

## ДЕТОРОЖДЕНИЕ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ АЛТАЯ

Во второй половине XIX — первой трети XX в. на современной территории Алтайского края, а также примыкающих районов республики Горный Алтай и Восточно-Казахстанская область (ВКО) проживало несколько этнокультурных групп русских крестьян. Традиционно выделяют старожилов, поселившихся на Алтае до 1862 г., и переселенцев, приехавших во второй половине XIX — первой трети XX в. В свою очередь среди старожилов были сторонники официального православия — «сибиряки», «казаки», «бергалы», «чалдоны» и старообрядцы — «кержаки», «австрийцы», «поморцы» и др. Переселенцев называли «российские», «рассейские» или по местам выхода — «воронежские», «вятские» и др. В связи с этим, при реконструкции представлений, следует учитывать этническую принадлежность их носителей.

Работа основана на интервью, собранных этнографическими экспедициями Бийского и Барнаульского педагогических университетов в 1999—2004 гг. под руководством Л. А. Явновой и Т. К. Щегловой на территории десяти районов Алтайского края, а также полевых материалах, записанных автором в 2001—2006 гг. в шести районах края и Шемонаихинском районе ВКО. Также в исследовании использованы уже опубликованные этнографические и статистические источники.

Дети для крестьянской семьи являлись желанными. Семья без детей считалась неполноценной, рождение здорового потомства являлось целью брака. «Обери, Господи, все, только детей оставь» — гласила поговорка бухтарминских старообрядцев<sup>1</sup>. Поэтому в брачном выборе большое значение придавали физическому здоровью, в первую очередь невесты, выбирали «по породе», особенно на это обращали внимание старожилы: «Румяная невеста — хороший брак»; «Муж жену здорову любит, брат — сестру богату»<sup>2</sup>.

Согласно восточнославянской традиции женское тело ассоциировалось с сосудом, отсюда происходит обычай, распространенный у всех этнокультурных групп русских Алтая, бить стакан или глиняный горшок на свадьбе после первой брачной ночи (целый, если невеста была девственницей, и поврежденный, если нет). Старообрядцы-«поляки» наливали вино родителям «честной» невесты из бутылки, наряженной в бордовое платье. «Австрийцы» в этом случае привязывали красную ленту к бутылке<sup>3</sup>. Во время родов действия повитухи были направлены на раскрытие сосуда — женского организма: роженице распускали волосы, на одежде развязывали все узлы, поили водой,

---

© Коляскина Е. А., 2008

<sup>1</sup> Герасимов Б. В долине реки Бухтармы // Записки Семипалатинского подразделения Западно-Сибирского отдела Русского географического общества. Семипалатинск, 1911. Вып. 5. С. 84.

<sup>2</sup> Материалы этнографической экспедиции Бийского педагогического государственного университета (далее МЭЭ БПГУ), 1999, Красногорский р-н; Полевые материалы автора (далее ПМА), 2003, Бийский р-н; Герасимов Б. Указ. соч. С. 83; Жигунова М. А. Материалы по свадьбе сибирских казаков // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 2003. Вып. 5. С. 98; Куприянова И. В. Семейные обряды и обычаи // Залесовское Причумышье: Очерки истории и культуры. Барнаул, 2004. С. 197; Сафьянова А. В. Внутренний строй русской сельской семьи Алтайского края во второй половине XIX — начале XX в. // Русские: Семейный и общественный быт. М., 1989. С. 94.

<sup>3</sup> МЭЭ БПГУ, 1999, 2002, Красногорский, Алтайский р-ны; ПМА, 2003, Бийский р-н; Мотузная В. И. Свадебный обряд староверов Солонешенского района // Солонешенский район: Очерки истории и культуры. Барнаул, 2004. С. 265.

пропущенной сквозь ствол ружья, или водой, в которой раскрывали замок, и т. д.<sup>4</sup> Женский организм как сосуд содержал определенный «запас» детей, которых женщина в течение репродуктивного периода носила в себе и производила на свет. Данные представления нашли отражение в языке: «понесла» говорили о забеременевшей женщине; «принесла» — о родившей ребенка; «скинула» — о потерявшей; «на себе пришло», «при себе имеешь» — о регулах. Старожилы называли матку «заложник»<sup>5</sup>, т. е. место, куда поместили, *заложили* ребенка. Поэтому в отношении деторождения использовались глаголы, означавшие *освобождение, выход*: «пускала» (на белый свет. — *Е. К.*), «выродила», нередко добавляя «всех, сколько было». Многодетную женщину называли «родивая», т. е. плодовитая<sup>6</sup>. Представление о содержании в женском организме определенного «запаса» детей подтверждает и воззрение старожилов: если женщина сделает аборт, ее неродившиеся дети «сквозь ребра будут выглядывать»<sup>7</sup>.

Поскольку *женской долей* считалось выйти замуж и родить ребенка, деторождение влияло на статус женщины в крестьянском обществе. Со дня свадьбы и до рождения первенца женщину называли «молодуха», после — «баба» и обращались полным именем. У «кержаков», «чалдонов» и «орловских», если первым ребенком был мальчик, статус бабы женщина приобретала после рождения второго ребенка. Нами было зафиксировано только одно объяснение подобных взглядов: «Если она родит первого сына, она так молодой и остается, а если девочку, то женщина... Если девочку родит, она старше становится, а мальчика, так молодой и остается». Возможно, девочке передавалась часть жизненной силы матери или ее предназначение оставить после себя продолжательницу рода считалось выполненным. С появлением внуков к женщине обращались «бабушка» или «бабка». По мнению одного из информантов, обращения «баба», «бабушка» были более уважаемы в Сибири, нежели «женщина». Приобретение нового статуса могло маркироваться изменением внешнего облика: *шаимуру* — женский головной убор — «поморцы» надевали замужней женщине только после рождения ребенка, а не как у остальных этнокультурных групп русских во время свадебного обряда; казачки после рождения первенца вместо кос заплетали шишку<sup>8</sup>. С появлением ребенка молодожены у «поляков» переставали принимать участие в молодежных увеселениях<sup>9</sup>. Зависимость социального положения женщины (да и мужчины тоже) от осуществления репродуктивной функции свидетельствует о восприятии деторождения как особо важного явления в ее социальной жизни.

