

Г.В. Любимова  
**Ритуальный сценарий сибирской Масленицы  
и его варианты<sup>1</sup>**

Культура русского населения Сибири формировалась, как известно, в ходе освоения обширных зауральских территорий на протяжении нескольких столетий, начиная с XVI в. Богатый пласт дохристианских, языческих представлений и верований сибирских крестьян сохранялся при этом вплоть до XX в. К примеру, автор широко известной работы по сибирскому народному календарю, А.А. Макаренко, в 1913 г. писал о поразивших его «до удивления архаичных» нравах и обычаях «русского сибирского народа» [1913, с. 10-11]. Огромное множество подобных фактов позволило ряду исследователей поставить вопрос не только о сохранении, но и о существенном **оживлении** славянского язычества в специфических условиях сибирской «воли», вдалеке от «зоркого ока Москвы»<sup>2</sup>. Масштабы и причины данного явления, считает А.М. Сагалаев, до сих пор не оценены по достоинству. Не выяснено, в частности, насколько этому «**второму изданию**» славянского язычества, способствовала духовная атмосфера исконно языческого аборигенного окружения Сибири.

Этнографические материалы показывают, что обрядово-праздничная культура русских сибиряков, получившая развитие на периферии христианского мира, каковой долгое время считалась вся территория края, со временем обогатилась чертами, которые трудно объяснить непосредственным развитием традиций Европейской части страны или прямыми контактами с местным населением. Более вероятной причиной представляется именно оживление неких глубинных архетипов сознания и поведения сибирских крестьян, что, в частности, проявилось в такой масленичной забаве, как «взятие снежного городка», хорошо известной по одноименной картине В.И. Сурикова.

Созданная художником на основе ярких впечатлений детства, прошедшего на берегу Енисея, эта картина великолепно передает не только отдельные детали, но и всю атмосферу праздника. В суриковском «Городке», пишет Максимилиан Волошин, «есть и сани, и розвальни с их деревянными переплетами... и расписные дуги, и валдайские колокольцы... а главное - родные сибирские лица, цельные, крепкие, освещенные радостными улыбками, чуждые каким бы то ни было душевным драмам, раздвоениям и надрывам» [1985, с. 131-132].

---

<sup>1</sup> В основу данной публикации положена статья [Любимова, 2002].

<sup>2</sup> Так, рассуждая о причинах «стойкости языческих пережитков у русских» Сибири, В.А. Коршунков пишет, что «в ходе колонизационного движения на Север, в Поволжье, на Урал и в Сибирь славянскому населению приходилось общаться с народами иных вер, многие из которых были язычниками. Это о ж и в л я л о древние реликты язычества у (самих) русских,.. (таким образом) сам факт жизни бок о бок с чужаками способствовал сохранению старинных традиций» [1999, с. 152 и др.].

«Малоизвестная» в Европейской России игра за обладание снежной крепостью-городком получила за Уралом широчайшее распространение, став своего рода «визитной карточкой» сибирских масленичных гуляний. Не случайно происхождение самого обычая русские старожилы связывали с событиями сибирской истории, объясняя его бытование воспоминаниями о «боях (казаков) за стенами острожков с осаждавшими их инородцами» [Красноженова, 1924, с. 26]. Подобная точка зрения нашла отражение и в некоторых исследованиях по фольклору, где появление данного обычая в среде сибирских крестьян рассматривается как результат «внесения героического содержания» в календарную обрядность казаков-первопроходцев [Мельников, 1984, с. 71].

Традиционная обрядность сибирской Масленицы отличалась повышенной активностью мужских групп крестьянского населения, образуя своего рода «**мужской текст**» масленичного ритуала<sup>3</sup>. Сюда относится и устройство масленичных гор, которым «заведывали» парни, и организация всевозможных спортивных состязаний (пешие или конные «беги», а также самые разнообразные виды борьбы), и, наконец, кульминация праздничного гулянья - проводы Масленицы, задолго до которых в каждом селе готовились атрибуты масленичного поезда, намечались его участники и распределялись роли [Городцов, 1915, с. 18]. Сценарий проводов существенно различался в зависимости от того, каким образом была представлена в них сама Масленица - с помощью антропоморфного чучела или же иным способом, через игру ряженого крестьянина. Рассмотрим оба варианта проводов.

