

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СЕВЕРНЫХ КОМИ-ЗЫРЯН И РУССКИХ В СФЕРЕ САКРАЛЬНОГО СИМВОЛИЗМА

Славянское население Русского Севера географически окружено исторически сложившимися ареалами расселения народов, принадлежащих к финно-угорской языковой группе, включающей прибалтийско-финскую, саамскую, волжскую и пермскую подгруппы; а также ненцев, относящихся к самодийской группе.

На северо-западе русскоязычный регион граничит с территориями проживания саамов (лопарей), карел, финнов, ижоры, вепсов; по северной границе располагаются ненецкие кочевья; вдоль восточного рубежа проживают (с севера на юг) коми-зыряне, коми-пермяки, удмурты; в Среднем и Нижнем Прикамье их территория смыкается с этническим ареалом марийцев (черемисов).

В языке и культуре русского населения прослеживается субстратный комплекс, восходящий к древним межэтническим контактам русских с автохтонным населением, которое в конечном счете растворилось в русском этносе.

Особенно прочные культурные связи сложились у русских с коми, карелами, вепсами, а также с дисперсными группами финно-угороязычных народов вне основного ареала. Эти контакты способствовали взаимообогащению культурных традиций, в т.ч. в сфере религиозно-мифологических представлений и обрядовой практики. Межэтническое взаимодействие, растянувшееся во времени более чем на тысячелетний период, было настолько глубоким и разносторонним, что сегодня невозможно с достоверной точностью определить, какие элементы духовной (нередко и материальной) культуры являются “исконно русскими”, а какие заимствованы славянами у

народов финно-угорской группы (несомненно, имела место и обратная связь). Одной из наиболее сложных проблем является степень распространения взаимовлияния в сфере мифологии, и в частности в области сакрального символизма.

Крест – один из древнейших сакральных знаков в мировых мифопоэтических и религиозных системах; главный символ христианства. Придорожные, памятные, поклонные, обетные кресты имели статус местных святынь [Белова, 2002]. Нередко они могли служить деревенскими святынями, функционально тождественными почитаемым камням, родникам и деревьям [Панченко, 1998, с. 183].

Будучи ключевым символом христианской веры, крест является важнейшим элементом, демонстрирующим приобщение к ней той или иной этнокультурной группы. Среди аспектов, относящихся к культово-обрядовой сфере и направленных на сакрализацию обживаемого ландшафта, выделяется традиция сооружения деревянных крестов. Придорожные, обетные (оброчные) кресты – явление весьма распространенное среди славянского населения Восточной Европы [Сперанский, 1895; Христов, 2002; и др.]. Факт поклонения таким святыням (деревянными и каменными) достаточно известен как в Европейской России [Шляпкин, 1907; Панченко, 1998; и др.], так и в Сибири [Любимова, Голубкова, 2000].

Традиция сооружения деревянных крестов получила широкое распространение на Русском Севере. Стоящие на морском побережье и на окраинах деревень, они являются уникальными памятниками традиционной народной культуры. Кресты, высота которых порой достигала 8 м, сооружались на необитаемых

северных островах, на побережье Белого и Баренцева морей [Боярский, 2001; Столяров, 2001; Ясински, Овсянников, 2003, с. 336–352]. Водруженные на каменные насыпи на Соловецком архипелаге, они хорошо были заметны со стороны моря [Фомин, 1797, с. 13, 92]. Нередко кресты устанавливались на сельскохозяйственных или промысловых территориях – полях или рыбацких тонях [Овсянников, Чукова, 1989, с. 47; Филин, Фризин, 2001, с. 166–174; и др.]. Они являлись как обетными крестами, поставленными крестьянами или мореплавателями в знак благодарности Господу за спасение, удачный промысел и т.п., так и памятниками погибшим рыбакам, а также навигационными знаками и маяками [Дмитриева, 1986; Овсянников, Ясински, 1995; Филин, Фризин, 2001]. Кресты могли быть межевыми знаками [Яшкина, 1998, с. 337], придорожными указателями [Курилов, 2004, с. 71–72], памятниками пребывания в данной местности исторических лиц [Критский, 1988] или отмечать места, каким-либо образом связанные с легендарными персонажами [Яшкина, 1998, с. 346–350].

Обычай установки обетных деревянных крестов известен также и коми-зырянам [Овсянников, Ясински, 1995, с. 36; Смирнова, Чувьуров, 2002]. Формирование народа коми относится к X–XIV вв.; его этнической основой были племена Перми Вычегодской, населявшие Верхнее и Среднее Прикамье [Жеребцов, 1982, с. 23, 26 и сл.]. Процесс заселения и оформления этнической территории коми-зырян охватил XIV–XIX вв., а расселения за ее пределы – XVII – начало XX в. Освоение бассейна Печоры коми и русскими происходило в основном в XVIII–XIX вв. В XVII в. на нижней Печоре было только три населенных пункта: г. Пустозерск, возникший в начале XVI в., Усть-Цилемская слобода, основанная новгородцем в 1544–1545 гг., и Ижма, появившаяся между 1568 и 1575 гг. Ижемская слобода долго оставалась здесь единственным поселением коми. Лишь в конце XVIII в. вокруг нее появились Мохча, Гам, Сизябск, Бакур и Мошьюга. Затем ижемцы стали расселяться по Печоре. В целом субэтническая группа ижемских коми сложилась на основе русских переселенцев из Усть-Цильмы, коми-зырян с Выми, Удоры, Сысолы и других мест. В их числе было и несколько ненецких родов, осевших и смешавшихся с коми и русскими [Там же, с. 78–80]. Со второй четверти XIX в. началось заселение Нижнего Приобья ижемскими оленеводами, кочевавшими ранее в восточных предгорьях Урала и в бассейне нижней Оби. Этот процесс, происходивший стремительными темпами, послужил основой для создания этноареальной группы обских коми. Основными очагами ее расселения в XIX – начале XX в. были поселки Саранпауль, Мужи и городок Березов [Там же, с. 180; Конаков, Котов, 1991, с. 51–52].

