

Алтайский государственный педагогический университет
Центр устной истории и этнографии
Институт археологии и этнографии СО РАН
Омская лаборатория археологии, этнографии и музееведения ИАЭТ СО РАН
Ассоциация антропологов и этнологов России

Серия основана в 1994 г.

Этнография Алтая и сопредельных территорий



Материалы 11-й международной научной конференции
(Барнаул, 26–28 ноября 2023 г.)
«Этнография Алтая и сопредельных территорий
в дискурсе новационных и традиционных подходов:
антропологическое измерение региональной истории
и культуры народов»

Под редакцией Т. К. Щегловой

Выпуск 11

Барнаул
2023

УДК 39(571.5)+39(4/5)
ББК 63.529(253.3)я431+63.529(051)я431
Э916

Редакционная коллегия:

Т. К. Щеглова, доктор исторических наук, профессор (ответственный редактор);
Н. В. Люля, ведущий специалист по учебно-методической работе Центра устной истории и этнографии

Э916 Этнография Алтая и сопредельных территорий : материалы 11-й Международной научной конференции (Барнаул, 26–28 октября 2023 г.) «Этнография Алтая и сопредельных территорий в дискурсе новационных и традиционных подходов: антропологическое измерение региональной истории и культуры народов» Вып. 11 / под ред. Т. К. Щегловой. — Барнаул : АлтГПУ, 2023. — 418 с. : ил.

Периодическое издание содержит материалы 11-й Международной конференции, продолжающей серию конференций (1994, 1995, 1998, 2001, 2003, 2005, 2008, 2011, 2015, 2020 гг.). В сборнике представлены исследования специалистов в сфере этнографии, социальной и культурной антропологии, истории и других социогуманитарных наук из России, Казахстана, Кыргызстана, Узбекистана, Таджикистана, Беларуси и Молдовы.

Разделы сборника отражают тематику работы секций по направлениям: идентичность и этнические процессы в прошлом и настоящем; культура и быт народов в полиэтническом пространстве регионов; теоретические проблемы, историография и особенности источниковедения этнологии в региональных исследованиях; этнография восточнославянского населения; антропология советского: практики коммуникации и коммеморации регионального общества и власти; теоретические проблемы, историография и особенности источниковедения этнологии в региональных исследованиях; устная история как источник и метод этнографических и антропологических исследований.

Интерес представляют публикации полевых материалов, устных и архивных источников, а также достижений в области теории и методологии исследований. Материалы конференции демонстрируют вариативность методов, подходов и выводов представителей различных научных центров и школ. Редакционная коллегия оставляет за авторами право на собственную точку зрения. Издание может быть полезно широкому кругу специалистов социогуманитарных наук, а также обширной читательской аудитории.

УДК 39(571.5)+39(4/5)
ББК 63.529(253.3)я431+63.529(051)я431

© Т. К. Щеглова, составление, редактирование, 2023
© Алтайский государственный педагогический университет, 2023

голосовские напевы» (руководитель Галина Игоревна Горлова), а также лидера коллектива и запевалы Марии Павловны Свиридовой.

O. S. Shcherbakova

Recruitment songs of the village of Bezgolosovo, Aleysky district, Altai Territory

Abstract. The article reveals recruitment songs that exist lo-

cally in the singing traditions of the village of Bezgolosovo, Aleysky district, Altai Territory, recorded by folklore expedition of the Children's Art School "Tradition" in August 2022. Features of the recorded songs revealed, their themes, musical and poetic language: comments and judgments of song speakers about the content of the works are given. **Keywords:** recruitment songs, recruits, the village of Bezgolosovo, Aleysky district, Altai Territory, materials of folklore expedition.

Источники и литература

1. Администрация Алейского района Алтайского края [Электронный ресурс]. <https://aladm.ru/pages/219> (дата обращения: 20.09.2023).
2. Материалы фольклорной экспедиции детской школы искусств «Традиция» (руководители О. С. Щербак и А. А. Волобуев), записанные в селе Безголосово Алейского района, Алтайский край, запись 25 августа 2022 г.
3. Таврическая губерния // Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/688803> (дата обращения: 20.09.2023).
4. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание второе. Т. XI. Отд-ние 1. 1836 г. // Факсимильная историческая библиотека. Руниверс [Электронный ресурс]. URL: https://runivers.ru/lib/anons.php?ID=63407&IBLOCK_ID=36 (дата обращения: 20.09.2023).
5. Круглов Ю. Г. Русские обрядовые песни: Учеб. пособие для пед. ин-тов по спец. «Рус. яз. и лит.». 2-е изд., испр. и доп. Москва: Высш. шк. 1989. 320 с.

УДК 398.332.416+398.332.424
DOI 10.37386/2687-0592-2023-11-194-202

Л. А. Явнова

Алтайский государственный гуманитарно-педагогический университет им. В. М. Шукшина, Институт гуманитарного образования, кафедра историко-правовых и социально-гуманитарных дисциплин, г. Бийск, Российская Федерация

Символические и прагматические практики празднования Нового года и Рождества (по материалам Алтайского края)

Аннотация. Статья посвящена символическим и прагматическим аспектам праздников Нового года и Рождества. Предпринята попытка сравнительного семантического анализа обычаев рождественского цикла и обрядов Нового года в историческом измерении XX в. и обрядовых практик начала XXI в. преимущественно у русских Алтая. Использование массива полевых этнографических источников, привлечение материалов периодической печати позволили проследить соотношение традиционной символики и нового прочтения ритуальных атрибутов, воплощенных в игровых текстах и выявить динамику символических и прагматических практик проведения праздников Рождества и Нового года. Генезис семантического уровня праздников зимнего цикла и прагматико-адаптационных аспектов, позволит охарактеризовать общие тенденции и локальные этнокультурные проявления традиций Рождества и Нового года у разных этнических групп Алтайского края. **Ключевые слова:** Новый год, Рождество, обычаи, Святочное ряженье, символические и прагматические практики, Алтай.

