

В результате экологической адаптации сформировалась единая для региона хозяйственная система, наиболее приспособленная к местным природно-климатическим условиям. При этом подобные формы ведения хозяйства сложились и у других народов, населяющих Южное Прикамье (удмурты, татары, башкиры).

Хозяйственная система формировалась как за счет приспособления старых навыков ведения хозяйства, так и за счет новообразований, прежде всего, в формах организации хозяйства. Наоборот, элементы духовной культуры, связанные с хозяйственной деятельностью, складывались на основе актуализации одних и утраты других элементов, практически без новообразований.

Подобные формы адаптации отмечены и у других периферийных групп русских, в частности, у русских Сибири. При этом в духовной культуре адаптация также шла не за счет появления новообразований, а в большей степени за счет утраты неактуализированных знаний.

#### Литература и источники

<sup>1</sup>Черных А.В. Этнический состав населения и особенности расселения в Южном Прикамье в XVI - первой четверти XX вв. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область.- М., 1998.- С.57-113.

<sup>2</sup>Список населенных мест Пермской губернии: Осинский уезд.- Пермь, 1908.- С.52-53.

### ГЛИНЯНАЯ ПОСУДА В ОБРЯДАХ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА У КОМИ (ЗЫРЯН)

Т.И.Чудова  
Сыктывкар

Культурная значимость и ценность любого предмета материальной культуры определяется практическими требованиями и внебытовыми нуждами. Керамика - не только материальный объект, но она представляет собой объективированный элемент духовной культуры, содержание которого раскрывается в символических аспектах функционирования в различных жизненных ситуациях.

«Посуда принадлежит к наиболее архаичным элементам дома, ...она консервативна»<sup>1</sup>. У коми гончарство находилось в руках женщин, что способствовало сохранению архаичных приемов изготовления посуды. Любый предмет материальной культуры, керамика в том числе, может быть использован и как вещь, и как знак. Отсюда вытекает возможность рассмотрения глиняной посуды в обрядах переходного характера у коми (зырян), наделение ее разным семиотическим статусом.

Традиция наделяла полуо глиняную посуду двойственной характеристикой. Истоки дуалистической природы горшка лежат в мифологии и сказочной прозе коми: сосуд сам по себе может принять любую сущность - добрую или злую. В одном из сказочных сюжетов изготовленные вдовой горшки помогают устроить ее жизнь, в другом - из разбитого глиняного сосуда создан враждебный человеку мир. Поэтому сломанным горшкам приписывается негативная характеристика, а отсюда и традиция, запрещающая пользоваться сломанной посудой в хозяйстве. Любую посуду с трещиной, с обломанным краем, со щербинкой нельзя было держать дома: «не будет счастья, удачи, денег»<sup>2</sup>, поэтому глиняные горшки не ремонтировали. Вероятно, посуда с изъяном соотносилась с иным миром точно так же, как хромота, слепота и др. недостатки человеческого тела, которые приписывались представителям потустороннего мира. В связи с приписываемой опасностью для человека открытой посуды, а для обеспечения безопасности жилого помещения, видоизменяли ее положение с тем, чтобы там не «поселились» злые силы. Этим можно также объяснить столь длительное сохранение традиционных приемов изготовления глиняной посуды женщинами-хозяйками, «чтоб в дом не внести зло», разрушающую силу «чужого» начала. Показательным в этом отношении является отрицательное отношение старшего поколения к покупке глиняного горшка в начале XX в. Традиционно, покупая посуду, заполняли емкость чем-то, что служило платой. Практика продажи заполненных сеном горшков встречается, например, у белорусов<sup>3</sup>. Не рекомендовалось также держать посуду вне дома: в полуо емкость может поселиться нечистая сила, которую вместе с горшком можно внести в дом, что приведет к разрушению устойчивого равновесия, стабильности освоенного пространства дома. Магическую силу приписывали проставляемым на посуде знакам-пасам. Такие пасы символически обеспечивали «включенность» сосудов в категорию «свой», тем самым маркировались как «принссящие удачу». Чужая посуда наделялась негативным признаком.