Во время полевых исследований в поселках северных коми-ижемцев, живущих по нижнему течению р. Ижмы (с. Сизябск, д. Бакур, д. Ёль Ижемского р-на Республики Коми – ПМА* 2003 г.) и в Нижнем Приобье (пос. Березово ХМАО, поселки Мужи, Овгорт ЯНАО Тюменской обл. – ПМА 2004 г.), были зафиксированы обетные и поклонные деревянные кресты, а также связанные с ними легенды и традиции.

Один из наиболее приметных деревянных крестов ижемских коми, с которым связано немало легенд, находится на Северном Урале, на возвышенности в нескольких километрах от пос. Мужи. По воспоминаниям старожилов, он был установлен первыми ижемскими колонистами Северного Приобья в знак памяти о переходе через Урал. *“Народ в Сибирь шел с Ижмы, с Коми-то. Многие семьи со своими оленями, с баранами через Урал перевалили. Много народа пришло сюда. И на гору сюда поднялись. И увидели реку. Река – значит, кончаются горы, скоро поселок будет. И на этом месте крест поставили”* (ПМА, пос. Мужи). Он был сделан из березы: срубили ветки, обтесали ствол и прибили поперечную перекладину (Там же).

Поклонный крест, стоявший на одной из самых высоких гор Северного Урала (до 50-х гг. XX в.) между Ижмой и пос. Мужи, отмечал середину дороги ижемских переселенцев, пришедших в Западную Сибирь. Около него оленеводы останавливались передохнуть, молились, приносили жертву (хлеб, спиртное) и пили водку из медных колокольчиков, снимая их с оленей (Там же).

С апотропейными функциями креста связана сакрализация территории. У коми-зырян Нижнего Приобья бытовали представления о том, что нечистая сила не могла перейти Уральский хребет. *“Там (на Ижме) всегда почему-то чудилось. То ли за Урал нечистая сила не переходит. Там всегда, рассказывали, случаи разные были. А здесь – другое. Нечистая сила не могла Урал пересечь”* (Там же). Соответственно, установленный на вершине крест обозначал еще и ландшафтно-мифологическую границу. Связанные с этим крестом многочисленные легенды представляют собой методичную апелляцию к его охранительным функциям. Некоторые предания повествуют о том, что крест, несмотря на неоднократные разрушения, всегда восстанавливался на прежнем месте. В первой половине XX в. (точная дата не установлена) был сильный лесной пожар, грозивший перекинуться на пос. Мужи. Селяне, собравшись вместе, пошли в сторону Урала – к вершине, где раньше стоял деревянный крест, воздвигнутый первыми ижемскими мигрантами в Сибири (к тому времени он упал). Добравшись до этого места (на возвышенности, над

* Полевые материалы автора.

р. Юган), люди стали молиться. Поднялся ветер, пригнал черные тучи, и полил сильный дождь, мгновенно потушивший огонь, уже подступавший к Мужам. После этого соорудили новый деревянный крест, который простоял несколько десятилетий. Сейчас там стоит уже другой крест, воздвигнутый в 1990-х гг. (Там же).

В разные времена крест оставался местным объектом паломничества: *“За Мужами стоял крест, на самом высоком месте, по пути к Тильтиму. Крест стоит на поляне среди леса, за ним – тундра. Ходили к кресту молиться”*; *“Когда бабушки богомольные к кресту ходят, отдыхают там, кушают. Поляна там чистая. Летом морошка растет. Поляна большая, с нее хорошо крест на горе видно. На той поляне всегда останавливались, отдыхали”*; *«Женщина одна болела сильно. Ноги больные были. Она сказала: “Если Бог позволит, я летом Юган перейду, сяду на коленки и до креста дойду на коленках”. Так она до креста на коленках и поднялась. А люди следом шли, смотрели, чтоб не обманула, на коленках шла. Она то для себя шла, – так кого обманешь? Она потом много лет прожила и ходила на ногах»* (Там же).

В с. Сизябск Ижемского р-на Республики Коми, на территории одной из усадеб на окраине села, у дороги, в 2003 г. стоял деревянный шестиконечный крест (рис. 1), к которому было приколото множество небольших разноцветных лоскутков с нашитыми на них крестиками (рис. 2, 3). Крест старый (сооружен в начале XX в.), уже покосившийся; опорой ему служила стена амбара. По сообщению местных жителей, раньше вокруг села было несколько деревянных крестов, которые закрывали ведущие в селение дороги, не впуская нечистую силу (лешаков), “ходячих” покойников, охраняли от мора и падежа скота. Со временем они порушились, упал и этот крест. Но спустя несколько лет его подняли и установили поблизости от того места, где он стоял прежде, – у дороги, ведущей на старое кладбище.

По сообщению информантов, крестики на лоскутки нашивали женщины и прикалывали к деревянному кресту с целью предотвратить грозящее несчастье (смертельный исход болезни, мор скота), заручиться покровительством высших сил в каком-либо важном деле. Процесс этот сопровождался молитвами и просьбами об исцелении, ниспослании всевозможных благ. Крест назывался Пантелеймоновым*, что свидетельствует о его роли как поклонного и охраняющего от болезней (святитель Пантелеймон в народном православии обрел популярность в качестве целителя). Возможно, изначально он был сооружен по обету, как

* Согласно полевым материалам, любезно предоставленным Ю.А. Крашенинниковой, научным сотрудником Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН.

и большинство крестов в сельской местности [Ясински, Овсянников, 2003, с. 343]. Однако связанные с его возведением обстоятельства не удалось выяснить по причине давности событий. Известно, что еще в 1950-х гг. в Сизябске стояло шесть крестов. Они располагались у трех входов в село (три, два и один)*. Местные жители помнят, что кресты имели названия (скорее всего, также по именам святых), но со временем они были забыты.

Сизябский Пантелеймонов крест, помимо перечисленных функций, выполнял еще и роль сельского оберега, не пропуская в поселок нечистую силу и “ходячих” покойников (рассказы об их похождениях и попытках навредить людям распространены среди местных жителей). *“Место, где сейчас стоит крест, раньше было концом села. Дальше идет дорога на старое кладбище (его часть уже ушла под новые постройки села. – О.Г.). Крест был установлен для того, чтобы покойники не могли проникнуть в село и навредить живым людям”* (ПМА, с. Сизябск).