Праздничная культура способствует оформлению национальных, культурных, религиозных, корпоративных и семейных моделей, направленных на самоидентификацию человека, общества и государства, и характеризуется высокой степенью синкретизма, проявляющегося в разновременности обрядовых элементов, разнообразии форм, символов и смыслов. Символические формы поведения постоянно испытывают на себе действие двух противоположенных тенденций: к тотальной сакрализации и ритуализации поведения [1, с. 18]. В контексте праздника, особенно в его ритуальных моментах, все преобразуется, любая утилитарность оборачивается культурой: «...каждое действие, слово, предмет, часть пространства приобретают второй смысл, резко отличный от обычного... Иными становятся и пра-

вила их сочетания, и принципы их использования» [2, с. 139].

Вопросам «символического» и «прагматического» в праздничной обрядности посвящено значительное количество работ, имеющих важное теоретическое значение, в частности исследования М. М. Бахтина [3; 4], К. В. Чистова [5], А. К. Байбурина [1; 6, с. 205], Г. А. Левинтона [7, с. 162–170]. Во второй половине XX в. очевиден интерес исследователей к изучению зимней календарной обрядности и пониманию святочного ряженья в русской традиционной культуре. Одни ученые, рассматривая ряженье в зимней календарной обрядности, связывали его с магией продуцирующего типа, другие — с культом предков. Рассматривая святочный обряд, В. И. Чичеров большое внимание уделяет зооморфным и антропоморфным

маскам, упоминая при этом, что в святки рядились козой, курицей [8, с. 157]. В. Я. Пропп рассматривает игры, которые были типичны только для святок — это игры, имитирующие похороны; игры, имитирующие свадьбу и бракосочетание (Перепелка, Женильба Терешки, Игра в барина), главными участниками, которых являлась холостая молодежь [9, с. 120]. В отличие от предыдущих авторов, в своих работах Л. М. Ивлева, сумела убедительно показать, что ряжение XIX–XX вв. есть особый тип игры и вместе с тем специфическая форма обрядового поведения, позволяющая репрезентировать мифологическую реальность в игровой форме [10, с. 232]. Особого внимания в контексте выявления семиотики прагматических практик как культурного текста, заслуживают исследования С. Б. Адоньевой [11; 12].

Смена исторических эпох и политических систем сопровождается сменой социальной мифологии, символики, а также сменой праздничного календаря. Можно назвать это своеобразным созданием нового социального пространства со всей его символикой и атрибутикой. Символичность ритуала, его преимущественная ориентация на ценности знакового характера вовсе не свидетельствуют о полном отсутствии практических функций. Они проявляются хотя бы в плане перераспределения материальных ценностей, что происходит практически во всех обрядах [1, с. 29]. В связи с этим имеет смысл говорить о двух видах прагматики, одну из которых можно назвать утилитарной, а другую — знаковой. Обе прагматики, если речь идет о социальном аспекте деятельности человека, являются жизненно необходимыми, и в этом смысле знаковая прагматика столь же «практична», как и утилитарная. Различия, и очень существенные, лежат в сфере преимущественных установок на тот или иной тип прагматики, в способах организации утилитарной и знаковой деятельности, в характере их сочетания [1, с. 26; 11, с. 26].

Поэтому цель данной публикации заключается в проведении символического и прагматического анализа обрядов рождественского цикла и Нового года. Интервью собирались преимущественно у потомков смешанных семей русских старожилов и переселенцев Алтая и представителей других этнических групп Алтайского края. На основе собственных полевых источников, материалов лаборатории этнокультурных исследований АГГПУ им. В. М. Шукшина, собранных в селах Алтайского края и городе Бийске, материалов периодической печати, представляется возможным выявить степень адаптивности традиционных символических и прагматических обрядовых практик празднования рождественских и новогодних праздников и выявить охарактеризовать новые элементы.

Остановимся на нескольких культурных текстах, где наиболее показательно демонстрируются символические и прагматические практики празднования Нового года и Рождества, преимущественно, делая акцент на периоде второй половины XX — начала XXI вв., где атрибуции подлежит триада: «тради-

ционные представления» — «советская» символика — современные интерпретации празднования Рождества и Нового года.

Проводя параллели и фиксируя изменения в общественном сознании социума отношения к праздникам новогоднему циклу, то в 1929 г. были отменены все церковные праздники и Рождество Христово в том числе. А с Рождеством отменили и главный символ праздника — Рождественскую ель, назвав ее «поповской». В детском журнале «Чиж» были опубликованы такие строки:

«Только тот, кто друг попов,
Елку праздновать готов,
Мы с тобой враги попом —
Рождества не надо нам»
[13, с. 189–222].

Елку удерживали «в подполье» всю пятилетку, пока советские власти не придумали вернуть ее народу, сделав не рождественской, а новогодней. Пятиконечной кремлевской звездой заменили Вифлеемскую. Этот вариант был более приемлем советской идеологии. Так в народ вернулись коллективные елки для детей. Создавая новые праздничные ритуалы, советские идеологи стремились использовать элементы традиционных календарных обрядов, как народных, так и религиозных [14, с. 128].

Закрепление в 1935 г. в СССР Нового года как государственного праздника было призвано вытеснить «антисоветский» обычай праздновать Рождество Христово, чем и объяснялось перенесение рождественских традиций на празднование Нового года. До революции Новый год был праздником светским и проходил в скоромное время Святков после Рождества Христова и предварявшего его Филиппова поста [12, с. 60]. В советское время Новый год — единственная дата, которая ратифицировалась общественным атеистическим порядком как сакральное время, время «чуда».

