

ЗАМЕТКИ О СИБИРСКОЙ МАСЛЕНИЦЕ взятие снежного городка*

Настоящая статья посвящена анализу основных вариантов сценария сибирской Масленицы, в т.ч. сюжета, известному под названием “взятие снежного городка”. В работе предпринята попытка рассмотреть ритуал календарного праздника как текст, в данном случае как “мужской”, сибирской культурной традиции**.

Предварительные замечания

Культура русского населения Сибири формировалась, как известно, в ходе освоения обширных зауральских территорий на протяжении нескольких столетий начиная с XVI в. При этом в ней вплоть до XX в. сохранялся богатый пласт дохристианских, языческих представлений и верований сибирских крестьян. А.А. Макаренко – автор широко известной работы по сибирскому народному календарю, изданной в 1913 г., писал, в частности, о поразивших его “до удивления архаичных” нравах и обычаях “русского сибирского народа” [1913, с. 10 – 11]. Огромное множество примеров этого 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”. Масшта-

бы и причины этого явления, по мнению А.М. Сагаляева, до сих пор не оценены по достоинству. Не выяснено, например, насколько этому “второму изданию” славянского язычества способствовала духовная атмосфера исконно языческого аборигенного населения Сибири*.

Обрядово-праздничная культура русских первопроходцев, получившая развитие на периферии христианского мира, каковой долгое время считалась вся территория края, со временем обогатилась чертами, которые трудно объяснить непосредственным развитием традиций жителей европейской части страны или прямыми контактами с местным населением. Более вероятно, что появление новаций было результатом оживления 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 (рис. 1). В суриковском “Городке”, писал Максимилиан Волошин, “есть и сани, и розвальни с их деревянными переплетами... и расписные дуги, и валдайские колокольцы... а главное – родные сибирские лица, цельные, крепкие, освещен-

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 02-01-00329а.

** 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 сделало возможным рассмотрение не только самой проблемы “свадьба как диалог”, но и описание свадебного обряда как текста, состоящего из двух отдельных текстов – “мужского” и “женского” (М- и F-текста соответственно) (см.: [Левинтон, 1991, с. 211, 213]).

* Ср. с мнением В.А. Коршункова о причинах “стойкости языческих пережитков у русских” Сибири: “...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 оживляло (выделено мною. – Г.Л.) древние реликты язычества у (самых) русских... (таким образом) сам факт жизни бок о бок с чужаками способствовал сохранению старинных традиций” [1999, с. 152 и др.].



Рис. 1. В.И. Суриков. Взятие снежного городка. 1891 г. (фрагмент).

ные радостными улыбками, чуждые каким бы то ни было душевным драмам, раздвоениям и надрывам» [1985, с. 131 – 132].

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

Ритуальный сценарий праздника и его варианты

Обрядность праздника в целом отличалась повышенной активностью мужских групп крестьянской общины. Складывался своего рода “мужской” текст масленичного ритуала. К нему относится и устройство масленичных гор, которым “заведывали” парни, и организация всевозможных спортивных состязаний (пешие или конные “беги”, самые разнообразные виды борьбы и пр.), в которых участвовало все взрослое мужское население (рис. 2), и 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]. Сценарии проводов существенно различались в зависимости от того, каким образом была представлена в них сама Масленица – с по-



Рис. 2. Спортивные состязания между пешим и конным. Восточная Сибирь. Ангарский край. 1904 г. (фототека РЭМ. Ф. 773. № 74).

мощью антропоморфного чучела или же через игру ряженого крестьянина. Рассмотрим оба варианта проводов.

В европейской части страны чучело Масленицы “с подчеркнuto женскими атрибутами” делали обычно женщины (см.: [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 изготовлением чучела занимались, как правило, мужчины. При этом сама Масленка наделялась 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: “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... затем... кофту и юбку, а иногда, кроме юбки... рваные мужицкие штаны” [Городцов, 1915, с. 18].

Масленичный поезд обычно сопровождала “толпа скоморохов” (“нарядчиков”), 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, стрелена и балалайки (АРГО. Р. 62. Оп. 1. № 3. Л. 7; № 8. Л. 21 об. – 22; [Широков, 1844, с. 50 – 51]). Подобно святочным ряженым, персонажи масленичного поезда (всего на связанных в ряд санях помещалось 10 – 12 мужиков), имитируя по ходу его движения различ-

ные виды деятельности, разыгрывали отдельные сценки и целые представления: “наряженный кузнецом (крестьянин) отбивает на наковальне молотком литовку. На тех же саях 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” [Арефьев, 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. В описании этого момента праздника в Тюменском уезде говорится: как только поезд выезжает за околицу, “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” [Городцов, 1915, с. 28].