С представлениями о поре, благоприятной для начала осуществления репродукции женщиной, были связаны воззрения на возраст, оптимальный для вступления в брак. Возраст 16—20 лет у переселенцев и старообрядцев и 18—25 лет у православных старожилов представлялся оптимальным для вступления в брак и рождения первого ребенка. После 20 лет в среде переселенцев и 25 лет у старожилов девушка, не вышедшая замуж, получала статус «засиделая», «старая дева», «перестарка», ее шансы на замужество сокращались<sup>10</sup>. Говорили: «Девочка — изюминка, а брать надо (замуж. — *Е. К.*) зрелую, перезрелая — гнила, недозрелая — в семье дойдет»<sup>11</sup>. Лексемы,

<sup>4</sup> МЭЭ БПГУ, 2000, Петропавловский р-н; ПМА, 2003, Кытмановский, Солтонский р-ны.

<sup>5</sup> ПМА, 2003, 2005—2006, Бийский, Солтонский р-ны, ВКО; Архив лаборатории исторического краеведения Барнаульского государственного педагогического университета (далее ЛИК БГПУ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Мамонтовский р-н, 2000, с. Мамонтово, Т. В. Волчкова, 1927 г. р.

<sup>6</sup> ПМА, 2003—2006, Бийский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны; ВКО.

<sup>7</sup> ПМА, 2005, Шелаболихинский р-н.

<sup>8</sup> МЭЭ БПГУ, 2002, Алтайский, Целинный р-ны; ПМА, 2004—2006, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны, ВКО.

<sup>9</sup> МЭЭ БПГУ, 2000, Солонешенский р-н; *Швецова М.* «Поляки» Змеиногорского округа // ЗСЗОИРГО. 1899. С. 50.

<sup>10</sup> ПМА, 2001—2006, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны, ВКО; МЭЭ БПГУ, 2002, Целинный р-н; *Герасимов Б.* Указ. соч. С. 73.

<sup>11</sup> МЭЭ БПГУ, 2002, Целинный р-н.

употреблявшиеся для обозначения данной категории девушек, производны от понятия «старость» и ее характеристик, что позволяет нам предположить и качественную схожесть половозрастных групп «старые девы» и «старуха», поскольку старухой в русской традиции считалась женщина после наступления климакса, т. е. которая уже не могла родить детей<sup>12</sup>. Вероятно, по аналогии и у «старой девы» должны были быть проблемы с деторождением, а это уже было большим изъяном девушки. И старожилы, и переселенцы считали, что свататься к такой девушке мог только вдовец, уже имеющий детей, целью заключения брака для которого являлось в первую очередь получить в дом хозяйку<sup>13</sup>. Женщина, не реализовавшая свою фертильность, считалась обладательницей магической силы, способной вызвать засуху, пожары, «порчу»<sup>14</sup>.

Отношение к плодородию, и в частности женскому, как к важному явлению отразил комплекс символики в материальной культуре русских Алтая. В первую очередь это орнаментальные мотивы в виде дерева и женской фигуры, самостоятельные и совмещенные изображения которых встречались на текстильных изделиях старообрядцев<sup>15</sup>. Древо жизни упоминается во многих мифах, где оно связано с сотворением мира, происхождением человека. Свастика и ромб были наиболее распространенными орнаментальными мотивами тканых украшений и вышивки русских Алтая, особенно старообрядцев<sup>16</sup>. По одной из версий, гребенчатый ромб назывался «рожевица»<sup>17</sup>. Л. М. Русаковой была зафиксирована у «поляков» интерпретация, согласно которой данный символ являлся изображением совмещенных мирового дерева и женской фигуры<sup>18</sup>. Гребенчатый ромб также называли *лягушкой* (один из универсальных символов плодovitости<sup>19</sup>), изображавшей богиню в позе лягушки или рожавшей женщины (в семантическом плане аналогия лону Матери-сырой земли, порождающей силе плодородия)<sup>20</sup>. Вообще, ромб являлся восточнославянским символом плодородия, берущим свое начало в языческих верованиях<sup>21</sup>. Некоторые исследователи считают, что на рубеже XIX—XX вв. рассмотренные орнаментальные мотивы уже утратили символический смысл

---

<sup>12</sup> Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988. С. 68.

<sup>13</sup> ПМА, 2001—2006, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны, ВКО; МЭЭ БПГУ, 2002, Целинный р-н; ЛИК БПГУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. 2004, Чарышский р-н, с. Чарышское, Лямкина Е. И. 1919 г. р.; *Липинская В. А.* Старожилы и переселенцы: Русские на Алтае. М., 1996. С. 229; *Герасимов Б.* Указ. соч. С. 73.

<sup>14</sup> «Мудреная порча» // Алтайский крестьянин. 1914. № 35. С. 19—20.

<sup>15</sup> *Клокова Л. И., Живова Л. В., Дубровская М. В. и др.* Традиционная культура старожилов Алтая и переселенцев // Залесовское Причумышье. С. 282—288; *Куприянова И. В.* Орнаменты вышивки на тканях Солонешенского района // Солонешенский район. С. 194, 195; *Русакова Л. М.* Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. Новосибирск, 1989. С. 93; *Фурсова Е. Ф.* Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья. Новосибирск, 1997. С. 44.