В Европейской части страны **чучело Масленицы** «с подчеркнута женскими атрибутами» делали обычно женщины [Соколова, 1979, с. 25-27, 37]. Именно это дало исследователям основание считать образ «Сударыни Масленицы» у русских - «поистине «космическим» олицетворением женского начала» [Бернштам, 1988, с. 270]. В Сибири, напротив, изготовлением чучела занимались, как правило, мужчины. Сама же Масленка наделялась при этом мужскими чертами и представляла собой «чучело мужика из соломы в мужичьей лопоти» и с трубкой в зубах [Арефьев, 1901, с. 138; Макаренко, 1913, с. 145]. Даже в тех случаях, когда чучело Масленки было представлено «старухой», в ее костюме непременно присутствовали элементы мужской одежды - ср.: «Масляница изображается в виде чучела разных размеров, иногда... в размер небольшого ребенка, а иногда... много больше взрослого человека. Чучело делается из негодного тряпья... набивается соломой, сеном... (и) изображает старуху... На голову надевают платок, а иногда сверх платка... рваную мужицкую шляпу или шапку...

---

<sup>3</sup> Отметим, что первые опыты по разграничению мужского и женского текстов традиционной культуры были предприняты на материалах свадебной обрядности, сценарий которой основан на очевидном противопоставлении партий жениха и невесты. Именно это обстоятельство сделало возможным рассмотрение не только самой проблемы «свадьба как диалог», но и описание свадебного обряда как текста, состоящего из «мужского» и «женского» текстов соответственно (М-текста и F-текста) (см: [Левинтон, 1991, с. 211-213]).

затем... кофту и юбку, а иногда, кроме юбки... рваные мужицкие штаны» [Городцов, 1915, с. 18].

Масленичный поезд обычно сопровождала «толпа скоморохов» («наряточиков»), которую представляли «парни и молодые мужики... в вывернутых наизнанку шубах, рваных шапках, старых пимах или броднях» [Макаренко, 1913, с. 145-146; Городцов, 1915, с. 21]. Одетые в военную форму музыканты - «казаки», «енералы», «фетьмаршалы» и пр. - «утешали зрителей игрою» в бубны, скрипки, гармонии, стремена и балалайки (АРГО, р. 62, оп. 1, № 3, л. 7; № 8, лл. 21об.-22); [Широков, 1855, с. 50-51].

Подобно святочным ряженым персонажи масленичного поезда разыгрывали отдельные сценки и целые представления, имитируя по ходу его движения различные виды крестьянской деятельности. Всего на связанных в ряд санях, по свидетельству В.С. Арфьева, помещалось 10-12 мужиков: «наряженный кузнецом (крестьянин) отбивает на наковальне молотком литовку. На тех же санях находится мялка... (которой) мужики мнут солому (обыкновенно ею мнут куделю). Здесь же находится корыто, в котором мужики же стирают белье, и ступа, в которой они толкут пестом уголья» [1901, с. 139]. «Масляница» с воеводой «проделывают... все манипуляции банного купания: берут шайки, поддают пар, хлещутся вениками и окатываются водой» [Городцов, 1915, с. 27]. На поставленной в сани лавке «сидит старуха с прялкой», прядет куделю, а сзади нее стоит старик, размахивая кулаками - «только бы чуднее было» (АРГО, р. 59, оп. 1, № 17, л. 77). Приведенные материалы подтверждают мнение Л.М. Ивлевой о том, что наиболее ранние архивные сведения о масленичном ряжении - как в Сибири, так и в Европейской части России - «изобилуют указаниями на преимущественное участие в нем мужчин» [1994, с. 105].

Кульминацией данного варианта праздничного сценария являлось уничтожение соломенного чучела Масленицы, знаменовавшее собой окончание гуляний. Как только поезд выезжает за околицу, писал П.А. Городцов, «вся толпа народа, словно по сигналу, бросается на... чучело, разрывает его в клочья и разбрасывает по дороге... все это потом складывают в костер и поджигают» [1915, с. 28].

Другой вариант проводов, как уже отмечалось, был связан с **игрой ряженого**. В этом случае на главную роль обычно приглашался «опытный и хорошо знающий подробности обряда» крестьянин «из наиболее разбитных и красноречивых жителей местного края». Находчивый и остроумный, умеющий «вовремя ответить остроотой на острооту толпы» этот крестьянин, известный к тому же как «знахарь, посказитель и певец народных песен», без сомнения, отождествлял себя с самой «Масляницей», говоря и действуя от ее имени [Городцов, 1915, с. 20-21; Новиков, 1929, с. 178].