Другой вариант проводов, как 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” [Там же, с. 20; Новиков, 1929, с. 178]. Находчивый и остроумный, умеющий “вовремя ответить остроотой на острооту толпы”, этот крестьянин, известный к тому же как “знахарь, сказитель и певец народных песен”, без сомнения, отождествлял себя с самой “Масляницей”, говоря и действуя от ее имени [Городцов, 1915, с. 20 – 21].

Итак, для русской сибирской традиции были характерны два способа 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]*.

* Отметим, что этот вопрос должен решаться с учетом данных по весенне-летней обрядности, которой были присущи разные способы персонификации одних и тех же мифологических образов, но уже не мужскими, а женскими группами крестьянской общины (обзор существующих в литературе мнений см.: [Любимова, 1998, с. 76 – 78; 2001, с. 187]).

Примечательно, что конструкция масленичного поезда и в том, и другом случае оставалась неизменной – его элементами 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). Нетрудно заметить, что в ряде случаев жердь превращалась в “мачту”, сама же конструкция приобретала при этом вид корабля*. По мнению А.К. Байбурина, такие детали масленичного обряда, как установка шеста, подготовка антропоморфного чучела и последующее его уничтожение, позволяют рассматривать действие 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? Наши материалы позволяют выдвинуть предположение о том, что невозможность уничтожения жертвы, по всей видимости, компенсировалась созданием снежного городка (рис. 3) с последующим его разрушением и ритуальным истязанием победителя, взявшего “город”. 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.

Состязания за обладание снежной крепостью были, как правило, приурочены к заключительному этапу проводов самой Масленицы. “В прощенный день, – писал Ф.К. Зобнин, – строят и ломают города [сложенные на реке или площади из льда или снега]” [1894, с. 64]; “Перед закатом солнца народ

* Напоминавшие корабль масленичные сооружения получили широкое распространение в городах. В Иркутске, например, 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, лады и кони как принадлежности похоронного обряда” (М., 1890), большинство исследователей рассматривает атрибуты масленичного поезда (прежде всего лодку) как показатель погребального характера процессии (см., напр.: [Громыко, 1975, с. 102, 105]). Однако есть и другая точка зрения, согласно которой “корабли и лодки, водружавшиеся на саях”, появились на городской и сельской Масляницах только после грандиозного увеселения, устроенного Петром I на Масляной неделе в Москве по случаю Нейштадтского мира со Швецией в 1722 г. [Тульцева, 2000, с. 161].

Варианты описания сибирского масленичного поезда
(вторая половина XIX – начало XX в.)

С соломенным чучелом	С ряженым крестьянином
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 <i>чучело</i> (выделено мной. – Г.Л.) мужика из соломы в мужичьей лопоти, который держит в зубах трубку. К шести привязывают белый парус, как на лодке” [Арефьев, 1901, с. 138]. Заготовив “соломенное <i>чучело</i> (выделено мной. – Г.Л.)” 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]. “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 середине бата ставится мачта, к которой сверху прикрепляется старое колесо... На приготовленный трон сажают “честную Масляницу”, то есть, <i>чучело</i> (выделено мной. – Г.Л.) ее” [Городцов, 1915, с. 18 – 19].	“...Делают Масленицу: запрягают лошадей в сани или дровни, обшивают их кругом худыми рогами... в середине саней утверждают аршин в 8 жердь, вверху которой находится крепко привязанное колесо, на котором сидит сама госпожа Масленица, то есть <i>человек</i> (выделено мной. – Г.Л.), одетый в самую смешную одежду, выманный 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. 21 об. – 22). “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 <i>шут</i> (выделено мной. – Г.Л.), забавляющий почтеннейшую публику гримасами, пением кукареку, лаем и мяуканьем” [Широков, 1844, с. 51]. На масленой неделе “катались ряженные и возили столб с колесом, у перекладины столба садили <i>мужика или бабу</i> (выделено мной. – Г.Л.)... устраивали на полозьях лодку с гребцами... а иногда какая-нибудь баба садилась в короб с прялкой и ездил по улицам – это была госпожа Масленица” [Красноженова, 1924, с. 25.]*.