<sup>16</sup> *Абрамова А. А., Вистингаузен В. К.* Текстильные изделия с вышивкой из собрания Тальменского краеведческого музея // Этнография Алтая... Вып. 5. С. 242; Бухтарминские старообрядцы. Л., 1930. С. 420, 423; *Гончарик Н. П.* Народное искусство Залесовского района в Государственном художественном музее Алтайского края // Залесовское Причумышье. С. 264—266; Памятники русской традиционной культуры в музеях Солонешенского района // Солонешенский район. С. 326, 328, 334, 338; *Русакова Л. М.* Указ. соч. С. 92.

<sup>17</sup> *Абрамова О. А.* Русская традиционная культура Алейского района Алтайского края. Барнаул, 2002. С. 69.

<sup>18</sup> *Русакова Л. М.* Указ. соч. С. 79.

<sup>19</sup> *Баранов Д. А., Мадлевская Е. Л.* Образ лягушки в вышивке и мифопоэтических представлениях восточных славян // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. СПб., 1999. С. 115. (Сб. МАЭ; Т. 57).

<sup>20</sup> *Русакова Л. М.* Указ. соч. С. 93.

<sup>21</sup> *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981. С. 180.

и имели только декоративное назначение<sup>22</sup>. Однако приведенная выше интерпретация гребенчатого ромба, зафиксированная уже во второй половине XX в., свидетельствует о сохранности сакрального значения символа, по крайней мере у старообрядцев-«поляков».

Важность женской и мужской фертильности подчеркивает и множество обрядов продуцирующего характера, существовавших у русских Алтая. Например, языческий обычай старожилы во время Масленицы «курят» молодоженов в снег или обливать их водой для надления плодородностью<sup>23</sup>. Масленичные обряды в целом, по мнению казаков, влияли на потенцию их участников<sup>24</sup>. Смысл обряда кумления девушек на Троицу, распространенного и на Алтае<sup>25</sup>, по мнению В. Я. Проппа, заключался в приобщении женщин «к рождающей силе земли»<sup>26</sup>. Акциональные и вербальные практики, которыми проникнут свадебный обряд второй половины XIX — первой трети XX в., должны были наделять новобрачных способностью к *обильному* деторождению. Орнаментальная отделка свадебного костюма была богата символикой плодородия. До конца исследуемого периода она сохранялась у старообрядцев<sup>27</sup>. Согласно восточнославянской традиции повсеместно новобрачных осыпали зерном, казаки использовали также хмель и мак. Хмель использовался воронежскими переселенцами во время ритуала «повивания» невесты (смены девичьих головного убора и прически на женские, т. е. посвящения в статус замужней женщины). Это растение также фигурировало и в свадебном фольклоре<sup>28</sup>. Отвар хмеля применялся в родильной обрядности, при «размывании рук» для надления роженицы плодородием в дальнейшем<sup>29</sup>. С языческих времен акт осыпания наделялся семантикой плодородия<sup>30</sup>, как и зерно, и хмель, которыми он производился<sup>31</sup>. Свадебное дерево (наряженный березовый веник, елка), использование которого фиксируется практически на всей территории Алтая<sup>32</sup>, являлось символом священного родового дерева<sup>33</sup>. Образ древа жизни — один из центральных мотивов свадебного фольклора. Во

---

<sup>22</sup> *Куприянова И. В.* Орнаменты вышивки на тканях Солонешенского района. С. 190.

<sup>23</sup> *Куприянова И. В.* Календарная обрядность // Залесовское Причумышь. С. 220; *Мотузная В. И.* Календарная обрядность русского населения Солонешенского района // Солонешенский район. С. 302; *Фурсова Е. Ф.* Календарная обрядность восточнославянских народов в Приобье, Барабе и Кулунде: межкультурные взаимодействия и трансформации первой трети XX века: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Новосибирск, 2004. С. 27.

<sup>24</sup> *Золотова Т. Н.* Масленичные обряды сибирских казаков // *Этнография Алтая...* Вып. 5. С. 102.

<sup>25</sup> ПМА, 2006, Тогульский р-н; *Мотузная В. И.* Календарная обрядность русского населения Солонешенского района. С. 305.

<sup>26</sup> *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. СПб., 1995. С. 140.

<sup>27</sup> *Мотузная В. И.* Свадебный обряд староверов Солонешенского района. С. 261.

<sup>28</sup> МЭЭ БПГУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Целинный, Алтайский р-ны; ПМА, 2005, Солтонский р-н; *Жигунова М. А.* Указ. соч. С. 100; *Сигарева М. Н.* Обряд повивания невесты как семантический комплекс // *Этнография Алтая и сопредельных территорий.* Барнаул, 2005. Вып. 6. С. 131.

<sup>29</sup> *Курсакова А. В.* Родильно-крестильная обрядность Бийского района // *Бийский район: История и современность.* Барнаул, 2005. Т. 1. С. 179.

<sup>30</sup> *Кагаров Е. Г.* Состав и происхождение свадебной обрядности // *Сб. МАЭ. Л., 1929. Т. 8. С. 171—176.*

<sup>31</sup> *Сумцов Н. Ф.* Символика славянских обрядов: Избр. тр. М., 1996. С. 178.

<sup>32</sup> МЭЭ БПГУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Алтайский, Целинный р-ны; ПМА, 2001—2005, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны; *Мотузная В. И.* Свадебный обряд староверов села Боровлянка Заринского района // *Залесовское Причумышь.* С. 190.