Подобные кресты были установлены и в других ижемских селениях. По сообщениям жителей д. Бакур, в 1920-х гг. здесь был падеж скота. Собравшись, жители деревни поставили деревянный крест на окраине поселка, на высоком берегу р. Курья. После этого мор скота прекратился. Селяне ходили к кресту молиться, обращались с различными просьбами. Простоял он до конца 1940-х гг. (ПМА, д. Бакур).

Традиция сооружения обетных крестов по случаю бедствий и с целью их избежания сохранилась и у коми-ижемцев, переселившихся в середине XIX в. в Западную Сибирь. В пос. Саранпауль (одном из крупнейших коми поселков на восточной стороне Урала) вплоть до середины XX в. стояли два деревянных креста высотой ок. 2 м: в центре села и на окраине, у дороги, ведущей в сторону леса. Один из них был поставлен во время оленьей эпидемии, после чего мор скота прекратился (ПМА, пос. Березово). В 1919 г. тобольский путешественник Г.М. Дмитриев-Садонников, проезжая Саранпауль, записал в своем дневнике: *“Среди села – большой разукрашенный крест, с крышей, иконами, обнесенный оградкой”* [2000, с. 16]. До конца 1940-х гг. в центре пос. Мужы стоял деревянный четырехконечный крест с двускатной крышей, высотой в человеческий рост. Участок, где он находился, был огорожен изгородью-частоколом. Его соорудили также по случаю падежа оленей в 1910-х гг. (ПМА, пос. Мужы).

Обычай установки или восстановления обетных крестов существует и сегодня, переживая современную модификацию. Например, в д. Ёль несколько лет назад поставили деревянный шестиконечный крест с двускатной крышей (рис. 4) на территории

* См. предыдущее примечание.



Рис. 1. Крест в с. Сизябск.



Рис. 2. Фрагмент креста в с. Сизябск (средняя часть).



Рис. 3. Фрагмент креста в с. Сизябск (нижняя часть).



Рис. 4. Крест в д. Ёль.

усадыбы молодого предпринимателя. Инициатором была его мать. Раньше, в годы ее детства (в конце 1930-х – начале 1940-х гг.), неподалеку от этого места уже стоял деревянный крест. Там, где сейчас находится усадьба сына, был конец деревни и никто не жил. В конце 1990-х гг. на семейном совете при-

няли решение восстановить порушенную святыню. *“Крест нужен, чтобы дела шли хорошо. Было у него (у сына) все плохо. Молилась я, обещала Богу крест поставить, какой раньше стоял. Выпросила, чтобы сын установил. И хорошо все в семье и на работе стало”* (ПМА, д. Ёль).

В христианском мире известны различные виды крестов: нательные, наперсные, на престольные, намогильные, венчающие купола храмов, изображенные на текстильных изделиях, деревянные или каменные в системе ландшафтного пространства и др. Наиболее распространены в среде культурного ландшафта кладбищенские кресты. Некоторые исследователи напрямую связывали происхождение намогильных столбиков – а вместе с тем и придорожных деревянных крестов – с древнеславянскими погребениями “на столбах на путях” [Фрейман, 1936; Динцес, 1947]. Обычай надземных погребений на столбах, бытовавший в XI–XII вв. у ряда восточно-славянских племен, еще долго сохранялся в качестве элемента обережной магии [Орфинский, 1998, с. 62]. Поэтому похоронные столбы (столбы мертвых), а позднее генетически связанные с ними столбы-часовни устанавливались на въездах в деревни и на перекрестках дорог [Там же]. Вместе с тем в развитии типов и форм надгробий (включая столбы, голбцы и кресты) прослеживается связь с символикой дома [Там же, с. 62–63; Фризин, 2001, с. 199–233]. Соответственно, крест представляет собой идеально упрощенную модель гробницы как в христианском контексте (намогильный памятник, провозглашающий победу над смертью и надежду на воскресение), так и языческом: его вертикальная

часть (столб) необходима для перехода в иной мир, а крыша символизирует потустороннее жилище [Фризин, 2001, с. 226].

Намогильные сооружения и погребальный обряд, как правило, демонстрируют архаичные формы и наиболее консервативные религиозные представления. Своеобразное отношение ижемских коми к кресту, которое не вполне соответствует христианскому культу, отражено в оформлении намогильных памятников на местных кладбищах. Большинство из них представлено деревянными сооружениями, напоминающими столбы и столбики различной высоты, или обелисками; встречаются антропоморфные фигуры. «Крест мог считаться и символом христианской веры, и местом обитания души покойника одновременно» [Панченко, 1998, с. 193]. Это высказывание можно отнести и к антропоморфным памятникам на могилах. Приходя на кладбище, родственники разговаривали с усопшими, обращая свои взоры к намогильному сооружению, клали пищу к его подножию.

Следует также упомянуть о запрете класть в гроб или на могилу металлические предметы (мотивировалось это тем, что «бесы на том свете притягивают к себе все металлическое, как магнит»), даже нательный металлический крест покойного заменялся на деревянный [Шарапов, 2001, с. 300–303]. Очевидно, деревянные намогильные сооружения и предметы связаны с представлениями коми о том, что после смерти душа человека вселяется в дерево, и мифами о древесном двойнике человека [Белицер, 1958, с. 321, 322]. Это, в свою очередь, перекликается с архаичными славянскими обрядами, когда на могилах покойников до установки креста иногда втыкали деревянную палочку или веточку [Завойко, 1914, с. 98–99].