* Подобный способ проводов Масленицы долгое время сохранялся у русских сибиряков-старожилов: “ставили на подводу шест, сверху колесо привязывали, на него *человек* (выделено мной. – Г.Л.) садился, песни пел, частушки” (записано от А.М. Шакуровой, 1919 г.р., с. Малышево, Сузунский р-н, Новосибирская обл.).

собирается смотреть... В прежнее время грамотный крестьянин около этого города читал какое-то сказание о Маслянице... существе обжорливом, истребившем много блинов, масла и рыбы” [1896, с. 541]. Подъехав к городку, вымазанный сажей “царь”, по свидетельству А. Новикова, вычитывал “полную остроумных, подчас циничных, прибауток” речь “в костюме Адама”, по окончании которой подавал знак к началу взятия городка [1929, с. 176, 178]. Уничтожение крепости нередко имело самое непосредственное отношение к указанному персонажу. Священник Т. Попов, например, наблюдал сцену, когда “при ломании... города совершенно голый человек, возимый до этого на разряженных лошадях”, бился и бесновался все это время, “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]). Сценарий самой игры состоял 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 полверсты, пускаются во весь мах”, пытаясь прорваться сквозь частокол хворостин и метел. “Забавы продол-

жаются до тех пор, пока не возьмут города” (АРГО. Р. 61. Оп. 1. № 23. Л. 49 об. – 50; [Макаренко, 1913, с. 143]). Само “взятие” происходило следующим образом: “взвод всадников бросается на приступ, это повторяется несколько раз... 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: “если кто из конных в сильном порыве успеет вбежать на лошади к городку”, но не успеет сломать его и вырваться из толпы, то пешие, “стацив его с лошади, бросают его... и накладывают... [полный] рот снега” (АРГО. Р. 61. Оп. 1. № 23. Л. 50)*. Прорвавшийся

* 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 наверхнего закидывали” (записано от С.В. Чепчуговой, 1917 г.р., с. Ташара, Мошковский р-н, Новосибирская обл.).

в ворота крепости всадник, судя по многочисленным описаниям, подвергался еще более суровым истязаниям: “всадника-победителя 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 расправе с победителями-счастливыми 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” ([Новиков, 1929, с. 176]; примеры купания победителей в ледяной проруби, относящиеся к европейским губерниям России, см.: [Красноженова, 1924, с. 35]).

Обсуждение результатов

Обычай ритуального истязания победителя представляется исключительно важной особенностью масленичных состязаний за обладание снежной крепостью-городком. В литературе имеются различные варианты его объяснения. Валяние молодежи в снегу на Масленице В.К. Соколова интерпретировала как пережиток аграрной магии, но при этом подчеркивала, что “архаизировать” 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. Болоневой, поединки враждующих групп на Масленицу, в т.ч. борьба “двух партий” за взятие снежного городка, также носили архаичный характер и восходили к “дуальной организации раннеродового общества” [1975, с. 152]. В.А. Липинская сопоставила масленичный обычай “мыть в снегу победителей” с обычаем святочного омовения в крещенской проруби ряженных, т.е. трактовала его как “очистительный” [1996, с. 186]*, однако, на наш взгляд, принудительный ха-

*Сходная точка зрения, обоснованная с позиций христианского символизма, отражена в работе Н.В. Поньрко. Она предлагает рассматривать весь период от Масленицы до Пасхи как единый цикл или как “аллегию пути от ветхого человека к нетленному божеству”. “Замечено, – пишет исследовательница, – 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].

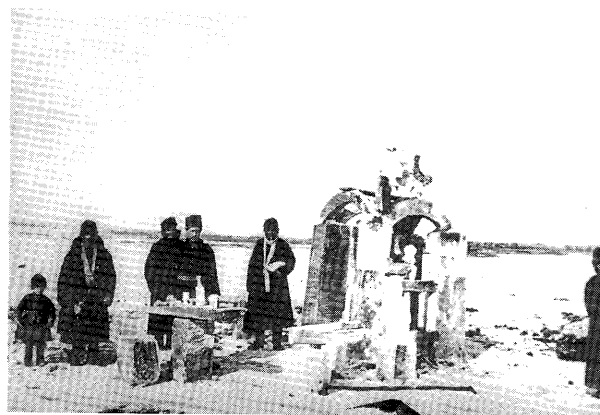


Рис. 3. Снежный город на Масленице. Енисейская губ. Начало XX в. (фототека РЭМ. Ф. 1060. № 11).

