова Н.А., Скомороха Т., Дроздова Т. Лирическая необрядовая песня, приуроченная к Масленице в местной традиции. – (Фоноарх. КГПУ, пл. 50а – 17/1992)

485. Шпакова Августина Николаевна, 1920 г. р. Род. в Вахрушево Тасеевского р-на. Родители – приехали из Орловской губ. в 1909 г. Записали в 1992 г. в Вахрушево Новоселова Н.А., Дроздова Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2- 7/1992)

486. Петрова Мария Ивановна, 1992 г.р. Род. В д. Вахрушево Тасеевского р-на. Родители – переселенцы из Орловской губ. Записали в 1992 г. в Вахрушево Новоселова Н.А., Скомороха Т., Дроздова Т. Как и приведенные ниже, это лирическая необрядовая песня, приуроченная к Масленице в местной традиции. (Фоноарх. КГПУ, пл. 50а- 16/1992)

487. Булойчик Мария Ивановна, 1923 г.р. Род. в Смоленской обл. С 1928 года живет в д. Большая Косуль Боготольского р -на. Записали в д. Большая Косуль Онищенко Н.Н., Онищенко А., Экард Л.

488. Шпакова Августина Николаевна, 1920 г.р. Род. в Вахрушево Тасеевского р-на. Родители приехали из Орловской губ. в 1909 г. Записали в Вахрушево в 1992 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2.-8/1992)

489. Петрова Мария Ивановна, 1992 г.р. Род. в д. Вахрушево Тасеевского р-на. Родители – переселенцы из Орловской губ. Записали в 1992 г. Новоселова Н.А., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 50а – 16/1992)

490. Шпакова Августина Николаевна, 1920 г.р. Род. в д. Вахрушево Тасеевского р-на. Родители приехали из Орловской губ. в 1909 г. Записали в Вахрушево в 1992 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, пл. А2 -8/1992)

491. Земчакова Марфа Дмитриевна, 1902 г.р. Род. в Белоруссии. Родители приехали в Сибирь в начале 20 века. Записали в Ирбее в 1979 г. Брюханова С., Пиго Н.(К. 6, п.17, л. 8)

492. Михасеева Мария Малаховна, 1911 г. р. Род. и живет в д. Унжа Тасеевского р-на. Записали в Унже в 1991 г. Новоселова Н.А., Дроздова Т., Скомороха Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. 246-3/1991)

493. Яновская Мария Михайловна, 1935 г. р. Род. в д. Тыныс Тасеевского р-на. Записали в 1991 г. в д. Вахрушево Тасеевского р-на Новоселова Н.А., Бочкарева И. (Фоноарх. КГПУ, колл. 226-4/1991)