Итак, для русской сибирской традиции было характерно чередование двух способов персонификации Масленицы - изготовление антропоморфного чучела либо игра ряженого. Вопрос о том, «насколько обе формы символизации одного и того же мифического существа равноправны исторически», относится к разряду дискуссионных и, по мнению Л.М.

Ивлевой, на имеющемся материале пока не имеет решения [1994, с. 102-103]<sup>4</sup>.

Примечательно, что конструкция масленичного поезда и в том и другом случае оставалась неизменной - элементами его являлись связанные друг с другом сани или дровни, в середине которых водружался шест с надетым на него колесом, к которому привязывалось чучело, или же на котором восседал изображавший Масленицу человек (см. таблицу).

**Варианты описания сибирского масленичного поезда  
(вторая половина XIX - начало XX вв.)**

<b>С соломенным чучелом</b>	<b>С ряженым крестьянином</b>
<p>На проводы Масленицы «связывают в ряд 6 саней, на сани кладут бочку, в нее вставляют жердь в 7-8 аршин длины, на вершину жерди надевают тележное колесо. На колесо сажают чучело мужика из соломы в мужичьей лопоти, который держит в зубах трубку. К шесту привязывают белый парус, как на лодке» [Арефьев, 1901, с. 138].</p>	<p>«...делают Масленицу: запрягают лошадей в сани или дровни, обшивают их кругом худыми рогожами,.. в середину саней утврждают аршин в 8 жердь, вверху которой находится крепко привязанное колесо, на котором сидит сама госпожа Масленица, то есть человек, одетый в самую смешную одежду, вымаранный сажею. Проезжая по селению, он приветствует по выбору, где можно пожить, дома и получает в награду деньги и вино» (АРГО, р. 62, оп. 1, № 8, л. 21об.-22).</p>
<p>Заготовив соломенное чучело и принарядив его в «мужичье платье», «робята» усаживают его в «специальный экипаж, составленный из связанных в ряд 2-3 саней... посередине водружают жердь в 9-10 аршин высоты. На нее надевают... колесо... (к которому) привязывают чучело в сидячем положении... с куском коровьего масла и бутылкой со стаканом» [Макаренко, 1913, с. 145].</p>	<p>«Экипаж состоит из 4-6 больших коробов, скрепленных между собой и покрытых сверху досками... В середине экипажа укрепляется, подобно мачте, высокий шест с горизонтально надетым наверх колесом, на котором сидит шу т, забавляющий почтеннейшую публику гримасами, пением кукареку, лаем и мяуканьем» [Широков, 1844, с. 51].</p>
<p>«Экипаж для Масляницы обычно делается так. Берут... выброшенные за негодностью сани-дровни,.. на сани кладут старый бат,.. или же небольшую лодку,.. делается помост из старых и гнилых досок, а на помосте... - трон для Масляницы... К</p>	<p>На масленой неделе «... катались ряженные и возили столб с колесом, у перекладыны столба садили мужика или бабу... устраивали на полозьях лодку с гребцами... а иногда какая-нибудь баба садилась в короб с прялкой и ездил по</p>

<sup>4</sup> Отметим, что вопрос этот должен решаться с учетом данных по весенне-летней обрядности, которой также были присущи разные способы персонификации одних и тех же мифологических образов, но уже не мужскими, а женскими группами крестьянского населения (обзор существующих в литературе мнений см.: [Любимова, 2004, с. 185-188]).

<p>середине бата ставится мачта, к которой сверху прикрепляется старое колесо... На приготовленный трон сажают «честную Масляницу», то есть, ч у ч е л о ее» [Городцов, 1915, с. 18-19].</p>	<p>улицам - это была госпожа Масленица» [Красноженова, 1924, с. 25]<sup>5</sup>.</p>
--	--

Нетрудно заметить, что в ряде случаев жердь превращалась в «мачту», сама же конструкция приобретала при этом вид корабля. Напоминавшие корабль масленичные сооружения получили широкое распространение в городах. В Иркутске, к примеру, в последние дни сырной недели «возили Масленицу»: «сколачивали несколько дровней, на них устраивали из досок нечто вроде корабля... приделывали паруса и разноцветные флаги; на подмостках помещались скоморохи, медведь, музыканты и барабанщики... всю эту громаду тащили 10 и более лошадей» [Авдеева, 1849, с. 227].