Отсутствие крестов на некоторых могилах местные жители объясняли тем, что в первый год ставить крест не принято, поскольку он «мешает покойнику выходить из могилы». «Трудно ему (покойному) в сырой земле лежать. Надо ему сначала привыкнуть к матери-земле, чтоб не сразу во тьму. Сначала время должно пройти. А после года уже он совсем от нас уйдет, тогда и крест можно ставить» (ПМА, д. Бакур). Однако крестов не было и на многих старых могилах. Столбы и обелиски, помимо того, что являются памятниками усопшим, служили им еще и своеобразной опорой: «когда покойный [из могилы] встает, он за столб держится» (ПМА, д. Бакур, пос. Овгорт). Намогильный крест также рассматривался как вспомогательное средство для окончательного выхода умершего из земли – после второго пришествия Христа: «После второго пришествия, когда конец света начнется, все умершие из могил выйдут. Кресты на могилах ставят, чтобы родители за них держались, когда навстречу Христу вставать бу-

дут» (ПМА, д. Бакур). Согласно данным суждениям, крест мешает покойнику выходить из могилы и держит его в земле до эсхатологической кульминации – момента второго пришествия.

Таким образом, по представлениям ижемских коми, умершие ведут себя довольно-таки активно, особенно в первый год после похорон: уходя в мир иной, они не прерывают связей с этим светом, со своими близкими; регулярно встают, гуляют по кладбищу, общаются (как между собой, так и с живыми родственниками), могут навещать родной дом, однако такие визиты нежелательны, за исключением поминальных дней, в которые родители специально приглашаются к трапезе (кроме календарных родительских дней, у ижемских зырян было принято звать покойных родителей «на обед» каждую субботу и довольно часто посещать кладбище, чтобы пообщаться с предками и «угостить» их).

В.Н. Белицер писала, что на рубеже XIX–XX вв. намогильные кресты ставили только зажиточные крестьяне, остальные ограничивались простыми столбиками, которые обтесывали топором, придавая им форму человеческой фигуры [1958, с. 329]. Среди коми-старообрядцев бытовало убеждение, что креста на могиле удостоивались только очень религиозные люди, неукоснительно соблюдавшие каноны старой веры (должны были его заслужить). Основной массе простых старообрядцев полагалось ставить столбик со врезанной в него иконкой (с изображением Христа на мужских надгробиях или Богородицы – на женских). Столбики без образков, с наверхиями («шишечками») отмечали погребения удавленников и всех, кто умер не своей смертью и поэтому не достоин святых икон [Шургин, 1996, с. 184]. Приведенные выше полевые материалы позволяют предположить, что причиной установления на могиле креста или столба является не имущественное или социальное положение умершего, а религиозные воззрения, восходящие к дохристианским верованиям, основанным на культе предков и допускающим их хождение по земле после смерти. Следует подчеркнуть, что отношение зырян к этому «факту» нейтрально-позитивное, в отличие от однозначно негативной реакции на «появление» мертвецов, относимых к категории *заложенных* [Зеленин, 1995, с. 39–88], приравняваемых к *нежити*. То есть блуждание по земле *заложенных* покойников и выход из могилы умерших естественной смертью предков – явления разного порядка.

В целом у ижемских зырян прослеживается отношение к умершим как к живым людям. Например, запрещается кидать землю на гроб (во избежание этого устанавливают дощатые стены внутри могилы и сооружают крышу над гробом), т.к. считается, что покойник может испытывать боль и страх (ПМА, д. Бакур, с. Сизябск, поселки Мужы, Овгорт). Иногда

в крышке или стенке гроба устраивают оконце, чтобы покойный “*мог смотреть*” в этот мир (вариант: “*чтобы было светло*”) [Белицер, 1958, с. 329] (аналогичные воззрения были зафиксированы и Ю.А. Крашенинниковой в 2000–2003 гг. у ижемских зырян).

Примечательно, что, согласно народным верованиям, активность мертвецов с негативным статусом (*нечистых, заложенных*) традиционно выше, чем покойников-предков [Зеленин, 1995, с. 39–88]. Поэтому в обществе, где так сильна вера в повседневные и повсеместные контакты с представителями иного мира (в частности, у коми-ижмцев), являются логичными и естественными всевозможные обереги и обряды, направленные на нейтрализацию злых представителей того света. Кресты, поставленные при входах в села, были предназначены для того, чтобы не пускать непрошенных гостей из потустороннего мира. В первую очередь, люди стремились таким способом оградить себя от вредоносных духов – нечистой силы и *заложенных* покойников. Последним приписывались способности насылать болезни, мор скота, засуху, заморозки, неурожай [Там же, с. 39–140] – как раз те бедствия, во избежание которых было принято устанавливать обетные кресты.

Связь крестов на могилах предков с обрядами, направленными на исцеление болезней, демонстрируют материалы Ю.А. Трусмана (Санкт-Петербургская губ., последняя четверть XIX в.). На такие кресты местные жители клали приношения в виде холщового тряпья, шерсти и денег, что сулило здоровье и благополучие [1885, с. 193–194].

Сооружение священных крестов у ижемских коми во многом перекликается с восточно-славянскими обрядами изготовления *обыденных полотенец* и сооружения *обыденных храмов*, также направленными на борьбу с эпидемиями (реже – с засухой, градом, затяжным дождем) [Зеленин, 1994]. В случае мора скота белорусы ставили у дороги за деревней деревянный крест (который мужчины делали в одну ночь) и вывешивали на него полотенце (сотканное женщинами за тот же срок), после чего ожидалось прекращение повальной болезни. Обрядовое полотенце, висящее на кресте, служило прямой преградой болезни, смерти: считалось, что смерть, доходя до этой преграды, не могла ее перейти, поворачивала в сторону и проходила мимо [Там же, с. 195–196, 200–201].

Деревянные кресты, богато украшенные тканями рушниками, поясами, лентами (называемые *оброчными крестами*), стояли в поселениях и у дорог по всей Белоруссии [Белорусы, 1998, с. 256]. Коллективно совершаемые в экстремальной ситуации (во время засухи, мора, эпидемии) окказиональные ритуалы, обращенные к придорожным и другого типа крестам, широко практиковались в Белоруссии и Западной Украине [Лысенко, 1998, с. 182–184]. Самой распро-

странной формой обета являлось обещание пожертвовать “на крест” отрез материи или полотенце. У русского населения Архангельской губ. был весьма распространен обычай ставить деревянные кресты и столбы (которые называли *часовенками*) по краям улиц, при въездах в деревни, на дорогах, перекрестках, в рощах и т.д. Нередко на них привешивали “куски резной материи, узорчатого полотна или холста”, на которых вышивались крестики [Ефименко, 1877, с. 32–33]. Высокие обетные кресты на Мезени украшались фартуками, шелковыми платками, куклами; сюда клали деньги [Пермиловская, 2001, с. 238].