Практика «визуализации» и «сакральность» восприятия. Самым широко освещаемым праздником в советской прессе являлся праздник «Новый год», именно в этот день подводились итоги уходящего года, намечались планы на ближайшие годы. Обычно на первой полосе звучали поздравления с Новым годом и пожелания новых успехов в труде и жизни. В 1970-е гг. в Алтайском крае, как и по всей стране, происходила актуализация праздников народного календаря, которые трансформировались, «обогащаясь новым содержанием». В местной периодике огромное внимание обращалось на визуализацию образов персонажей праздника — елки, Деда Мороза, Снегурочки, обязательно уделялось внимание поздравлениям с Новым годом [15, л. 1]. В контексте «новой» мифологии примечателен репортаж под названием «Интервью с Дедом-Морозом». Автор репортажа Д. Смирнов рассказывает о том, как он брал интервью у Деда-Мороза. Из данного интервью следует, что Род Деда-Мороза существует от языческих времен. И подарила Красное Солнышко влады-



Рис. 1. Смирнов Д. «Интервью с Дедом-Морозом». Восток Алтая Выпуск газеты от 01.01.1974 г. № 1 (4054).
Архив ЛЭИ им. В. М. Шукшина. Ф. 10. Оп. 1. Соб. О. В. Антонова, 2021 г.

ке северного ветра Снегурочек — тех белоснежек, что глаз не оторвешь на новогоднем балу [16, л. 2] (рис. 1).

Здесь присутствует образ Деда Мороза как владыки холода, обязательный персонаж — Снегурочка, причем это не внучка, а «белоснежки» на балу, которые трансформировались в дальнейшем в снежинки на новогодних утренниках. Эта практика служила и продолжает служить сохранению общества в рамках той же картины мира. В данном случае прослеживается мистическая власть Деда Мороза — антихристианский миф, поддержанный советским государством посредством введения конкретной социальной (ритуальной) практики. Советский человек вместе с родными и близкими в темное время суток через разделение ритуальной трапезы приобщается к тайнствам Деда Мороза, а детей своих, почитая это своим родительским долгом, вводит в сакральный мир новогодней елки [12, с. 62].

Материальная атрибутика пространства праздника. Подготовка к новогодним торжествам начиналась задолго до самих торжеств. Каждая покупка уже воспринималась, как праздник. В предпраздничные дни открывались елочные базары. Подарок на праздничной елке стал особым ритуалом на долгие годы [17, с. 89–98]. Особое место в подготовке к Новому году занимало украшение интерьера. Приходилось буквально из ничего создавать украшения для елки и интерьера, что требовало немалой изобретательности. Так, например, нередким в домах был «дождь», свисающий с потолка. А еще очень хорошо вписывались в интерьер снежинки. Их делали из фольги или обычных салфеток. Многие весь год копили фольгу от шоколадок и хранили ее в книгах, чтобы к новому году нарезать побольше блестящих снежинок. У каждого человека с ножницами получалась своя схема создания снежинок. Под новый год эти снежинки были буквально везде: на окнах, дверях, зеркалах, в воздухе (подвешенные на ниточках) и, конечно же, на самой елке. В начале 2000-х годов «осевым» атрибутом в пространстве праздника оставалась новогодняя ель (рис. 2).

Прагматика «трапезы — застолье». В 1970-е гг. «на столах обычно стояли: винегрет, селедка под шубой, холодец обязательно был. Голубцы еще были. Мандарины не всегда были. В подарке по две штучки. Но у нас бабушка работала в магазине. Она всегда брала нам ящик апельсинов, ящик яблок на базе. Они (родители, бабушка) прятали в погреб и по одной выдавали» [18]. В интервью про празднование Нового года в 1990-е гг. отмечаются в основном переживания скудости, при этом выражается надежда на новое счастье, Новый год ассоциировался с проявлением «надежды». Эмоциональная сторона ритуала вообще представляется чрезвычайно важной. Не случайно этологи и психологи связывают возникновение ритуализации с реакцией на ситуацию неопределенности, порождающую страх, тревогу, неуверенность. В ритуалах снимается эмоциональное напряжение [1, с. 32]. Так, в тексте: «Новый год — очень скудно. Новый год проходил весело, если была пли-



Рис. 2. Новый год в семье Засимовых. Новоалтайск, Алтайский край. 2003 г. Архив ЛЭИ АГПУ им. В. М. Шукшина. Ф. 10. Оп. 7. Соб. Г. В. Медведков, 2021 г.

точка электрическая, бежали друг к другу соседями, кто-то помогал друг другу что-то приготовить, но чтобы хотя бы что-то было. Ну и в то же время это было время, конечно, голодное, страшное, холодное, но это все равно был такой праздник, было всё открыто, например, встречались, конечно, не каждый в своей квартире сидел, как по нормам, или, например, как сейчас — колоссальные кафе, или на базу на Алтай никто не уезжал, а старались, вот, ну, либо родственниками сгруппироваться, да и оно сейчас, когда семья собирается огромная за одним столом, да, этот приготавливает это, этот — это, либо какую-то складчину устраивают, и очень было открыто всё. Боялись, конечно, но, например, можно было закрыть подъезд да и ходить к друг другу, соседей поздравлять. Мы наряжались Бабой Ягой, Цыганкой, там с каким-то элементарным салатиком в руках или с какой-то корбочкой конфет, либо там с чем-то, что может быть, просто с кулечком конфет ты идешь по подъезду, по всем этим этажам, все квартиры открыты, высыпаят на площадке и друг друга поздравляют с Новым годом. Была традиция, прямо ночью, не боясь, многие шли на горку либо, наоборот, вечером на горку, а потом к кому-то домой, согреться, попить чайку, торт, как раз под бой курантов отметить Новый год. Вот такой был праздник, тогда было всё намного ярче, веселее даже в такие тяжелые, голодные, холодные девятые годы» [19].