Опираясь на классическую работу Д.Н. Анучина «Сани, ладя и кони как принадлежности похоронного обряда» (1890 г.) многие исследователи рассматривают атрибуты масленичного поезда (прежде всего, лодку) как показатель погребального характера процессии (см., например: [Громыко, 1975, с. 102, 105]). Однако существует и другая точка зрения, согласно которой «корабли и лодки, водружавшиеся на санях», появились на городской и сельской Масляницах только после грандиозного увеселения, устроенного Петром I на Масляной неделе в Москве по случаю Нейштадского мира со Швецией в 1722 г. [Тульцева, 2000, с. 161]. В то же время, по мнению А.К. Байбурина, такие детали масленичного обряда, как установка шеста, подготовка антропоморфного чучела и последующее его уничтожение позволяют рассматривать его в качестве «типичного ритуала принесения жертвы у мирового дерева», в котором жертва используется в качестве материала для воссоздания Вселенной [1993, с. 152 и др.].

Как же разворачивались события в том случае, когда Масленица была представлена не чучелом, а живым персонажем? Выскажем предположение, что невозможность уничтожения жертвы, по всей видимости, компенсировалась устройством снежного городка с последующим его разрушением и ритуальным истязанием победителя, взявшего «город». Традиционный сценарий праздника, таким образом, предусматривал либо уничтожение соломенного чучела, либо взятие снежного города; сочетание тех и других обрядовых действий в рамках одной локальной традиции на сибирских материалах не прослеживается<sup>6</sup>.

Состязания за обладание снежной крепостью были, как правило, приурочены к заключительному этапу проводов самой Масленицы. «В

<sup>5</sup> Подобный способ проводов Масленицы долгое время сохранялся у русских сибиряков-старожилов - ср.: «ставили на подводу шест, сверху колесо привязывали, на него человек садился, песни пел, частушки» (ПМА, записано от А.М. Шакуровой, 1919 г.р., с. Малышево, Сузунский р-н, Новосибирская обл.).

<sup>6</sup> Обратим внимание, что в современных сценариях праздника, такие эпизоды, как взятие снежной крепости и сожжение масленичного чучела, нередко следуют один за другим.

прощенный день, - писал Ф. Зобнин, - строят и ломают города», сложенные на реке или площади изо льда или снега. «Перед закатом солнца народ собирается смотреть... В прежнее время грамотный крестьянин около этого города читал какое-то сказание о Маслянице... существе обжорливом, истребившем много блинов, масла и рыбы» [1894, с. 64; 1896, с. 541]. Подъехав к городку вымазанный сажей «царь» с ярким бумажным колпаком на голове вычитывал «полную остроумных, подчас циничных, прибауток» речь «в костюме Адама», по окончании которой подавал знак к началу взятия городка [Новиков, 1929, с. 176, 178]. Уничтожение крепости нередко имело самое непосредственное отношение к указанному персонажу. К примеру, Т. Попов, наблюдал сцену, когда «совершенно голый человек, возимый до этого на разряженных лошадях», бился и бесновался во время «ломания... города... выражая какую-то скорбь и сожаление» [1866].

В наиболее полном виде традиция «взятия снежных городков» сохранялась в среде сибиряков-старожилов (новейшую сводку различных вариантов игры по Алтайскому краю см.: [Дубровская, 2001]). Сама игра состояла из нескольких этапов. Все участники - «мужчины, а особенно молодые парни» - делились на партии «осаждавших и осаждаемых»: «одни - пешие, другие - верхом на конях. Первые стоят около города для защиты его, вторые - отъехав с пол версты, пускаются во весь мах», пытаясь прорваться сквозь частокол хворостин и метел. «Забавы (эти) продолжаются до тех пор, пока не возьмут города» (АРГО, р. 61, оп. 1, № 23, лл. 49об.-50); [Макаренко, 1913, с. 143]. Само «взятие» происходило следующим образом: «взвод всадников бросается на приступ, это повторяется несколько раз... (наконец), один из удалцов... проскакивает на своем бегуне под снежными сводами крепости» и сотни мальчишек под барабанный бой «с оглушительным криком... в несколько минут разрушают ее до основания» [Широков, 1844, с. 53-54]. Разрушение крепости, таким образом, являлось непременно финальным аккордом игры, хотя в этом, как подчеркивает Б.В. Горбунов, и «не было видимой необходимости» [1994, с. 111].