<sup>33</sup> *Любимова Г. В.* Образ дерева в свадебной обрядности старожилы и переселенцев Сибири // *Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий.* Новосибирск, 1988. С. 410; *Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре.* СПб., 2005. С. 549.

время благословения молодые становились на вывернутый овечий тулуп<sup>34</sup>. Этот обычай считался магическим средством обеспечения плодородия женщины у различных народов<sup>35</sup>. Употреблявшаяся в свадебном ритуале эсхрология и эротический фольклор обладали карпогонической магией<sup>36</sup>. Обязательными блюдами на свадебном пиру считались «курник» (пирог с домашней птицей) и блюда из свинины. Существовал обычай выкупать жареного гуся или петуха у молодых<sup>37</sup>. Свинья и курица, в представлениях русских крестьян, являлись очень плодовитыми животными<sup>38</sup>. Во время свадьбы у российских переселенцев и «австрийцев» произносились приговоры и пожелания молодым многочисленного потомства: «Сколько пеньков — столько сынков, сколько кочек — столько вам дочек», «Полные сени деток» и т. д.<sup>39</sup> Существовали особые требования и к выбору места и времени первой брачной ночи и самой свадьбы. Обычно постель стелила свекровь или мать невесты, у «поляков» ряженая «родиха» (как бы беременная)<sup>40</sup>, т. е. женщины, успешные в материнстве. Таким образом, успех в деторождении от этих женщин должен был передаваться новобрачной. Традиция заключать браки зимой (70—80 % браков) также была связана с заботой о будущем потомстве молодоженов. Первенец в таком случае рождался осенью, за зиму мог подрасти, окрепнуть, и быть более защищенным от эпидемических заболеваний, всплеск которых приходился на лето<sup>41</sup>. Из магических актов карпогонического характера, упомянутых Е. Г. Кагаровым<sup>42</sup>, в свадебном ритуале русских Алтая бытовали: купание невесты накануне свадьбы в бане, поедание молодыми соли, использование палок (во время выкупа невесты ее брат держал скалку в руках), разбивание посуды.

Многодетность для крестьян считалась нормой. Это было немаловажно, как в большесемейных коллективах, так и в малых семьях. Чем больше было детей в семье, тем больше рабочих рук, так необходимых в хозяйственных работах, тем крепче опора в старости. Как пели старожилы в одной из свадебных песен: «Принеси-ка, Катеринушка, мне сына, что *при младости на потеху, а при старости на замену...*»<sup>43</sup> Наличие пяти, а то и десяти детей в семье считалось нормальным явлением в исследуемый период<sup>44</sup>. Одна из информанток привела воспоминание о своих родителях: «У них было восемь детей, они

<sup>34</sup> ПМА, 2005, Солтонский р-н; *Мотузная В. И.* Свадебный обряд староверов села Боровлянка Заринского района. С. 192.

<sup>35</sup> *Кагаров Е. Г.* Указ. соч. С. 176; *Чеснов Я. В.* Парфеньевские бабы, или Антропология женского тела. М., 2003. С. 19.

<sup>36</sup> ПМА, 2004, Чарышский р-н; *Жигунова М. А.* Указ. соч. С. 99; *Куприянова И. В.* Семейные обряды и обычаи. С. 203.

<sup>37</sup> Бухтарминские старообрядцы. С. 166; *Зобнин Ф. К.* Свадебные обряды и обычаи среди казачьего населения Усть-Каменогорского уезда // *Шарабарина Т. Г.* Русские свадебные традиции на Рудном Алтае. Усть-Каменогорск, 2004. С. 218; *Паньшина Н. Г.* Элементы свадебной обрядности в селах Бийского района // Бийский район. С. 204; ПМА, 2005—2006, Солтонский, Шелаболихинский р-ны, ВКО.

<sup>38</sup> *Шумов К. Э., Черных А. В.* Беременность и роды в традиционной культуре русского населения Прикамья // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 177.

<sup>39</sup> МЭЭ БПГУ, 1999, Красногорский р-н; ПМА, 2003, 2005, Бийский, Солтонский р-ны.

<sup>40</sup> МЭЭ БПГУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Целинный, Алтайский р-ны; ПМА, 2001—2005, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский р-ны; *Мотузная В. И.* Свадебный обряд староверов Солонешенского района. С. 263.

<sup>41</sup> *Зверев В. А.* Годовой круг деторождений в селениях Сибири: влияние природы, экономики и религии (вторая половина XIX — начало XX в.) // Гуманитарные науки в Сибири. 2001. № 2. С. 33.

<sup>42</sup> *Кагаров Е. Г.* Указ. соч. С. 171—176.

<sup>43</sup> *Гуляев С.* Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. СПб., 1848. Т. 90, ч. 1. С. 29.

<sup>44</sup> МЭЭ БПГУ, 1999—2001, Красногорский, Солонешенский, Алтайский, Целинный р-ны; ПМА, 2001—2006, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский, Тогульский р-ны, ВКО.

говорили: “У нас было мало, всего восемь”. Я все говорила: “А сколько же?” — “Ой, пятнадцать, шестнадцать рожали”»<sup>45</sup>. По воспоминаниям другого информанта, в округе почти не было семей, где воспитывалось бы меньше пяти детей<sup>46</sup>.