рактер 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, т.е. заранее был готов терпеть истязания толпы в случае победы? Выдвинем предположение, что в общественном признании нуждалась прежде всего категория “парней и молодых мужиков”, 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” предусматривал катание на Масленице поженившихся зимой пар (см.: [Городцов, 1915, с. 17]). Повышенное внимание к молодоженам со стороны всей общины в период праздника проявлялось в организации разного рода “смотров” и общественных “испытаний” молодых, особенно характерных для северно-русских и верхневолжских губерний. Молодого, например, били, стегали, мяли, усаживали в розвальни без оглобей, сверху на него садилось до десяти мужиков, и все они, давя друг друга, скатывались с горы (обычай “ездить бобром” на молодом); ряженные закапывали молодых в сугроб и т.п. [Бернштам, 1988, с. 64]. Отметим, что в этих и приведенных выше примерах обращает на себя внимание особая роль снега, семантика которого в данном случае, по всей видимости, имеет отношение к аграрно-производящей магии.

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, как считает Т.А. Бернштам, есть основания полагать, что силовые и состязательные игры типа конских ристалищ и взятия снежного городка наряду с организаци-

ей кулачных боев являлись реликтами “мужского союза воинов” с некоторыми архаичными формами ритуализованного военно-борцовского поведения [1988, с. 93 – 95]. Все это позволяет поддержать мнение Б.В. Горбунова о том, что подобные состязания, возможно, играли роль элементов инициации мужской молодежи на поздних этапах традиции [1994, с. 110].

В русле данной трактовки можно рассматривать и такой своеобразный вариант взятия снежной крепости, который предусматривал залазание за призом на вершину установленного в центре нее столба: “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 ограничивалось возведением такого столба, который по традиции назывался городом: “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” (выделено мной. – Г.Л.) 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])^{*}.

Перемещение вдоль вертикальной оси являлось, как известно, частью обрядов посвящения (в т. ч. в шаманы) у многих народов Сибири. Так, у хантов, по данным В.Н. Чернецова, пережитком инициации был 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 (см.: [Чернецов, 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 молит-

вы, 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. Образ Мирового дерева ассоциировался с ежегодным воссозданием и обновлением мира, а также с непрерывным воспроизведением 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].

Залазание на вершину столба (шеста, жерди, слеги) 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, находившихся вдали от центров христианского мира в условиях языческого аборигенного окружения.

Заключение

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 обычаи и обряды указанного календарного 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 в календарной обрядности достигала апогея

^{*} Со временем традиция залазания за призом на вершину столба обычно уже не связывалась со взятием снежного города: “На Масленку столбы сооружали в 7 – 8 метров, к ним балалайки вязали или сапоги. Ребята лазили за ними, снимали” (записано от А.С. Тотолиной, 1915 г.р., с. Петелино, Ялutorовский р-н, Тюменская обл.; отметим, что проводы Масленицы в данной локальной традиции обозначались устойчивым фразеологизмом “отвязывать Масленку”).

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”.

Учитывая повышенное внимание крестьянской общины, которое оказывалось на Масленице молодежи и проявлялось в разного рода “смотрах”, а также общественных “испытаниях” молодых (особенно молодого), выскажем предположение, что рассмотренные элементы масленичной обрядности – взятие снежного городка, залазание на вершину столба и пр. – служили своеобразной проверкой сил новых членов общины и выполняли роль обрядов посвящения накануне нового сельскохозяйственного периода, связанного с подготовкой к символическому оплодотворению земли.