Важным моментом заключительного этапа состязаний являлось своеобразное «чествование» победителя. Ср.: «если кто из конных в сильном порыве успеет вбежать на лошади к городку», но не успеет сломать его и вырваться из толпы, то пешие, «стаскивая его с лошади, бросают его... и накладывают... (полный) рот снегу» (АРГО, р. 61, оп. 1, № 23, л. 50)<sup>7</sup>. Прорвавшийся в ворота крепости всадник, судя по многочисленным описаниям, подвергался еще более суровым истязаниям. «Всадника-победителя - писал А. Новиков, - догоняет толпа,.. (которая) стаскивает его с коня и «моет» в снегу, (то есть), наполняет комьями снега его шаровары, рубашку и пр. до тех пор, пока победитель не потеряет сознания. Бывают при

---

<sup>7</sup> В поздней чалдонской традиции «взятие снежного городка» заключалось в забрасывании снегом всадника, пытавшегося прорваться через снежные ворота: «*мужики с лопатами по обе стороны стояли и снегом наверху закидывали*» (ПМА, записано от С.В. Чепчуговой, 1917 г.р., с. Ташара, Мошковский р-н, Новосибирская обл.).

расправе с победителями-счастливицами и несчастные случаи - сломают герою руку, (или) ногу... Затем его везут в деревню, приводят в чувство и поят вином, (причем) все присутствующие складываются на такое дело» [1929, с. 176]; (примеры купания победителей в ледяной проруби, относящиеся к европейским губерниям России, см.: [Красноженова, 1924, с. 35]).

Обычай ритуального истязания победителя представляется исключительно важной особенностью масленичных состязаний за обладание снежной крепостью-городком. В литературе предпринимались различные попытки его объяснения. «Валяние молодежи в снегу» на Масленице В.К. Соколова интерпретировала как «пережиток аграрной магии», однако подчеркивала при этом, что «архаизировать» эту популярную в Сибири игру («взятие снежного городка») «как будто нет оснований» [1979, с. 24, 50-52]. Н.Н. Велецкая, напротив, видела в масленичных состязаниях и катаниях с гор трансформированные рудименты архаичного «ритуала отправления к праотцам», включавшего в себя «воздаяние предкам своей кровью» [1978, с. 92-93, 123, 127]. По мнению Ф.Ф. Болонева, поединки враждующих групп на Масленице, в том числе, борьба «двух партий» за взятие снежного городка, также носили архаичный характер и восходили к «дуальной организации раннеродового общества» [1975, с. 152]. В.А. Липинская пробовала сопоставить масленичный обычай «мыть в снегу победителей» с обычаем святочного омовения в крещенской проруби ряженных, то есть, трактовать его как «очистительный» [1996, с. 186]<sup>8</sup>, однако принудительный характер действий, а также отсутствие личного покаяния со стороны главного персонажа не позволяют принять предложенную трактовку.

Кто же чаще всего оказывался в роли победителя подобных состязаний, то есть, заранее готов был терпеть истязания толпы в случае победы? Скорее всего, это были остро нуждавшиеся в общественном признании «парни и молодые мужики», которые успели жениться в истекший Мясоед и стремились заявить о себе как о полноправных членах общины. Именно они являлись главными участниками приуроченных к Масленице игр и состязаний. Не случайно «деревенский этикет» чуть ли не в обязанность вменял катание на Масленице поженившихся зимой пар [Городцов, 1915, с. 17].

---

<sup>8</sup> Сходная точка зрения, обоснованная с позиций христианского символизма, отражена в работе Н.В. Поньрко, которая предложила рассматривать весь период от Масленицы до Пасхи как единый цикл или как «аллегория пути от ветхого человека к нетленному божеству». «Замечено, - пишет автор, - что некоторая часть масленичных игр носит характер состязаний. К ним относятся кулачные бои и взятие снежного городка... Победителя, взявшего... городок, купали в проруби... Если в основе игры лежит пасхальная мысль о жизни и смерти, то становится понятной награда... которая до сих пор воспринималась как парадокс. Купание в проруби окажется не парадоксом, а закономерностью», вода же при этом (как «привычный символ спасения в христианстве») будет обозначать «божеское начало на пути от Адама ко Христу» [1984, С.193, 195].