Большую роль в традиционных представлениях крестьян Алтая играло православное учение о деторождении как оправдании и очищении греховных интимных отношений супругов. «Во чреве я опять ношу плод грешной моей плоти», — думала героиня повести Г. Д. Гребенщикова казачка Елена<sup>47</sup>. С народной точки зрения дети составляли божье благословение, а бездетность считалась божьим наказанием за грехи. Рождение и смерть детей воспринимались как проявление воли бога, в таком случае говорили: «Бог (не) дал» или «Бог дал, бог взял» (в случае смерти ребенка)<sup>48</sup>. «У Верховина детей полна ограда, у Якуни, — не дал бог ни одного. Дитенка не дал бог... Наказал за что-то. Скучно без дитенка. Ни к чему вся жизнь выходит», — сетовал крестьянин Алтая, герой одного из рассказов<sup>49</sup>. Отношение к деторождению как *божьему дару* нашло отражение в фольклорных сюжетах. Вот некоторые из них: «У одной женщины рук вот так не было, у нее вот здесь привязанный был ребенок, она брела через речку. Там сидит старый старичок, она ему говорит: “Деда”. Он муллит (говорит. — Е. К.) ей: “Доча, бери его, бери”, а она ему кричит: “Да как я возьму, у меня рук-то нету”. Она стала его брать, и у нее ручки появились, а это бог сидел, да»; «Ходит по земле (бог. — Е. К.), там не каждый раз, а ходит, ну и зашел к одной женщине, у ней *пятеро* вот таких вот, зашел: “У, миленькая, праздник ведь, что-нибудь стирается”. Она говорит: “Да, дедушка, как мне не стираться, у меня сегодня выходной, а их пятеро, когда же чего-то”. Он: “Ну ладно, ты подай мне что-нибудь”. Она последний кусочек разрежала, он не брал, она — нет, возьми, дедушка, возьми. А зашел к брату богатому, к ее брату, он его к черту послал. Потом у брата ничего нету, а у нее на столе жар горит, всего полно. Вот это бог был»<sup>50</sup>. Символика материнства в народном сознании наделялась магическими свойствами, способными исцелять недуги, блокировать опасность, страх. Нам удалось записать молитву «Сон Пресвятой Богородицы», которая считалась защитницей от всех жизненных неурядиц: «Во граде Иерусалиме в большой церкви на престоле, спала и почивала *Матушка* Пречиста Пресвятая *Богородица*, сновиденье видала про своего сына возлюбленного, как бы его жиды поймали, на горе, на Артепе, над рекой на Иордане, взяли бы его на муки. Мучили, терзали, плевали, каркали, на три древа распяли, на кедра, на педра, на древо кипарис, и в руки и в ноги гвоздей набивали, белую грудь гужлом пробуждали, в камень пещеры закладывали. На третий день по писанию святому Иисус Христос из гроба воскрес. Идут и поют с Михайлем Архангелем стихи сарасимски, голоса новосиимски, идут и поют во ету соборну, святую, апостольску церкву: “*Мати* моя, спишь или нет?” — “Сплю и не сплю, ну и паче так лежу, сон мне приснился про своего сына возлюбленного”. И начинать его надо сначала. Он ей и ответит: “Взять этот сон, списать этот сон на три книги евангельские, положить этот сон в престол иерусалимский, запечатать этот сон тремя крестами, пяти пятыярками. Кто этот сон поймет, да помилует, трижды раз в день прочтет, *да отца, мать почтет*, не будет тот раб, на огне не сгорит, на воде не утонет, суду судом не обсужден и от всякой напасти сохранен...”»<sup>51</sup> Или другой заговор, который также произносился от имени Божьей Матери: «Облако, нам скатись. Небо, растворись. Батюшка Иисус Христос, с неба спустись. Вынеси, батюшка Иисус Христос, триста стрел, триста пуль каленых, пристреливай у рабы божьей

<sup>45</sup> ПМА, 2005, Солтонский р-н.

<sup>46</sup> ПМА, 2005, Шелаболихинский р-н.

<sup>47</sup> Гребенщиков Г. Д. Егоркина жизнь. <http://irbis.asu.ru/docs/altai/literature/greben/story.html>.

<sup>48</sup> МЭЭ БПГУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Алтайский, Целинный р-ны; ПМА, 2001—2005, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский р-ны.

<sup>49</sup> Гребенщиков Г. Д. Якуня-Ваня. <http://irbis.asu.ru/docs/altai/literature/greben/story.html>.

<sup>50</sup> ЛИК БПИУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Бийский р-н, 2003, с. Новиково, Емельянова Н. Ф., 1927 г. р., Золотухина П. Д., 1919 г. р.

<sup>51</sup> ПМА, 2005, Шелаболихинский р-н.

(сына или дочери) все скорые болезни, все щикотиши, ломотиши, худобиши, все страхи, все переполохи. И свет родимся, создавать я вас... из горячих кровей. И сама эти слова я прочла, прочла *Пресвятая Богородица...*»<sup>52</sup> Существовало также представление о лечебной роли «родового места». Например, существовал способ профилактики паховой грыжи у новорожденного: во время родов, когда «послед отходит и этим последом нашаркаешь шулюшки (мужские гениталии. — *Е. К.*) ребенку, никогда грыжи не будет»<sup>53</sup>. Нами был зафиксирован также прием «пронимальной магии» (вещи с отверстием и сама операция пронимания — протаскивания в отверстие, пролития воды и т. п. — воспринимались как знак «родов»/«материнства»<sup>54</sup>): «Пекут калач, протаскивают через него ребенка 3 дня подряд, 3 калача. Старшая сестра подавала ребенка, младшая принимала. Потом старшая кидала его [калач] собаке на отмах. Светлый ребенок — белой (собаке. — *Е. К.*), черный — черной»<sup>55</sup>.