Список литературы

- Авдеева Е.А.** Очерки Масленицы в Европейской России и Сибири, в городах и деревнях // Отеч. зап. – СПб., 1849. – Т. 62, № 2, отд. 8.
- Арефьев В.С.** Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Изв. ВСОРГО. – Иркутск, 1901. – Т. 32, № 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 // Этногр. обозрение. – 1994. – № 5. – С. 103 – 115.
- Городцов П.А.** Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобол. губ. музея. – 1915. – Вып. 26. – 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. 1.
- Зобнин Ф.К.** Игры в слободе Усть-Ницынской Тюменского округа // Живая старина. – СПб., 1896. – Вып. 3/4.
- Ивлева Л.М.** Ряженье в русской традиционной культуре. – СПб.: Рос. ин-т истории искусств, 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 конф. – СПб.: Европейский дом, 1999. – С. 151 – 155.
- Красноженова М.В.** Взятие снежного городка в Енисейской губернии // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1924. – Вып. 2.
- 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.** Обрядовые игры с переходной семантикой в русской традиционной культуре // Этногр. обозрение. – 1998. – № 4. – С. 70 – 81.
- Любимова Г.В.** Похороны “стрелы” в весенне-летней обрядности забайкальских старообрядцев // Старообрядчество, история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. – С. 184 – 188.
- Макаренко А.А.** Сибирский народный календарь в этнографическом отношении // Зап. РГО по отделению этнографии. – СПб., 1913. – Т. 36. – 292 с.
- Мельников М.Н.** Региональное своеобразие фольклора сибиряков // Русский фольклор. – Л.: Наука, 1984. – Вып. 22. – С. 68 – 76.
- Новиков А.** Несколько заметок о сибирской маслянице // Сибирская живая старина. – Иркутск, 1929. – Вып. 8/9.
- Поньрко Н.В.** Святочный и масляничный смех / Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. – Л.: Наука, 1984. – С. 154 – 202.
- Попов Т.** Слобода Такмыцкая. Тарский округ Тобольской губернии // Тобол. губ. вед. – 1866. – № 9.
- Соколова В.К.** Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. – М.: Наука, 1979. – 286 с.
- Тульцева Л.А.** Календарные праздники и обряды (по материалам XIX – XX вв.) // Русские: народная культура (история и современность). – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2000. – Т. 4: Общественный быт. Праздничная культура. – 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. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – С. 114 – 156. – (Тр. Ин-та этнографии; Т. 51).

М.В. Козловская*Институт археологии РАН**ул. Дм. Ульянова, 19, Москва, 117036, Россия**E-mail: smirnoff@online.ru*

ПОВАРЕННАЯ СОЛЬ В ПИТАНИИ ЧЕЛОВЕКА (исторический аспект исследования)

Введение

Почему так важна соль для человеческого организма? Почему она занимает столь фундаментальное место в самых различных культурных традициях? Почему человек так быстро оказывается в жесткой зависимости от нее?

Эти и многие другие вопросы, непосредственно относящиеся к поваренной соли, в настоящее время могут быть лишь сформулированы, а ответы на них возможны только гипотетические.

Известно, что многие животные испытывают время от времени острую физиологическую потребность в соли. Это, конечно же, не хищники, которые необходимое количество солей получают непосредственно из тканей тела охотничьей добычи. Соль остро необходима растительным видам. Северные олени совершают многокилометровые переходы, чтобы добраться до побережий с соленой водой.

Постоянное поступление хлорида натрия (а вернее, доступных форм хлора) необходимо для секреции соляной кислоты желудочного сока. Значительные количества ионов натрия требуются для поддержания гомеостаза организма. Как известно, один из наиболее распространенных гомеостатических показателей – процентное содержание NaCl в плазме крови. Именно концентрация хлорида натрия обеспечивает постоянный уровень осмотического давления. Обеспечение работы калиево-натриевого насоса – одна из базовых биохимических функций клеток.

Около трети всего натрия организма связано в минеральной части скелетных тканей, около 2% – во внутриклеточной среде. Большинство натрия находится в плазме крови [Детьен, 1996]. По сложившейся к настоящему времени традиции, в большинстве раз-

витых стран потребление соли чрезвычайно завышенное (относительно предполагаемых медиками норм), что служит одной из причин широкого распространения артериальной гипертонии, повышает риск самых различных заболеваний постдефинитивного онтогенеза. Широко известны многочисленные лечебные системы питания с ограниченным количеством соли. Таким образом, соль – пищевой продукт, который вызывает зависимость, приносящую известный вред здоровью. Почему человек согласен платить эту цену? В какой исторической ситуации возникла такая зависимость?

Источники исследования

Когда мы обращаемся к универсальному для человеческих обществ феномену – употреблению наркотических средств, своеобразно активизирующих работу мозга, видим, что мощное физиологическое стремление человека пережить яркие психоэмоциональные состояния легли в основу самых универсальных и фундаментальных проявлений ранних форм духовной жизни человека.

В этом отношении соль – также условный аналог. Пища, приправленная солью, имеет более определенный, яркий вкус. Этимологически слова *солёный*, *сладкий*, *солодкий* являются однокоренными, объединяющее их значение “приятный на вкус”. Широко известны пословицы (хлеб да соль!), обряды (радужная встреча с хлебом-солью), приметы (соль просыпалась – к ссоре), определяющие фундаментальное место соли в еде и жизни.

Большинство людей сегодня употребляют соль каждый день. Очевидно, что такое положение дел было не изначально, столь важное место в кулинарии соль за-