Практика взаимопомощи приближена к «потлачу», но без «культы предков» в традиционном понимании [1, с. 136]. При этом каждая хозяйка должна была привнести что-то свое, «похвастаться» рецептами блюд, что в большей степени демонстрирует развлекательную сторону «действия», при этом прослеживается отсылка к пониманию обмена дарами. «На столах — кто что принесет, например, салат „Шапка Мономаха“ помню, ананас обязательно (ананас могли наряжать, как елку. — Л. А.), нарезки всякие — колбасные, фруктовые, рыбные (красная)» [18]. «Елки всегда были. Отдавали за нее 500 рублей. Сначала ставили настоящую елку, а потом купи-



Рис. 3. Новый год. Село Сухая-Чемровка, Целинный район. Из личного архива Ю. В. Ждановой. 2002 г. Архив ЛЭИ. Ф. 10. Оп. 1.1. Соб. О. В. Антонова. 2023.

ли искусственную, и всё (стоила 800 рублей). Игрушки (куклы и мягкие игрушки) дарили и сладкий подарок. Стоило все по-разному. Куклы — и 300, и 500 рублей, и дорогие брали. На столе обязательно оливье стояло, нарезки, фрукты... Да и все. Ну у нас на столе — это рыба запеченная, салаты различные, нарезки, бутерброды. На второе всегда есть пельмени и манты. На продукты больше десяти тысяч уходит» [20] (рис. 3).

Сюжеты и состав персонажей Нового года можно считать устоявшимся к 1950-м гг. Дедушка Мороз. Дети в новогоднюю ночь ложились спать слегка расстроенные, что опять не дождалось настоящего Деда Мороза, а наутро, как по волшебству, под елкой появлялся подарок. Вера в счастливое детство конструировалась сверху, но и на уровне частных практик в Деда Мороза верили и взрослые, и дети. Следующий текст демонстрирует предвкушение Нового года и ожидание любимых героев: «Вот сейчас заказывают Деда Мороза со Снегурочкой, а в то время администрация закупала конфеты и на тройке ездили Дед Мороз со Снегурочкой в каждый дом, где были дети, и просто поздравляли. Это было так интересно, сейчас-то маленькие дети как волшебство воспринимают Деда Мороза, а тогда это было вообще. Это был где-то 1971–1972-й год. И вот на Новый год дня на три-четыре просто по деревне ездили наряженные тройки, детей катали. Но вот они такие наряженные, такие красивые были кони. И там обязательно сидит Дед Мороз, Емеля какой-нибудь правит этой тройкой, какой-нибудь обязательно сказочный персонаж участвует в этом, например Петрушка, Леший и Медведь» [18]. Влияние русских сказок привело к распространению данных костюмов [23, с. 322].

Символика новогодних утренников. В СССР берут начало обязательные показательные выступления в детском саду и начальных классах перед родителями. Новогодние наряды на утренники каждый раз готовились с особой тщательностью. Чтобы устроить детям настоящий праздник, родителям

приходилось немало фантазировать. Также можно выявить разные категории персонажей утренников в 1970–1980-е гг. Среди зооморфных персонажей самыми популярными были Лисичка, Медведь. Это были в основном зооморфные и антропоморфные существа [21, с. 316]. Помимо зооморфных и антропоморфных персонажей, которые являются субъектами традиционного «ряженья», в 1950–1960-е гг. большую популярность приобрели маски, костюмы, отражающие производственные успехи в сельском хозяйстве, например костюмы с элементами хлебных колосьев, что на наш взгляд, является отсылкой к земледельческим культам и культу предков, в частности, мотив зерна. Так, например О. С. Чернышова вспоминала: «Широко в селах шили костюмы, отражающие идею достижений сельского хозяйства, тему производства, например костюм „Урожай“ с короной в виде колосков хлеба или „Пятилетка“» [22]. Кардинальные изменения ряженья на новогодние утренники произошли уже в начале 2000-х гг. Стали массово выпускаться различные новогодние костюмы, а их низкая цена позволяла практически любому человеку их приобрести. Расширился и сам ассортимент новогодних персонажей, благодаря развитию мультипликации можно наблюдать уже и героев зарубежных мультфильмов [23, с. 324].

Праздник Рождества Христова. Праздничное время воспринимается как время игровое. Праздника ждут, к нему готовятся, и, таким образом, влияние данного явления распространяется на повседневность — в случае наличия в обществе единого и эффективного праздничного календаря. «Мне хорошо запомнилось, как в детстве родители готовились к Рождеству. Специально заранее, как говорится, они выходили вечером и стучали в окошко, но никого там не было, может, соседи приходили — мы не знали, но мы одни были дома. И в это время в окно показывали или куклу, или что-то другое, то, что должны подарить на Новый год. И мы уже как-то заранее были настроены, что получим такой хороший подарок... И 31-го под елкой мы находили эти подарки» [24, с. 15]. Неотъемлемыми прагматическими практиками традиции Рождества Христова являлись «славления». Вот как вспоминает о «славлении» в эти дни Капиталина Федоровна Попова (1908 г. р., с. Топольное Солонешенский район): «Под Рождество славили Христа... На лошадях ездят щеловек по пять-семь. Помолются, свечку зажигали. Им милостыньку подавали. Мальчик говорил: я за сыричком пришел. Хозяин с хозяйшкой, разрешите Христа пославить» [25]. Мария Типикина из с. Туманово вспоминает, как ее отец, будучи грамотным, ездил, славил Христа с братьями. Их ждали в каждом доме. Они заходили, садились за столы и славили Христа [26].