Сопоставляя восточно-славянские обряды, связанные с деревянными крестами, и традицию сооружения крестов ижемскими коми, а также обычай привешивать лоскутки с нашитыми на них крестиками на Пантелеймонов крест в с. Сизябске (см. рис. 1–3), нельзя не заметить очевидного сходства. Во-первых, кресты были установлены у дорог, на сельских окраинах. Во-вторых, они возводились в случае падежа скота. В-третьих, лоскутки в какой-то степени можно соотнести с *обыденными полотенцами*. Информанты делали акцент на том, что крестики пришиваются к тряпицам, которые затем прикалываются к кресту “с молитвами и просьбами”. В этом случае, очевидно, присутствует мотив вторичной сакрализации лоскутков. Считалось, что ткань обладает определенным сакральным статусом, который усиливается, когда на ней появляется изображение креста (причем крестики не нарисованы, а вышиты или пришиты, что можно соотнести с магией рукоделия), и еще более возрастает, присоединившись к деревянному кресту, – как жертва, возложенная на алтарь, обретает абсолютную святость. Если в восточно-славянских обрядах *обыденное полотно* готовили все женщины села, то здесь, вероятно, представлен локальный вариант, имеющий индивидуальное выражение (когда мольбы и просьбы касаются не всей общины, а конкретных лиц), которое в большей степени отвечает социокультурной тенденции в современном мировоззрении.

У ижемских коми соотнесенность развешанных на кресте лоскутков с усопшими обозначена весьма условно. Во время интервью большинство жителей Сизябска не связывали данный обычай с поминовением умерших. Однако наряду с многочисленными упоминаниями об апотропейных и “просительных” функциях лоскутков, прозвучало также иное мнение: “*Эти тряпочки с крестиками – памятки похороненным здесь от родственников, которые живут далеко и не могут навещать родные могилки. Проходя мимо, посторонние люди увидят крестики, и от этого души умерших чувствуют, что родные о них помнят*” (ПМА, с. Сизябск). Возможно, в контексте данного высказывания прозвучало суждение, сохранившее рудименты древнейшей традиции путевого

захоронения. Покойники, души которых рассеялись в окружающем мире, находят воплощение в посвященных им лоскутках – подобно тому, как они олицетворяются в надгробных памятниках, иконках и фотографиях. Очевидно, по представлению местных жителей, умершие смотрят на мир чужими глазами – глазами проходящих мимо людей, взглянувших на крест и помянувших их.

Несмотря на то что данная точка зрения была зафиксирована лишь однажды, она весьма интересна в плане сопоставления с аналогичными обрядами русского населения. В Новгородской губ. существовал обычай вывешивать на деревья и придорожные кресты тряпочки либо полотенца с нашитыми на них черными или красными крестиками. Эти полотенца и тряпочки прежде были прибиты к наружным стенам домов в течение шести недель после смерти кого-либо из домочадцев “на основании поверья, что душа умершего в продолжение сорока дней прилетает в свое жилище, умывается водой и утирается вышитым полотенцем” [Герасимов, 1895, с. 124]. В определенной степени данный обычай перекликается с традицией (повсеместно распространенной у славян и финноугров) оставлять полотенца на надгробных памятниках, а также с обычаем коми вывешивать чистое полотенце, когда в доме покойник, – для того, чтобы душа, умывшись, могла утереться. Однако в тексте М.К. Герасимова указан конкретный срок: душа прилетает к дому до сороковин. Здесь не объясняется, для кого предназначены полотенца, развешиваемые на придорожные кресты после сорокового дня.

По народно-православным представлениям, в сороковой день душа умершего прощалась с родными и домом, переходя окончательно в иной мир (она будет навещать своих близких лишь в дни поминовения). Очевидно, она становилась одним из семейных предков-хранителей (если, конечно, речь шла о душе человека, скончавшегося от старости) [Седакова, 2004, с. 31–32]. Соответственно, предназначенные умершему рушники до сорокового дня должны были находиться в рамках домашнего пространства, а по истечении этого срока выдвоялись за его пределы. Если полотенце, прибитое к стене дома, было предназначено для конкретной души – недавно скончавшегося человека, то, вероятно, после удаления на придорожный крест его назначение несколько абстрагировалось (для всего сонма предков). В данной ситуации просматривается аналогия с личными (преимущественно текстильными) вещами покойного, от которых также следовало избавиться в течение сорока дней. Частично их уничтожали, сжигая или пуская по воде [Там же, с. 52–54]. Считалось, что таким образом эти предметы попадали в загробный мир. Другую часть вещей умершего раздавали родным и соседям – “на

помин души” (существовал также обычай спускать гроб в могилу на длинных кусках холста, которые впоследствии разрезались на небольшие отрезки–“полотенца” и делились между пришедшими на похороны) [Там же, с. 203–204]. Здесь присутствует мотив направленности на продолжение жизни умершего в этом мире. Личные вещи покойного, отрезки ткани или иные жертвенные предметы, раздаваемые близким, являлись атрибутами покойного, замещающими его в мире живых. Возможно, через такие предметы и людей, которые их использовали, души могли ощущать этот мир, подобно тому, как смотрели глазами прохожих, увидевших кресты и поминальные лоскутки. И таким образом происходило растворение души в социуме, необходимое для ее перерождения и нового прихода на землю. А до тех пор души умерших, находясь на том свете, посещали этот мир; они нуждались в пище и прочих атрибутах, таких как лоскутки или полотенца.