Вместе с тем следует отметить, что отношение к деторождению отличалось неоднозначностью. Появление ребенка в многодетной, бедной семье воспринималось как явление обременительное<sup>56</sup>. Б. В. Герасимов записал у бухтарминских старообрядцев правило поведения для избегания чрезмерной многодетности: «С какого конца заходишь за стол, с того же и уходи; если будешь выходить с другого конца, много у тебя детей народится»<sup>57</sup>. М. Швецова отмечала в конце XIX в., что для «берггалов» (горнозаводские рабочие и их потомки) дети являлись большей частью обузой, даже мальчишки, поскольку помощь их в хозяйстве была ничтожной, а затраты на воспитание очень значительными<sup>58</sup>. Что же касается влияния пола ребенка на отношение к нему родителей, то сведения на данный счет также противоречивы. По мнению А. В. Сафьяновой, на Алтае, как и повсеместно в России, рождению сына радовались больше, чем дочери<sup>59</sup>. Полевые материалы свидетельствуют, что существовало отношение к мальчику как к продолжателю рода, но в связи с трудоемкостью хозяйственных женских обязанностей ценность рождения дочери была не меньшей, чем сына, ведь до замужества она была первой помощницей матери по хозяйству, а в случае необходимости могла выполнять и мужские работы. Кроме того, на Алтае, в отличие от Европейской России, крестьяне практически не страдали от малоземелья. К тому же первоначально на Алтае отмечалась нехватка женского пола<sup>60</sup>.

Деторождение воспринималось как *нормальное* явление в жизни женщины, происходившее на всем ее протяжении, весь репродуктивный период. Алтайский писатель Г. Д. Гребенщиков в литературно-этнографическом очерке «Река Уба и убинские люди» и очерке «О деревенской бабе» нарисовал образ типичной крестьянской бабы конца XIX — начала XX в., «*истощенной детьми*»<sup>61</sup>. Полевые материалы свидетельствуют, что рождение женщиной ребенка после сорока лет не являлось редкостью. Достаточно часто встречаются рассказы об одновременном рождении дочерью и матерью или снохой и свекровью<sup>62</sup>. Так, в

---

<sup>52</sup> ЛИК БГПУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Чарышский р-н, 2004, с. Чарышское, Лямкина Е. И., 1919 г. р., старообрядка.

<sup>53</sup> ПМА, 2005, Солтонский р-н.

<sup>54</sup> *Щепанская Т. Б.* Пронимальная символика // Женщина и вещественный мир культуры... С. 149.

<sup>55</sup> ПМА, 2003, Бийский р-н.

<sup>56</sup> ПМА, 2006, ВКО.

<sup>57</sup> *Герасимов Б.* Указ. соч. С. 93.

<sup>58</sup> *Швецова М.* Из поездки в Ридерский край // ЗЗСОРОГО. Омск, 1898. Кн. 25—26. С. 11.

<sup>59</sup> *Сафьянова А. В.* Положение и роль женщины в семейном и общественном быту в русской деревне Алтайского края (вторая половина XIX — XX в.): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1973. С. 54.

<sup>60</sup> ЛИК БГПУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Зональный р-н, 2002, с. Соколово, Рыбникова А. С., 1909 г. р., Бийский р-н, 2003, с. Новиково, Иванникова А. К., 1911 г. р.; ПМА, 2005—2006, Солтонский р-н, ВКО.

<sup>61</sup> *Гребенщиков Г. Д.* Река Уба и убинские люди; О деревенской бабе. <http://irbis.asu.ru/docs/altai/literature/greben/story.html>.

1928 г. в сельской местности Бийского округа (юго-восточная часть современного Алтайского края) 8,1 % рожениц были в возрасте 40 и более лет<sup>63</sup>.

Рождение детей являлось частью повседневности, забеременев, женщина продолжала выполнять свои хозяйственные обязанности, которые также считались жизненно необходимыми. Если в семье хватало рабочих рук, то ее освобождали от тяжелых физических работ. Обычно это зависело от состава семьи и царивших там отношений. В большой семье, где женскую работу могли перераспределить, это случалось чаще, чем в маленькой, где заменить женщину в хозяйственных работах было некому. Поэтому у переселенцев, у которых реже, чем у старожилов, встречались большесемейные коллективы, беременные женщины чаще продолжали работать в поле, нередко рожали прямо на полосе<sup>64</sup>. К тому же некоторые старожилы, например бухтарминские старообрядцы и убинские казаки, имевшие зажиточные и середняцкие хозяйства, для выполнения полевых работ нанимали работников, поэтому женщины в основном занимались домашним хозяйством<sup>65</sup>. «Полячки» участвовали только в сеноуборке и жатве хлебов<sup>66</sup>. Выполнение хозяйственных работ до последнего дня беременности было характерно и для старожилок, и для переселенок. Считалось даже, что активность женщины во время беременности, в том числе и непосредственно в период схваток, способствовала легким родам<sup>67</sup>: «Мама говорит, ходи (между схватками. — Е. К.) по одной плашке взад-вперед»; «Они, наоборот, говорили, надо помаленьку *двигаться, не сидеть*»<sup>68</sup>. Т. Б. Щепанская видит в активной позиции беременной женщины средство противостояния навязываемой ей традицией роли роженицы как больной, пассивной, самоуглубленной<sup>69</sup>. В большей степени хозяйственная активность женщины ограничивалась первое время после родов, что имело практическое и сакральное значение. В этот период во всех этнокультурных группах русских Алтая приходили родственницы и соседки *на зубок, на кашу*; приносили выпечку и могли помочь по хозяйству<sup>70</sup>.

Поскольку женская фертильность представлялась божественным даром, изменение репродуктивного поведения у русских Алтая считалось страшным грехом. Информанты отмечают, что в деревне детей не подкидывали, а сирот было принято брать на воспитание родственникам или односельчанам. Это происходило в случае смерти обоих или одного из родителей, когда было тяжело в одиночку воспитывать ребенка. В основном брали на воспитание детей бездетные пары, но и супруги уже их имевшие не оставляли сирот без

---

<sup>62</sup> ПМА, 2004—2006, Чарышский, Шелаболихинский, Солтонский р-ны, ВКО; ЛИК БГПУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. 2003, Бийский р-н, с. Новиково, Иванникова А. К., 1911 г. р.