Политически отношения к Рождеству менялось на протяжении всего XX века. В итоге «праздничных» технологий можно получить результат с новой прагматикой, где добрые отношения внутри родственного или производственного коллектива обретают

свой материальный эквивалент. Религиозный подтекст во многом был заменен игровым, с этим можно согласиться, но консервация в исторической памяти способна была адаптировать глубоко религиозный смыслы как варианты для сценария торжеств уже в начале XXI в. *«Накануне Рождества с утра иду к половине девятого на службу в церковь на Рождественскую литургию (литургия — служба Богу). Литургия продолжается до половины первого. Настоятель Успенской церкви поздравляет всех с праздником Рождеством Христовым. После службы можно идти домой, разговляться, принимать скоромную пищу. Перед тем как садиться за стол, поем или читаем молитву „Христе Боже наш, воссияй мира свет разума...“ Разговляемся творогом с молочком, кутьей (рис с изюмом, сахаром или с медом), так заведено в православии. Когда разговляемся, встречаем Рождество Христово, приглашаем близких: детей, внуков. Покушали — и отдыхать. Три дня отдыхаем, делать ничего нельзя. Все три дня горят свечи и лампада. Свечи зажигаем в честь праздника, торжества. В эти три дня каждый день посещая храм. А потом в работу включаемся»* [27].

Сценарий святочных гаданий на протяжении XX — начале XXI в. включал как традиционные атрибуты, так и новые элементы. Традиционным вариантом гаданий было гадание на жениха, что имело, безусловно, смысл продуцирующей магии. *«На кофе гадали на гуще, опрокидывали блюдце, остатки гущи, ну и какие там фигурки появлялись, в зависимости от этого предсказывали как бы судьбу»* [28].

Парадоксальным образом в культурных текстах — интервью потомков русских и украинских переселенцев — сохранилось множество архаичных элементов и воззрений. Для сравнения приведем несколько интервью в разных этнокультурных и поколенческих группах. М. М. Шинкаренко (дед с Полтавщины): *«Воружба под Рождество. Воды с речки набрать (молчком), скатерку расстелить, золы насыпать в блюдце, стакан с водой и тут же зеркало ставить, и тут же смотришь в зеркало через стакан. Нужно, чтобы волосы были распущены и крест нательный снят: „С кем век вековать, того и увидеть“. В избе гадали»* [29]. У русских переселенцев: *«Гадали. Ой, ну да, конечно. Собирались девчонки, родители у кого-нибудь, а мы вот у себя. Какой-то плакат рисовали, каких-то духов вызывали. Помню, подружка моя — кто-то ей рассказал, что если бросить через дом валенок, и в какую сторону он будет смотреть, то оттуда жених придет. Ну, тогда там надо было и зеркала класть под подушки, расчески»* [18].

В контексте праздника, особенно в его ритуальных моментах, все преобразуется, любая утилитарность оборачивается культурой: каждое действие, слово, предмет, часть пространства приобретают второй смысл, резко отличный от обычного. Иными становятся и правила их сочетания, и принципы их использования [1, с. 146].

Святки. Игровые практики. Для ряженья, особенно святочного, были свойственны две формы:

обходная и посиделочная. Обходный ритуал совершался, как правило, накануне Рождества или Нового года, и одной из основных целей его участников был сбор съестного и гостинцев на период Святков. А. Я. Дергальцева (сибирячка) рассказывала: *«Мужики бабой рядились, веник банный вместо букета. Шубу выворачивали на святки, взрослые посекали: „Сею, сею, посеваю, с Новым годом поздравляю. Хоть копейку, хоть пятак, я не выйду с хаты так“»* [30]. А. Г. Редько (украинка, Сумская область): *«В Святки первым мужчина должен прийти в дом в праздник, так положено»* [31]. *«На Святки у нас, интересно, в соседях жила Антонина Павловна Костина, вот они на Святки ходили, приходили по соседям, колядовали, они интересно наряжались в шубы, выворачивали их наизнанку, тулупчики такие были раньше, наизнанку выворачивали, и, значит, шапки такие одевали, что даже их не узнать, что женщина или мужчина пришли. У них такой специальный чепчик был, и вот после того, как они там всякие слова говорили, но я уже не помню эти слова, даже какие-то песенки пели, тоже не помню слов. После этого мы должны были ну что-то дать им. Ну то, что съестное вот было, запеченные там шанюшки, всякие прянички, конфеточки, даже денежки давали. Вот это мне запомнилось, они так хорошо это проводили и каждый год они ходили на это»* [28]. *«Посиделочная» форма как правило, предполагала, что на Святочной неделе, играли в банты, в „Жя“»* [26]. Банты соберут в шапку — кто рукавицу, кто платок, потом выкупают. По мнению В. Я. Проппа, подобные игры выявляют эротический характер многих действий и поступков, которые приводят к представлению, что «человеческая плодовитость и все, что с ней связано, стимулирует силы земли и заставит ее дать урожай» [9, с. 120].

После этого к ночи начинали наряжаться для «шуликанья». «Шуликаны» чаще всего имели с собой гармошку, балалайку, дудки из кустарника, коровьего рога [26]. Приведем сравнительный вариант «шуликанов» Чарышского района. «Шуликаны» часто рядились, используя рога [32, с. 159]. Ряженные представляли собой своего рода парад представителей чужого мира. Если в других ритуалах актуализировался какой-то один аспект противопоставления свой/чужой, то в основном годовом ритуале, когда вопрос стоит о том, кто на этот раз победит — свое или чужое, в ритуале предстает синтез, собрание и своего, и чужого. Ряженные представляли практически все разряды чужого. Свое и чужое перемешивалось, что невозможно себе представить в обыденной жизни. Возникла ситуация временного хаоса, необходимая для обновления мира, разделения сфер и упрочения границ между ними. Именно такая картина неразграниченного, бесструктурного мира воссоздавалась в основном годовом ритуале с помощью ряжения [1, с. 134].