С одной стороны, предназначение рушников и тряпич трактовалось как прямой дар умершим (полотенца, развешанные на надгробных памятниках и оградках, или лоскутки–“памятки” на придорожном кресте). С другой стороны, текстильные изделия рассматривались в качестве оберегов или жертвенных подарков, имеющих цель задобрить духов и вымолить помощь и покровительство в каком-либо важном предприятии. Но и в этом случае адресатом являлись представители мира мертвых: либо умершие и ставшие духами-хранителями предки, либо *заложные* покойники, от злобного влияния которых защищались двумя способами – отпугивая или задабривая дарами. Например, развешивание кусочков ткани на деревьях – “*русалке на рубашку*” – было обрядом, широко распространенным в славянском мире [Зеленин, 1995, с. 187]. Русалки, считавшиеся *заложными* мертвецами, представляли определенную опасность как для людей, так и для урожая (могли вызывать бури, дожди и засуху) и требовали для себя искупительную жертву в виде лоскутков, платков, обрезков холста. Получившая щедрый дар русалка могла сделать человека счастливым и наградить, например, хорошим урожаем льна или “спором” (ловкостью) в прядении и т.д. [Шейн, 1902, с. 317; Виноградова, 1986, с. 102].

Таким образом, предназначение кусочков ткани с крестиками, висящих на крестах и деревьях, становится очевидным: они посвящены усопшим.

Еще один символ христианского культа – распятие – своеобразно адаптирован ижемскими коми-зырянами.

На чердаке дома в д. Бакур в 2003 г. находился фрагмент деревянного распятия (рис. 5–9). Сохранилась его основа – скульптурное изображение Иисуса Христа, выполненное из дерева и раскрашенное.



Рис. 5. Скульптурное изображение Иисуса Христа (фрагмент распятия) в д. Бакур.

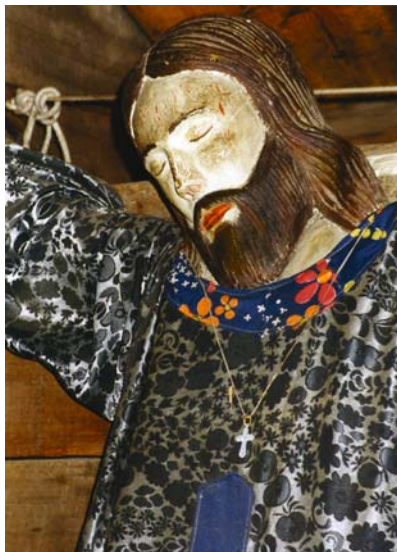


Рис. 6. Фрагмент деревянной скульптуры Христа (д. Бакур).



Рис. 7. Фрагмент деревянной скульптуры Христа (д. Бакур).



Рис. 8. Демонстрация одежды, облачающей изваяние (д. Бакур).



Рис. 9. Демонстрация скульптуры Христа (д. Бакур).

Крест утрачен. Высота фигуры ок. 110–120 см. Части тела и черты лица пропорциональны. Голова склонена и немного опущена, глаза закрыты. Кисти рук и стопы пронзены гвоздями, показана струящаяся из ран кровь. На правой стороне груди изображены кровавые подтеки. Изваяние представляет Христа раздетым – в одной лишь набедренной повязке. Скульптура выполнена изящно. Основательно проработаны все мельчайшие детали. Аккуратно и тонко вырезаны черты лица. Рельефно выделяются волосы, усы и борода, ребра, натуралистично проступающие сквозь кожу, плавные складки набедренной повязки. Датировать это произведение можно приблизительно концом XIX в.

Чердак, где хранилась скульптура, являлся верхней частью жилого дома. Половина этого помещения использовалась как склад старой мебели, садового инвентаря и различной утвари, хранилище сушеных трав. В более светлой части чердака – недалеко от окошка – располагалось изваяние, окруженное иконами. Оно стояло на небольшом пьедестале, покрытом полотенцами и платками. В ногах находились свечи, помещенные на блюдце и в консервную банку (см. рис. 7). Там же, в вазочке, лежали свечи и хлебный рогалик, прикрытые листочком бумаги. Таким образом, эта часть чердака представляла собой импровизированный алтарь, центральной святыней которого был фрагмент распятия.

Хранительница изваяния Ольга Семеновна Канева поведала его историю. Когда в Бакуре, согласно распоряжению советской власти, разрушали церковь (информантка относит данное событие к концу 1930-х гг.; по другим сведениям, это происходило в начале 1950-х гг.), то наряду с иконами выбросили и распятие. Верующие люди (каковых в селе-

нии было большинство) не могли допустить поругания святынь, разобрали образа по домам и тщательно их скрывали. Свекровь Ольги Семеновны принесла домой деревянную скульптуру Иисуса Христа, уже отделенную от креста. Позже ее установили на чердаке. Их дом стал своеобразным центром поклонения изваянию, отчасти заменив собой разрушенный (и поныне не восстановленный) храм. Люди приходили молиться Христу, ставили свечи, обращались с различными просьбами. В большинстве случаев просили об исцелении занедуживших родственников или благополучном исходе каких-либо предприятий. Чаще всего приходили женщины, даже если речь шла о вымалывании успеха в мужских занятиях (охоте, оленеводстве); просили удачи для своих мужчин – мужей, сыновей, отцов и братьев. Обычно давали обеты, что в случае счастливого исхода дел, они одарят Христа. Изваяние жаловали платками, полотенцами и одеждой, “угощали” пирогами и хлебом, возжигали свечи.

В конце 1950-х гг. у одной жительницы села ушли в тундру муж с двумя сыновьями и не вернулись в положенный срок. Обеспокоенная женщина пришла к изваянию и стала молить Христа о возвращении родных. Она дала обет, что если муж и сыновья останутся живыми, то Христос получит в подарок красивую рубашку (до этого времени изваяние еще не было одетым). На следующий день муж и сыновья пришли домой невредимыми. В знак благодарности женщина сшила рубашку и облачила в нее скульптуру. На груди сорочки вышила крест. Позже и другие селяне стали давать подобные обеты и в случае исцеления от тяжелых болезней или возвращения из тайги заблудившихся людей дарили Христу новую одежду.