Повышенное внимание к молодоженам со стороны всей общины в период праздника проявлялось в разного рода «смотре» и общественных «испытаниях» молодых, особенно характерных для севернорусских губерний. Молодого, к примеру, били, стегали, мяли, усаживали в розвальни без оглобелей, сверху на него садилось до десяти мужиков и все они, давя друг друга, скатывались с горы (обычай «ездить бобром» на молодом); ряженые закапывали молодых в сугроб и т.п. [Бернштам, 1988, с. 64]. Следует подчеркнуть, что в этих и приведенных выше примерах обращает на себя внимание особая роль снега, семантика которого имеет отношение к аграрно-продуцирующей магии [Любимова, 2010, с. 74-78].

Итак, героями масленичных игр и состязаний, как правило, выступали парни и молодые мужики, которые демонстрировали крестьянскому миру силу и здоровье - качества, необходимые не только для трудовых и ратных дел, но и для успешного продолжения рода [Горбунов, 1994, с. 112]. В целом же, считает Т.А. Бернштам, есть основания полагать, что силовые и состязательные игры типа конских ристалищ и взятия снежного городка наряду с организацией кулачных боев являлись реликтами «мужского союза воинов» с некоторыми архаичными формами ритуализованного военно-борцовского поведения [1988, с. 93-95]. Все это позволяет согласиться с мнением Б.В. Горбунова о том, что подобные состязания с их представлениями о воздействии ритуального противоборства и пролития крови на аграрное плодородие в целом, возможно, играли роль обрядов посвящения мужской молодежи на поздних этапах традиции [1994, с. 110].

В русле данной трактовки можно рассматривать и такой своеобразный вариант взятия снежной крепости, который предусматривал залезание за призом на вершину установленного в центре нее столба - ср.: «В середине города укрепляют длинный столб с новым платком на вершине... Выискивается охотник достать платок с мачты» [Зобнин, 1896, с. 541-542]. В ряде случаев все устройство крепости и ограничивалось возведением такого столба, который, тем не менее, по традиции назывался «городом». Ср.: «на открытом месте близ деревни, в особенности на озерах и реках, ставится перпендикулярно слега вышиной от 3 до 5 сажень. Верхний конец... обливается холодной водой, а иногда обмазывается свиным салом. На самой верхушке привязывается бутылка вина или платок, а иногда петух или поросенок. К этим «городам» в последний день Масленицы собирается очень много крестьян, являются (также) охотники взять город, то есть, подняться на верхний конец слеги и достать привязанный там приз» (АРГО, р. 61, оп. 1, № 25, л. 8); см. также: [Новиков, 1929, с. 178]<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> На более поздних этапах традиции залезание за призом на вершину столба перестало связываться со взятием снежного города - ср.: «На Масленку столбы сооружали в 7-8 метров, к ним балалайки вязали или сапоги. Ребята лазили за ними, снимали» (ПМА, записано от А.С. Тотониной, 1915 г.р., с. Петелино, Ялуторовский р-н, Тюменская обл.). Показательно, что сами проводы в данной локальной традиции обозначались фразеологизмом «отвязывать Масленку».



Перемещение вдоль вертикальной оси являлось, как известно, частью обрядов посвящения - в том числе, в шаманы - у многих народов Сибири. К примеру, у хантов, по данным В.Н. Чернецова, пережитком инициации являлся обряд, имевший место в роде Крылатого Старика (орла) на Оби: по достижении определенного возраста юношу вели на священное родовое место, где его заставляли влезть на дерево, на котором обитал крылатый предок рода. Стоявшие внизу старики читали при этом заклинания, состоявшие в основном из добрых пожеланий. Спустившийся на землю юноша считался уже полноправным членом рода [1959, с. 143]. Во время обряда посвящения у бурят в юрте посвящаемого устанавливалась длинная и толстая береза, верхушка которой выходила через дымовое отверстие наружу. Собравшиеся в юрте шаманы призывали богов-покровителей, а сам посвящаемый повторял за ними слова молитвы, держа в руке саблю, которую, как считалось, он получал в знак обретения шаманского дара «от неба». Иногда при этом он вылезал по березе из юрты и, сидя на верхушке дерева, громко призывал своих покровителей [Дугаров, 1991, с. 34-35].