На Алтае сохранились весьма архаичные варианты игровых практик. Т. Г. Беликова рассказывала: *«Также неотъемлемой частью является ряже-*



Рис. 4. Ряженые. Святки. Село Верх-Катунское, Бийский район. 13.01. 2009. ПМА Фото Л. А. Явновой.

ные в животных, была лиса, которая выскакивала всегда с большим хвостом. Медведь мог танцевать, одевался парень, который мог играть на гармошке. Делали для них маски, вырезали из кожи там чего-то. А если масок не было, то углем разрисовывали, ну главное, чтобы до неузнаваемости все было, но это уже, конечно, молодежь делала» [33]. Медведи — неперемные участники святочного, рождественского обхода дворов, ряжения, так как эти животные у славян (и у многих других народов Евразии) издавна связаны с культом плодородия. Представления о том, что бездетная женщина, если она хочет иметь детей, должна сплясать с медведем, отражают связь медведя со свадьбой, с брачной символикой [34, с. 46; 35, с. 22]. Если в древней традиции ряженья прослеживались языческие корни и Церковь обличала эту народную забаву, так как сохранялась память о связи персонажей с магией плодородия, то в современной традиции подобной основы нет. Так, играющий с детьми Мишка связан уже не с архаическим образом медведя [36, с. 86], а с рядом сказочных и мультипликационных персонажей. В частности, А. И. Аксенова, исследуя обычаи Рождества на Алтае, приходит к выводу, что святочная традиция прерывалась в годы советской власти, на основе данных фиксируется «обеднение» обычаев святочного цикла, сокращение его на шесть дней: на период с 6 по 13 января приходится основная часть обходных обрядов, что говорит об упрощении песенной традиции, исчезновении смысловой основы «ряженья» [37, с. 395]. В процессе ряженья индивидуальные черты человека как бы исчезали, исчезал и он сам, а появлялось другое, мифологическое существо — «старик», «старуха», «медведь», «конь», «цыганка», «покойник». Сегодня информанты не могут объяснить сакральную семантику святочных действий, но традиция оставаться неузнанным в момент ряженья сохраняется, хоть и в трансформированном виде (рис. 4).

Продолжительность и всенародный характер празднования требовали от всех активного участия в общем веселье. Праздничное поведение предусма-



Рис. 5. Колядование. Село Троицкое, Алтайский край. 06.01.2017. Из семейного архива Е. О. Поповой. Архив ЛЭИ. Ф. 10. Оп. 12. Оп. 1. Соб. Е. О. Поповой. 2021 г.

тривало прием и хождение в гости, обильную еду и питье, совместное исполнение песен, коллективные игры и развлечения. Приведем другой текст: «Рождество — это не Новый Год. В Советском Союзе церковные праздники тогда не отмечались так открыто. Но все люди праздновали. Просто вот такого ажиотажа не было. С Рождеством поздравляли друг друга. Оно вот ничего не изменилось. Наряжались. Молодежь, конечно, и наряжались, и по домам ходили или колядовали. В Рождество прям день открытых дверей был. Кто-нибудь да приходил, либо взрослые к взрослым, к родителям. Взрослые ходили только колядовать и выпить. И вот они сначала друг дружку поздравляли, потом толпой еще к кому-нибудь шли. И детям такая была радость, что конфет дадут, печенюшку там какую-нибудь и кто больше наберет. И почему-то в мешках носили. Ну и, естественно, ходили там друзья-товарищи, колготки одевали на лицо, что-то там рисовали на них. Помню, один костюм почему-то запомнился. Зима же, холодно, и у меня сосед надевал колготки, а в эти сами ноги-то колготок, туда он напихивал почему-то замерзшие пельмени (смеется). Это было так смешно. Он ходил, потом размахивал этими косичками своими — вот косички у него из пельменей были» [18]. Сравнительные материалы И. Ю. Аксеновой, записанные в Шипуновском районе Алтайского края, подтверждают состоятельность данной традиции у русского населения края. Приведенные данные свидетельствуют, что преемственность вечернего «колядования» сохранилась, а вот «посевания» перестали исполняться утром [37, с. 392–393].

Подробные описания ряженья не ограничиваются просто набором персонажей, но выявляют и типичные их комбинации «слоняются группами... по всему селу... из конца в конец» [38, с. 109]. Традиция святочного ряженья претерпела значительные изменения в советский период и была включена как детская забава в сценарий новогодней елки. *«В настоящее время молодёжь собирается компаниями, наряжаются и ходят в гости к знакомым колядовать, поют колядки: „Коляда, Коляда, отворяй-ка ворота. Пришла Коляда накануне Рождества, с пышками, с лепешками, со свиными ножками. Коляда, Коляда, подай пирога! Подавай, не ломай, а по целому давай. Кто даст пирога — тому скот, живота, кто не даст пирога — уведём корову за рога“. Никакого особенного значения этому действию не придают. Это просто веселое времяпровождение»* [39] (рис. 5).

В культурном отношении знаковый арсенал праздника постоянно пополняется; песни, стихи, рассказы, пляски, предсказания, игры и развлечения с использованием элементов природы придают им характер символа, метафоры, наполняют мистическим, но вместе с тем и эстетическим значением; создается традиция, и она, в свою очередь, становится ценным достоянием, которое группа хранит, культивирует и передает последующему поколению [3, с. 229].