Летом 2003 г. скульптура была облачена в две рубашки с крестами, нашитыми в виде аппликации (см. рис. 8, 9). К подолу верхней сорочки (из цветной ткани) пришит большой карман. На шею надет оловянный нательный крестик. Платки и полотенца, положенные у ног изваяния, также украшены вышивкой или аппликацией в виде креста (по центру). Женщины приходили на чердак дома Каневых молиться. Зажигали свечи. Одежду дарили нечасто – только в случае благополучного исхода особенно важных дел, касающихся жизни и смерти. Количество рубашек, надетых на изваяние, бывало различным (от одной до трех). Когда одежда становилась ветхой, ее меняли на новую. Иногда Христа одаривали свежими нарядами в течение непродолжительного времени, тогда сорочки надевались одна поверх другой. Если же “рубашки изнашивались” и долго никто не приносил в подарок одежду, хозяйка дома сама шила новое одеяние.

По существу, распятие (даже его фрагмент) – это крест. Христианская религия очень гармонично вос-

приняла древнюю солярную символику креста и основательно контаминировала его со своим вероучением. Народное православие, вобравшее в себя многие языческие традиции, оперируя этим символом, поднимало из глубин сознания и иные, более древние пласты религиозного мировосприятия. Крест воспринимался не только как орудие казни Христа и символ его воскрешения, но и как исконный солярный знак, защищающий от темных сил, враждебных природе и человеку. В связи с этим и Христос, изображенный распятым на кресте, мог выступать в роли духа-покровителя. Связь умирания и воскрешения Господа с крестом переплетает христианскую символику с языческой: будучи солярным знаком, крест являет собой идею перерождения и вечной жизни, противостоя силам тьмы.

Платки и полотенца с вышитыми (или пришитыми) крестами, принесенные Христу в подарок, по сути, могут быть модификацией лоскутков, приколотых на придорожном кресте или развешанных на деревьях.

Итак, представленные здесь факты открывают еще один вариант адаптации христианского культа. В ритуально-фольклорном комплексе и обрядовой практике ижемских коми ярко проявляются элементы различных мифологических представлений, возникновение которых растянулось во времени и было связано с разными религиозными системами. При этом сохраняется единая символика. Крест представляет собой уникальную модель для исследования в данном направлении.

Идея установки обетного креста, очевидно, была воспринята коми-зырянами от русского населения, о чем свидетельствуют многочисленные примеры сооружения подобных крестов в славянском мире. Кроме того, согласно рапортам священников Архангельской губ. 1880 г., на тот момент они существовали во всех приходах, причем в немалом количестве (например, в Зачачьевском приходе Холмогорского уезда насчитывалось 22 креста) [Овсянников, Ясински, 1995, с. 28–37]. В этой связи обращает на себя внимание тот факт, что наибольшее число крестов находилось около русских либо поморских селений или же там, где русское население было преобладающим. Около Ижемской деревни зафиксированы лишь два креста: “Один устроен наперед деревни, на распустьях, по всей вероятности, по древнему обычаю устраивали на таких местах кресты. Другой – позади деревни, на лугу” [Там же, с. 36].

Таким образом, христианский символ органично соединился с языческими верованиями коми-зырян. Органичность подобных сочетаний, с одной стороны, указывает на определенную долю универсальности компонентов как ранних мифологических, так и развитых религиозных символов; с другой – дает осно-

вания предположить близость традиции установления крестов и связанных с ними жертвоприношений с аналогичными дохристианскими обрядами коми. Прежде всего это культ деревьев, распространенный у финно-угрозязычных народов. В обрядово-бытовой сфере коми-зырян известны как священные деревья, оберегающие всю сельскую общину и ее территорию, так и личные деревья-хранители. Кроме того, деревья на могиле или кладбище, согласно их представлениям, могли быть как памятниками умершим, так и средством общения живых людей с мертвыми или духами иного мира [Шарапов, 1993].

Список основных информантов

- Ануфриева Анастасия Захаровна, 1925 г.р., пос. Мужы (ЯНАО)
 Артеев Иосиф Васильевич, 1929 г.р., пос. Мужы (ЯНАО)
 Артеева Анастасия Ильинична, 1920 г.р., с. Сизябск (Республика Коми)
 Артеева Прасковья Акимовна, 1931 г.р., д. Ёль (Республика Коми)
 Вельяминова Анна Ананьевна, 1932 г.р., пос. Овгорт (ЯНАО)
 Вокуева Зинаида Павловна, с. Сизябск (Республика Коми)
 Канев Филипп Андреевич, 1929 г.р., пос. Березово (ХМАО)
 Канева Ольга Семеновна, 1931 г.р., д. Бакур (Республика Коми)
 Клодешникова Луиза Александровна, 1930 г.р., д. Бакур (Республика Коми)
 Попова Анна Дмитриевна, 1929 г.р., пос. Мужы (ЯНАО)
 Терентьева Елизавета Ивановна, 1934 г.р., д. Бакур (Республика Коми)
 Терентьева Клавдия Васильевна, 1927 г.р., д. Бакур (Республика Коми)
 Филиппова Маргарита Иосифовна, 1934 г.р., пос. Овгорт (ЯНАО)
 Хозяинова Анна Федоровна, 1925 г.р., пос. Мужы (ЯНАО)

Список литературы

- Белицер В.Н.** Очерки по этнографии народов коми. XIX – начало XX в. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 394 с.
Белова О.В. Крест // Славянская мифология: Энцикл. словарь. – М.: Междунар. отношения, 2002. – С. 259–261.
Блорусы. – М.: Наука, 1998. – 503 с.
Боярский П.В. Русский крест в сакральном пространстве Арктики // Ставрографический сборник. – М.: Древле-хранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 130–165.
Виноградова Л.Н. Мифологический аспект полесской “русальной” традиции // Славянский и балканский фоль-

клор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. – М.: Наука, 1986. – С. 88–133.

Герасимов М.К. Некоторые обычаи и верования крестьян Череповского уезда Новгородской губернии // ЭО. – 1895. – № 4. – С. 122–125.