Символ мирового дерева как семантического центра и опоры всех сфер мироздания универсален. Наряду с ежегодным воссозданием и обновлением мира, совершавшимся в ходе принесения жертвы у мирового дерева, его основная функция заключалась в непрерывном воспроизведении жизни в мире людей. По этой причине, как пишет Н.С. Коровина, движение по вертикальной оси вверх до рубежа верхнего мира и обратный спуск до рубежа мира среднего можно рассматривать как временную смерть посвящаемого и его воскресение [1995, с. 297-304].

Залезание на вершину столба (шеста, жерди, слепи) во время масленичных гуляний у русских также, по всей видимости, символизировало получение неких ценностей из верхнего мира, материальным воплощением которых оказывался тот или иной «приз». Еще раз подчеркнем, что речь не идет о прямом заимствовании традиций коренного населения Сибири. В данном случае мы, скорее, имеем дело именно с актуализацией неких глубинных архетипов сознания и поведения русских крестьян вдали от центров христианского мира в условиях языческого аборигенного окружения.

Некогда совпадавшая с празднованием Нового года Масленица подобно Святкам несла в себе признаки главного годового праздника. С некоторой долей условности оба праздничных цикла можно рассматривать как части единого ритуала. В первой части, на Святки, окружающий мир, по сути, лишался своего привычного облика, исчезали границы между «своим» и «чужим», воссоздавалась «ситуация распада» (см.: [Байбурин, 1993, с. 150]). Во второй части, на Масленице, происходило «создание новой семиосферы», при этом уничтожение ритуального символа являлось необходимым условием весеннего возрождения земли и обновления мира в целом [Там же, с. 151].

Рассмотренные с точки зрения состава участников обрядовые практики указанного периода выявили безусловное преобладание в них мужских групп

населения. Обрядность зимнего солнцеворота, как пишет Т.А. Бернштам, была насыщена мужской семантикой, получившей свое концентрированное выражение в коллективных обходах дворов [1988, с. 268]. Принимая во внимание «единство святочно-масленичного цикла» [Там же, с. 270], можно утверждать, что в Сибири, в отличие от Европейской части России, преимущественная роль мужского начала достигала апогея именно на Масленицу. С этой точки зрения «живые картины», которые разыгрывались персонажами масленичного поезда с помощью прялки, мялки, молота с наковальней, ступы с угольями, корыта и других атрибутов, предстают в качестве карнавального обыгрывания темы творения или символической имитации тех или иных «перводействий» [Любимова, 2004, с. 142-143].

Учитывая повышенное внимание со стороны всего коллектива, которое оказывалось на Масленице молодоженам и проявлялось в разного рода «смотре», а также общественных «испытаниях» молодых (особенно молодого), можно утверждать, что рассмотренные элементы масленичной обрядности - взятие снежного городка, залезание на вершину столба и пр. - служили своеобразной проверкой сил новых членов общины, выполняя роль обрядов посвящения накануне нового сельскохозяйственного периода, связанного с подготовкой к символическому оплодотворению земли.

**АРГО** - Архив Русского Географического общества  
**ПМА**

### **Список источников и литературы**

*Абрамов Н.* Географо-статистическое и этнографическое описание Ялуторовского округа Тобольской губ. (1860 г.) // АРГО, р. 61, оп. 1, № 23.

*Абрамов Н.* Историко-географическое, статистическое и этнографическое описание г. Кургана (1861 г.) // АРГО, р. 61, оп. 1, № 25.

*Виноградов Г.* Материалы для народного календаря Тулуновской вол. Нижнеудинского у. Иркутской губ. (1913-1914 гг.) // АРГО, р. 59, оп. 1, № 17.

Сведения этнографические о жителях Риддерского рудника в Бийском у. Томской губ. (1849 г.) // АРГО, р. 62, оп. 1, № 3.

*Шалабанов П.А.* Этнографические сведения о жителях с. Покровского Каинского у. Томской губ. (1849 г.) // АРГО, р.62, оп. 1, № 8.

**Авдеева Е.А.** Очерки Масленицы в Европейской России и Сибири, в городах и деревнях // Отечественные записки. - СПб. 1849. Т. LXII. №2. Отд. VIII. Смесь.