<sup>63</sup> Подсчитано автором по материалам архивного отдела Администрации г. Бийска (Ф. 127. Оп. 1. Д. 10. Л. 88).

<sup>64</sup> МЭЭ БГПУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Алтайский, Целинный р-ны; ЛИК БГПУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Мамонтовский р-н, 2000, с. Мамонтово, Волчкова Т. В., 1927 г. р., сибирячка; ПМА, 2001—2005, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский р-ны.

<sup>65</sup> Бухтарминские старообрядцы. С. 44, 399; *Прутиц А.* Каменщики, ясачные крестьяне Бухтарминской волости Томской губернии и поездка в их селения и в Бухтарминский край в 1863 г. // ЗИРГО. По общей географии. СПб., 1867. Т. 1. С. 581.

<sup>66</sup> Из неописанных фондов Шемонаихинского историко-краеведческого музея. Воспоминания о прошлом П. Медведева (с. 17).

<sup>67</sup> МЭЭ БГПУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Алтайский, Целинный р-ны; ЛИК БГПУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Мамонтовский р-н, 2000, с. Мамонтово, Волчкова Т. В., 1927 г. р., сибирячка; ПМА, 2001—2005, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны.

<sup>68</sup> ПМА, 2005, Шелаболихинский р-н.

<sup>69</sup> *Щепанская Т. Б.* Мифология социальных институтов: родовспоможение // Мифология и повседневность. СПб., 1999. Вып. 3.

<sup>70</sup> ПМА, 2001—2006, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский р-ны, ВКО; *Герасимов Б.* Указ. соч. С. 57.

помощи: «Пятеро было, да шестого брали они... Он такой же родной»; «Брали, но не очень много... Ну никто тогда не кидал, бедных тогда много было и беспризорные тогда были, подбирали»; «Мне было семь недель, а у ей [у приемной матери информанта] девочка померла, у ей семеро было детей, вот эта девочка была восьмая, и нас двоих с братом взяла»<sup>71</sup>.

Из рассмотренных нами представлений следует, что человек не должен был ограничивать свою репродукцию. По мнению В. А. Зверева, в селениях Сибири второй половины XIX — начала XX в. регуляторами зачатия являлись: биологический фактор, природно-климатическая среда, хозяйственная специфика образа жизни крестьян и религиозная традиция<sup>72</sup>. Как видим, данные факторы носили, преимущественно, внешний, объективный характер, представляли собой, так сказать, влияние обстоятельств. Субъективным фактором регуляции деторождения было воздержание, контролируемое самой женщиной, избегавшей половой активности в определенные периоды. Ориентировалась она при этом на культурную традицию, которая включала в себя и религиозные предписания — воздержание в постные дни и праздники<sup>73</sup>. Отметим, что русские Алтай не всегда строго соблюдали данные запреты, что нашло отражение в понятии «птичий грех», т. е., как объясняют информанты, «в этом греха нету, это у всего живого»<sup>74</sup>. Что же касается контрацепции и искусственного прерывания беременности, то к ним относились как к «великому греху», за который будешь кипеть в аду: «Великий грех делать аборт»; «Аборты делать бог не велел»; «*Боялись* бога... Греха *боялись*»<sup>75</sup>. Даже «кроптать» на нарожденный плод считалось грехом<sup>76</sup>. Особой радикальностью взглядов на этот счет отличались староверы. Так, Б. Герасимов писал, что у бухтарминских старообрядцев было «три самых великих греха», первым из которых считалось «дитя исчадить» (аборт)<sup>77</sup>. По рассказу информантки, деревенский врач предлагал ее матери «лекарство, чтоб детей больше не было. Свекровка его выгнала и сказала маме, чтоб та не смела этого делать, очень сильно ругала»<sup>78</sup>. Аборт в сознании женщины до сегодняшнего дня ассоциируется если не с грехом, то со смертью, страхом, неминуемым наказанием, лишением женщины в будущем возможности материнства. Об этом свидетельствуют следующие рассказы информантов: «Сами аборты делали, но многие стали *помирать*, *боялись*»; «Вот Клава сделала аборт... Она *больше не рожала*... В Шелаболихе одна ездила, делала аборт, *пострадала*, но потом ее все же *посадили*... за аборт»; «Это меня *бог наказал*... Я аборт сделала, да чуть не *сдохла*... Из-за этого у меня детей нет, разве бы у меня один сын был»<sup>79</sup>. Имперское законодательство способствовало закреплению отрицательного отношения к абортам, строго наказывая за их производство<sup>80</sup>.

Считая аборт грехом, женщины, тем не менее, в силу ряда причин к нему прибегали. Изгнание плода совершали девицы, вдовы или замужние женщины, имевшие внебрачные связи, т. к. эти связи, а тем более рождение внебрачных детей, считались не только большим грехом, но антиобщественным поведением, которое строго наказывалось, как по

<sup>71</sup> МЭЭ БПГУ, 2000, Петропавловский р-н; ЛИК БПГУ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. 2002, Зональный р-н, с. Соколово, А. С. Рыбникова, 1909 г. р.; ПМА, 2003, 2005—2006, Бийский, Солтонский р-ны, ВКО.

<sup>72</sup> Зверев В. А. Семейный демографический календарь: годовой цикл свадеб, рождений и смертей в селениях Сибири (вторая половина XIX — начало XX в.) // Семья в ракурсе социального развития. Новосибирск, 2001. С. 136.