Проведенный анализ периодических изданий, фотоматериалов, устных источников позволил проследить динамику символических и прагматических практик рождественского цикла и Нового года. Технология моделирования праздничной программы в обязательном порядке включала широкий отбор эмоционально-выразительных средств — поэтическое слово, песня, хоровод и пляска, игра, элементы обрядового действия: предметы символы, обрядовая еда, костюм, маска. С конца 1980-х гг. усиливается интерес к народным традициям, аутентичности. По сравнению с 1960–1980 гг., на современном этапе проведения рождественских праздников больше приблизилось к народной традиции. Часто в 1990-е — начале 2000-х гг. празднование Рождества Христава складывалось из «упрощенных» прагматических практик, зачастую «моды» на христианскую традицию, постепенно осуществлялся поиск связующего в форме традиции в современном культурном контексте.

В ходе модернизации традиционный праздник Рождества и Нового года претерпел существенные изменения, адаптировался к меняющемуся социокультурному контексту, при этом изменения коснулись семиотических смыслов, фактически утратила значение привязка к хозяйственным практикам; почти нивелированы магические составляющие. Но символические коды, связанные с утверждением радости и творчества, остаются понятными вне зависимости от изменения контекста. Со временем некоторые из элементов рождественских праздников утратили первоначальный смысл, например связь с аграрным культом, приобрели светский характер; игра и забава, сопутствующие им, как правило, не превращались в центральный элемент, т. е. такой, который придает смысл самому празднику.

Таким образом, празднование Рождества и Нового года является источником творчества. Событийный ряд сценария Рождества и Нового года ассоциируется чаще всего с досугом, игрой, торжеством, а также и весельем. В течение второй половины XX — начала XXI в. менялось содержание, появлялась новая поэтико-мифологическая составляющая праздников Нового года и Рождества, возникли новая символика и прагматические практики.

L. A. Yavnova

Symbolic and pragmatic practices of celebrating New Year and Christmas based on materials from the Altai Territory)

Abstract. The article is devoted to the symbolic and pragmatic aspects of the New Year and Christmas holidays. An attempt has been made to conduct a comparative semantic analysis of the customs of the Christmas cycle and New Year rituals in the historical dimension of the 20th century, and ritual practices of the beginning of the 21st century, mainly among the Russians of Altai. The use of an array of field ethnographic sources and the use of periodical press materials made it possible to trace the relationship between traditional symbolism and a new interpretation of ritual attributes embodied in game texts and to identify the dynamics of symbolic and pragmatic practices of the Christmas and New Year holidays. The genesis of the semantic level of the holidays of the winter cycle and pragmatic-adaptation aspects will allow us to characterize general trends and local ethnocultural manifestations of Christmas and New Year traditions among different ethnic groups of the Altai Territory. **Keywords:** New Year, Christmas, customs, Yule dressing, symbolic and pragmatic practices, Altai.

Источники и литература

1. Байбурун А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 237 с.
2. Байбурун Коды обряда и их взаимодействия // Фольклор: проблемы сохранения и взаимодействия. М.: ГМПИ им. Гнесиных, 1988. С. 139–145.
3. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит. 1965. 545 с.
4. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. Москва: Искусство, 1986. 444 с.
5. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор: очерки теории. Ленинград.: Наука, Ленинград. отд-ние, 1986. 303 с.
6. Байбурун А. К. Заметки о прагматике имени в народной культуре // Альманах «Канун». СПб.: 2001. Вып. 6: Чужое имя. С. 205–215.
7. Левинтон Г. А. К вопросу о функциях словесных компонентов обряда // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. С. 162–170.
8. Чичеров В. И. Зимний период русского земледель-