**Арефьев В.С.** Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия ВСО РГО. - Иркутск, 1901. Т. XXXII. №1-2.

**Байбурин А.К.** Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. - СПб: Наука, 1993. - 240 с.

**Бернштам Т.А.** Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX - начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. - Л.: Наука, 1988. - 276 с.

**Болонев Ф.Ф.** Масленица у семейских Забайкалья во второй половине XIX - начале XX в. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII - начала XX в. Новосибирск: НГУ, 1975. - С. 143-157.

**Велецкая Н.Н.** Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М.: Наука, 1978. - 239 с.

- Волошин М.А.** В.И.Суриков. - Л.: Художник РСФСР, 1985. - 222 с.
- 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 губернского музея. - 1915. - Вып. XXVI. - С. 1-65.
- Громыко М.М.** Трудовые традиции русских крестьян Сибири. XVIII - первая половина XIX вв. - Новосибирск: Наука, 1975. - 352 с.
- Дубровская М.В.** Варианты масленичной игры «Взятие снежного городка» на территории Алтайского края // Этнография Алтая и сопредельных территорий. - Барнаул: Изд-во БГПУ, 2001. - Вып. 4. - С. 219-221.
- Дугаров Д.С.** Исторические корни белого шаманства. На материале обрядового фольклора бурят. - М.: Наука, 1991. - 297 с.
- Зобнин Ф.К.** Из года в год. Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа // Живая старина. - СПб, 1894. - Вып. I.
- Зобнин Ф.К.** Игры в слободе Усть-Ницынской Тюменского округа // Живая старина. - СПб, 1896. - Вып. III-IV.
- Ивлева Л.М.** Ряженье в русской традиционной культуре. - СПб, 1994. - 235 с.
- Коровина Н.С.** Коми фольклор как источник для реконструкции обряда посвящения // Кунсткамера. Этнографические тетради. - СПб: Центр «Петербургское востоковедение», 1995, Вып. 8-9. - С. 297-304.
- Коршунков В.А.** Особенности народно-бытового православия // Этнос, ландшафт, культура. Материалы конференции. - СПб: Европейский дом, 1999. - С. 151-155.
- Красноженова М.В.** Взятие снежного городка в Енисейской губернии // Сибирская живая старина. - Иркутск, 1924. - Вып. II.
- Левинтон Г.А.** Мужской и женский текст в свадебном обряде (свадьба как диалог) // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. - СПб: Наука, 1991. - С. 210-234.
- Липинская В.А.** Старожилы и переселенцы: русские на Алтае в XVIII - начале XX века. - М.: Наука, 1996. - 268 с.
- Любимова Г.В.** Заметки о сибирской Масленице: Взятие снежного городка // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002, № 4. С. 131-137.
- Любимова Г.В.** Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX - начало XX вв. - Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2004. - 240 с.
- Любимова Г.В.** Семантика снега в традиционной культуре русского населения Сибири (по материалам обрядов зимнего цикла) // Гуманитарные науки в Сибири, 2010, №3. С. 74-78.
- Макаренко А.А.** Сибирский народный календарь в этнографическом отношении // Записки РГО по отделению этнографии. - СПб, 1913. - Т. XXXVI. - 292 с.
- Мельников М.Н.** Региональное своеобразие фольклора сибиряков // Русский фольклор. - Л., 1984. - Вып. XXII. - С. 68-76.
- Новиков А.** Несколько заметок о сибирской маслянице // Сибирская живая старина. - Иркутск. 1929. - Вып. VIII-IX.
- Понырко Н.В.** Святочный и масленичный смех // Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В. Смех в Древней Руси. - Л.: Наука, 1984. - С. 154-202.
- Попов Т.** Слобода Такмыцкая. Тарский округ Тобольской губернии // Тобольские губернские ведомости. - 1866. - № 9.
- Соколова В.К.** Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX - начало XX вв. - М.: Наука, 1979. - 286 с.

**Тульцева Л.А.** Календарные праздники и обряды (по материалам XIX - XX вв.) // Русские: народная культура (история и современность). Том 4. Общественный быт. Праздничная культура. М., 2000. - С. 128-205.

**Широков А.** Сибирский карнавал // Маяк. Журнал современного просвещения, искусства и образованности в духе народности русской. - СПб, 1844. - Т. 17.

**Чернецов В.Н.** Представления о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам религиозных верований. Труды Института этнографии. 1959, - Т. LI. - С. 114-156.