<sup>73</sup> ПМА, 2003, Бийский р-н; Зверев В. А. Годовой круг деторождений... С. 34.

<sup>74</sup> ПМА, 2004, Чарышский р-н.

<sup>75</sup> МЭЭ БПГУ, 2002, Алтайский р-н; ПМА, 2003—2006, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский, Тогульский р-ны, ВКО.

<sup>76</sup> Гребенищikov Г. Д. Егоркина жизнь.

<sup>77</sup> Герасимов Б. Указ. соч. С. 97.

<sup>78</sup> ПМА, 2003, Бийский р-н.

<sup>79</sup> ПМА, 2005, Шелаболихинский, Солтонский р-ны.

<sup>80</sup> Уложение о наказании. Ст. 1461—1462 // Законы о женщинах. СПб., 1899. С. 97.

церковной норме, так и согласно традиции русских Алтая<sup>81</sup>. В сельской среде рождение внебрачных детей-суразов считалось ненормальным и позорным явлением. Репутация такого ребенка, его матери и их семьи была загублена навсегда<sup>82</sup>. Недаром в Сибири слово «сураз» употреблялось в значении «беда», «бедовый случай», «удар»<sup>83</sup>. Только у представителей старообрядцев-самодуровцев было зафиксировано лояльное отношение к рождению девушкой ребенка до брака<sup>84</sup>. После коллективизации, с вовлечением женщины в общественное производство, и «порядочные», «замужние» женщины стали прибегать к абортам, но уже не как к средству скрыть нежелательную беременность, а как к средству регуляции деторождения, применявшемуся женщинами, уже имевшими детей, которым не нужно их было «так много», как предыдущим поколениям: стало «воспитывать тяжело»<sup>85</sup>. Это было связано с рядом факторов. Во-первых, антирелигиозная кампания привела к ослаблению позиций религиозной морали, на которой была основана традиционная система регуляции зачатия. Этот фактор менее всего сказался на представителях старообрядчества. Во-вторых, женщине стало необходимо совмещать традиционный круг обязанностей с работой на общественном производстве. В-третьих, основным типом семьи уже в начале XX в. на Алтае стала маленькая, в которой вся тяжесть женской работы и воспитания детей ложилась на одни плечи, в отличие от больших семей, где за детьми могли присмотреть старики, а хозяйственные обязанности в период беременности можно было перераспределить между другими женщинами<sup>86</sup> (в середине 1930-х гг. семьи, состоящие из трех поколений, составляли 31 %, а из двух поколений — 52 %<sup>87</sup>). В 1920 г. было признано право женщин на аборт по медицинским и социальным показаниям<sup>88</sup>. Государство проводило репрессивную политику по отношению к нелегальным абортам (в Уголовном кодексе РСФСР 1922 г. появилась ст. 146 — «Изгнание плода»). Так, в 1926 г. в Бийском уезде по этой статье были осуждены две женщины<sup>89</sup>, но искусственное прерывание беременности оставалось в большей степени явлением самостоятельным, поскольку сеть медицинских учреждений была недостаточно развита. Введенный в 1936 г. запрет на искусственное прерывание беременности (кроме аборт по медицинским показаниям)<sup>90</sup> не исправил положение, а лишь заставил возвратиться к антисанитарным условиям его производства.

---

<sup>81</sup> ПМА, 2003—2006, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский, Тогульский р-ны; Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре. С. 58, 59, 335; *Куприянова И. В.* Семейные обряды и обычаи. С. 207; *Сафьянова А. В.* Внутренний строй русской сельской семьи Алтайского края во второй половине XIX — начале XX в. С. 96.

<sup>82</sup> МЭЭ БПГУ, 1999—2002, Красногорский, Петропавловский, Солонешенский, Целинный, Алтайский р-ны; ПМА, 2001—2006, Бийский, Чарышский, Шелаболихинский, Тогульский р-ны, ВКО; *Курсакова А. В.* Семейные традиции и обряды в воспоминании И. И. Бондаревой // *Этнография Алтая...* Вып. 6. С. 272; *Липинская В. А.* Указ. соч. С. 109; *Притц А.* Указ. соч. С. 581.

<sup>83</sup> *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1965. Т. 4. С. 362.

<sup>84</sup> *Швецова М.* «Поляки» Змеиногорского округа. С. 50—51.

<sup>85</sup> ПМА, 2001—2006, Кытмановский, Бийский, Чарышский, Солтонский, Шелаболихинский, Тогульский р-ны, ВКО; МЭЭ БПГУ, 2002, Алтайский р-н.

<sup>86</sup> ПМА, 2003, Бийский р-н; *Зверев В. А.* Годовой круг деторождений... С. 34.

<sup>87</sup> Подсчитано автором по материалам архива сельского Совета с. Ново-Иушино Тогульского р-на Алтайского края. Похозяйственная книга 1934—1936 гг.

<sup>88</sup> Собрание узаконений РСФСР. 1920. № 30. Ст. 471.

<sup>89</sup> Материалы архивного отдела Администрации г. Бийска. Ф. Р-127. Оп. 1. Д. 18. Л. 5.

<sup>90</sup> О запрещении аборт, увеличении материальной помощи роженицам, установлении государственной помощи многодетным, расширении сети родильных домов, детских яслей и детских садов, усилении уголовного наказания за неплатеж алиментов и о некоторых изменениях в законодательстве об аборт: Постановление ЦИК и СНК СССР от 27 июня 1936 г. <http://pravo.levonevsky.org/baza/soviet/sss6511.htm>.

Подводя итоги, следует отметить, что отношение русских Алтая к деторождению являлось неоднозначным, зависимым от этнической принадлежности и материального положения.