- ческого календаря. XIV–XIX вв. М.: Изд-во Акад. наук СССР. 1957. 236.
9. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники: опыт историко-этнографического исследования. Л., Изд-во Ленинград. ун-та. 1963. 143 с.
 10. Ивлева Л. М. Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., Российский институт истории искусства. 1994. 233 с.
 11. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. 312 с.
 12. Адоньева С. Б. Категория настоящего времени: (антропологические очерки). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. 176 с.
 13. Ошуркова А. Г. Обычаи, традиции и общественная жизнь. М.: Весь мир, 2005. 230 с.
 14. Душечкина Е. В. Русская елка: История. Мифология. Литература. СПб.: Норинт, ГИПК Лениздат. 2002. 414 с.
 15. Юрева Е. «Шагни в сказку» // Бийский рабочий. Бийск. 1985. № 1. 1 янв. Л. 1.
 16. Восток Алтая. Орган Целинного районного комитета КПСС и районного совета депутатов трудящихся Алтайского края. № 1 (4054). 01.01.1974. Л. 1–2.
 17. Место массового праздника в духовной жизни социалистического общества: сб. ст. / науч. ред. Д. М. Генкин, Л. Н. Косенко. Л.: ЛГИК. 1981. 166 с.
 18. Архив Лаборатории этнокультурных исследований Алтайского государственного гуманитарно-педагогического университета им. В. М. Шукшина (Архив ЛЭИ АГГПУ им. В. М. Шукшина) 2021 г.: Целинный район, с. Целинное, Антонова Е. М. 1968 г. р. Ф. 10. Оп. 1.1.
 19. ПМА 2021 г.: Алтайский край, г. Бийск. Столбушкина М. В. 1971 г. р.
 20. Архив ЛЭИ АГГПУ им. В. М. Шукшина 2023 г.: Целинный район, с. Сухая Чемровка, Жданова Ю. В., 1986 г. р.
 21. Явнова Л. А., Антонова О. В. Новогодние карнавалы по материалам визуальных и устных источников последней четверти XX – начала XXI вв. // Полевые исследования в Верхнем Приобье, Прииртышье и на Алтае (археология, этнография, устная история и музееведение). 2020–2021 гг.: сборник научных трудов / под ред. Т. К. Щегловой, М. А. Демина, Н. С. Грибановой, Н. Н. Головченко. Барнаул: АлтГПУ, 2021. Вып. 16. С. 314–320.
 22. ПМА 2021 г.: Алтайский край, г. Бийск. Чернышова О. С., 1966 г. р., (урож. с. Николаевка Петропавловского района Алтайского края).
 23. Золотова Т. Н. Святочные традиции сибирских украинцев // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы междунар. науч. конф. / под ред. Т. К. Щегловой, И. В. Октябрьской. Барнаул: БГПУ, 2008. Вып. 7. С. 320–325.
 24. Алтайский край: история и судьбы (диалоги с земляками). Бийск: ФГБОУ ВПО «АГАО», 2012. 159 с.
 25. ПМА 1999 г.: Солонешенский район, с. Топольное. Попова К. Ф., 1908 г. р.
 26. ПМА 2000 г.: Солонешенский район, с. Туманово. Типикина М. К., 1925 г. р.
 27. ПМА 2006 г.: Алтайский край, г. Бийск. Сантагин А. И., 1950 г. р.
 28. ПМА 2021 г.: Алтайский край, г. Бийск. Шилова Л. В., 1953 г. р.
 29. ПМА 2002 г.: Целинный район, с. Овсянниково. Шинкаренко М. М., 1919 г. р. (дед с Украины, с Полтавщины).
 30. ПМА 2004 г.: Целинный район, с. Бочкари. Дергальцева А. Я. 1918 г. р. (сибирячка).
 31. ПМА 2004 г.: Целиный район, с. Овсянниково. Редько А. Г., 1929 г. р. (из украинских переселенцев Сумской области).
 32. Дубровская М. В. Некоторые календарные традиции Чарышского района // Этнография Алтая и сопредельных территорий / отв. ред. М. А. Демин, Т. К. Щеглова. Барнаул: Изд-во Барнаульского педуниверситета. 1998. С. 158–162.
 33. ПМА 2012 г.: Солонешенский район, с. Солонешное. Беликова Т. Г., 1966 г. р.
 34. Некрылова А. Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища: Конец XVIII – начало XX века. Л.: Искусство, 1988. 215 с.
 35. Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды североурских переселенцев юга Западной Сибири (конец XIX – первая треть XX века) // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2012. № 4 (69). С. 19–33.
 36. Болонев Ф. Ф., Фурсова Е. Ф. Культ медведя в верованиях крестьян Сибири в прошлом и настоящем // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2000. С. 84–89.
 37. Аксенова И. Ю. Святочные обходы домов потомков переселенцев в Алтайском крае в середине XX – начале XXI века (традиции и новации) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2013. Т. 19. С. 392–395.
 38. Ивлева Л. М. Дотеатрально-игровой язык русского фольклора. СПб.: Дмитрий Буланин. 1998. 193 с.
 39. ПМА 2005 г.: Алтайский край, г. Бийск. Ревякина Т. А., 1956 г. р.

<i>О. С. Мамонтова</i>	
Деревообработка у русских Алтая в конце XIX — начале XX в.	169
<i>М. Н. Тихомирова</i>	
Татары и славянское население: примеры культурного взаимодействия в деревнях севера Омской области.	174
<i>С. В. Туров</i>	
Природопользование русского населения Северного Зауралья (XVIII — первая треть XIX в.) ...	178
<i>Е. Ф. Фурсова</i>	
Интерпретация «чалдонов» в текстах художественной литературы и биографическом нарративе конца XX в..	182
<i>В. В. Шейбак</i>	
Территориальная мобильность православного духовенства Витебской губернии (1840–1890-е гг.)	186
<i>О. С. Щербакова</i>	
Рекрутские песни села Безголосово Алейского района Алтайского края	191
<i>Л. А. Явнова</i>	
Символические и прагматические практики празднования Нового года и Рождества (по материалам Алтайского края)	194
<i>Н. А. Яговец</i>	
Церковно-певческие традиции старообрядцев Белокриницкого согласия г. Барнаула (исторический аспект)	203

4. Антропология советского: практики коммуникации и коммеморации регионального общества и власти

<i>И. В. Богдашина</i>	
Возрождение Сталинграда/Волгограда как этнокультурного центра Нижнего Повол- жья в 1950–1960-е гг.: женская память о трудностях и лишениях повседневности	210
<i>Т. А. Гончарова</i>	
«Кулацкая ссылка»: современные коммеморативные практики в Томской области	215
<i>К. В. Григоричев, Л. Е. Бляхер</i>	
«Возрождение земли» versus «бандиты-приватизаторы»: использование комплекса руин в легитимации неформального ре-освоения «пустых» пространств (по материа- лам экспедиций 2018–2022 гг. в северных районах Иркутской области).	218
<i>Г. А. Жанкадамова</i>	
Изучение истории депортации народов в памяти поколений как фактор развития по- знавательной мотивации студентов	222
<i>В. В. Ключарева</i>	
Роль сакральных объектов Павлодарского Прииртышья в формировании историче- ского сознания жителей региона.	228
<i>Е. А. Коляскина, И. А. Руппель</i>	
Экспедиция в Немецкий национальный район Алтайского края 2023 г.: исследование социальной памяти и коммуникации советской власти и сельского общества в 1950– 1980-е гг.	231
<i>В. С. Осокина, А. В. Рыков</i>	
Представления о выборах в органы власти в 1950-х — середине 1980-х годов у сель- ского населения Алтайского края (по материалам Шипуновского района)	241
<i>А. К. Папцова</i>	
Реминисценции советского периода в образе прошлого гагаузов	243