Динцес Л.А. Дохристианские храмы Руси в свете памятников народного искусства // СЭ. – 1947. – № 2. – С. 67–94.

Дмитриев-Садовников Г.М. Экскурсия по р. Сосьве и др. в 1919 г.: Дневник экспедиции // Лукич. – 2000. – № 4. – С. 6–63.

Дмитриева С.И. Мезенские кресты // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология: Ежегодник 1984. – Л.: Наука, 1986. – С. 461–466.

Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Часть 1: Описание внешнего и внутреннего быта // Изв. Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те. – 1877. – Т. 30: Тр. Этнографического отдела. – Кн. 5, вып. 1.

Жеребцов Л.Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с другими народами. – М.: Наука, 1982. – 224 с.

Завойко Г.К. Верования, обычаи и обряды великороссов Владимирской губернии // ЭО. – 1914. – № 3/4. – С. 81–178.

Зеленин Д.К. “Обыденные” полотенца и “обыденные” храмы: (Русские народные обычаи) // Избр. тр.: Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М.: Индрик, 1994. – С. 193–213.

Зеленин Д.К. Избр. тр.: Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. – М.: Индрик, 1995. – 432 с.

Конаков Н.Д., Котов О.В. Этноареальные группы коми: Формирование и современное этнокультурное состояние. – М.: Наука, 1991. – 232 с.

Критский Ю.М. О некоторых особенностях поклонных крестов на Соловецком архипелаге // Семиотика культуры: Тез. докл. Всесоюз. школы-семинара по семиотике культуры. – Архангельск, 1988. – С. 102–103.

Курилов В.Н. Крест на перекрестке: свидетельство XVII столетия // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2004. – Т. 10, ч. 2. – С. 69–72.

Лысенко О.В. Ритуальные функции придорожных крестов в восточнославянской этнокультурной традиции // Церковная археология. – СПб., 1998. – Вып. 4. – С. 181–185.

Любимова Г.В., Голубкова О.В. Почитание крестов и культ гор в религиозно-обрядовой практике забайкальских старообрядцев // Этнография Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул: Изд-во Барнаул. гос. пед. ун-та, 2000. – С. 113–117.

Овсянников О.В., Чукова Т.А. Крест в культуре Русского Севера XVIII – начала XX в.: (Функции и семантика) // Семиотика культуры: Тез. докл. Всесоюз. школы-семинара по семиотике культуры. – Архангельск, 1989. – С. 43–47.

Овсянников О.В., Ясински М.Э. О деревянных крестах Русского Севера // Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. – Архангельск: Гос. музей “Художественная культура Русского Севера”, 1995. – С. 26–74.

- Орфинский В.П.** Некрокультовые сооружения Российского Севера в контексте христианско-языческого синкретизма // Народное зодчество: Межвуз. сб. – Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. гос. ун-та, 1998. – С. 49–83.
- Панченко А.А.** Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. – СПб.: Алетейя, 1998. – 320 с.
- Пермиловская А.Б.** Деревянные кресты Русского Севера // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 236–261.
- Седакова О.А.** Поэтика обряда: Погребальная обрядность восточных и южных славян. – М.: Индрик, 2004. – 320 с.
- Смирнова О.Н., Чувьуров А.А.** К типологии деревянных крестов у коми-зырян // Этническое единство и специфика культур: Мат-лы Первых Санкт-Петербургских этногр. чтений. – СПб.: Рос. этногр. музей, 2002. – С. 79–83.
- Сперанский М.Н.** Придорожные кресты в Чехии и Моравии и византийское влияние на Западе // Археологические известия и заметки, издаваемые Имп. Моск. археол. об-вом. – 1895. – № 12. – С. 393–413.
- Столяров В.П.** Духовно-символическое пространство сакральных комплексов России как объект национального наследия (на примере Соловецкого архипелага) // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 113–129.
- Трусман Ю.А.** Финские элементы в Гдовском уезде Санкт-Петербургской губернии // Изв. РГО. – 1885. – Т. 21.
- Филин П.А., Фризин Н.Н.** Крест в промысловой культуре поморов Русского Севера // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 166–198.
- Фомин А.** Описание Белого моря с его берегами и островами... – СПб.: Имп. Акад. наук, 1797. – 196 с.
- Фрейман Н.Ф.** Придорожная часовня – пережиток древнего “погребения на столбах и путях” // СЭ. – 1936. – № 3. – С. 86–92.
- Фризин Н.Н.** Деревянные надгробья Русского Севера: некоторые варианты развития пространственной структуры // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 199–235.
- Христов П.** Южнославянские семейно-родовые праздники у обетных крестов // Живая старина. – 2002. – № 4. – С. 7–9.
- Шарапов В.Э.** Береза, сосна и ель в традиционном мировоззрении коми // Эволюция и взаимодействие культур народов северо-востока европейской части России. – Сыктывкар: Ин-т яз., лит. и ист. Коми НЦ УрО РАН, 1993. – С. 126–147.
- Шарапов В.Э.** Нателный крест в традиционном мировоззрении коми // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 297–306.
- Шейн П.В.** Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – СПб.: [Тип. Имп. Акад. наук], 1902. – Т. 3. – 535 с.
- Шляпкин И.А.** Древние русские кресты. Изыскания I: Кресты новгородские до XV века, неподвижные и нецерковной службы // Журн. Мин-ва нар. просвещ. – 1907. – № 6, отд. 2. – С. 417–421.
- Шургин И.Н.** Деревянные надгробные памятники кладбища деревни Кучкас на Верхней Пинеге // Каргополь: Историческое и культурное наследие. – Каргополь: Каргопол. ист.-архитект. и худож. музей-заповедник, 1996. – С. 173–192.
- Ясински М.Э., Овсянников О.В.** Пустозерск: Русский город в Арктике. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. – 400 с.
- Яшкина В.Б.** Средневековые каменные кресты в традиционной культуре XIX–XX вв. // Канун: Альманах. – СПб., 1998. – Вып. 4: Антропология религиозности. – С. 336–374.

Материал поступил в редколлегию 25.07.2005 г.