Горшок – один из самых ритуализированных предметов домашней хозяйственной утвари. Глиняная посуда выступает определенным классификатором женской сферы деятельности. С ее помощью символически ограничивалось пространство женской половины избы, что достаточно ярко проявляется в практике расположения только что сформированных горшков для просушки перед обжигом на «грядке» («дждаж»), выступающей символической границей мужской и женской половины избы. Но в то же время такое «пограничное» расположение горшков позволяло свободно «двигаться» последним в доме, хотя хранились они исключительно в женской половине избы.

Посуда выступает необходимым атрибутом в обрядах жизненного цикла, сопровождающих основные моменты жизни человека. В народном сознании четко проводится параллель между судьбой горшка и судьбой человека. Имеющаяся в наличии информация, как собранная предшествующими исследователями, так и автором, в достаточной мере позволяет рассмотреть способы использования глиняного горшка в свадебной и погребально-поминальной обрядности. Полевой материал об использовании глиняной посуды в обрядах, связанных с бережением плода, родин и послеродовым периодом, отсутствует практически полностью. Единственно удалось зафиксировать, что в Прилузье для приготовления пищи и каких-либо отваров детям младенческого возраста использовался новый глиняный горшок небольших размеров. В данном контексте интересна практика захоронения маленьких сосудов в средневековой культуре непосредственных предков коми (зырян).

В свадебном обряде посуда рассматривается как элемент сюжета и главный ее признак - наполненность, что связано с плодородием и богатством, а основное действие - битье. На всем протяжении свадебного ритуала просматривается мотив «следящая за печью». У коми при рождении ребенка у родителей спрашивали: «Вёрё кайысь ли пачё видзодысь?» - В лес идущий или следящая за печью? После прихода в дом жениха невесте возле печи подают горшок со сметаной, она его берет и говорит: «Тут буду жить, кушать»<sup>4</sup>. Данный обычай маркирует включенность невесты в «свой» локус, но таким образом как бы определялось еще и будущее место невесты-жены в новом доме (ср. название окологоршечного пространства - «иньпöв», «кут»). Символически подчеркивалось, что получение невесты произошло в мире предков (пространственная локализация которых связана с печью). Такая пространственная организация данного ритуала могла на мифологическом уровне означать и «знакомство» с «предками», символизировавшее их благословение. Определенная часть ритуальных действий свадебного обряда русских Севера также связана с печью, с окологоршечным пространством<sup>5</sup>. Не случайностью выглядит обрядовое действие в свадебной традиции коми (зырян), когда невеста в доме жениха на третий день - «пирог сёян лун» ( букв. «день пирога») должна мести пол, на который в качестве мусора разбивались горшки «старые ли, новые ли», чтобы «невеста не ленивая была»<sup>6</sup>. У русских из сопредельной территории горшки били с приговором: «Сколько осколков, столько ребенок»<sup>7</sup>. Битье горшков демонстрировало изменение в судьбе девушки, ставшей женщиной. В данном контексте свадебного ритуала осколки битой посуды символически обозначали жертву, из которой возникает новая жизнь, рождение новой семьи, детей. Народное объяснение русскими такого действия - посуду били в знак того, что молодая, «цельная» в эту ночь разбилась<sup>8</sup>, в котором явно читается наделение горшков генитальной символикой. Примечателен в рассматриваемом контексте обычай в свадебном обряде усть-вымцев. Жених обязан крутить глиняный горшок на палке после первой брачной ночи, если невеста была «честная»<sup>9</sup>. В народных традициях других этносов, например белорусов, выявляется такая же символика горшка<sup>10</sup>. Подобная же картина наблюдается в южноиндийской мифологии<sup>11</sup>. Полую посуду традиция воспринимает как «бабий» символ в период активного осуществления ею репродуктивных функций<sup>12</sup>. Генитальная символика глиняного горшка прослеживается и в рождественской игре «Крынча», когда юноша с завязанными глазами палкой пытается разбить глиняный сосуд<sup>13</sup>. Битье посуды отмечается и в других свадебных действиях. Так, например, невеста, садясь за стол, сдергивала скатерть, такое действие определялось, что «ломают на счастье»<sup>14</sup>. (Ср.: современный обычай - «бить посуду - к счастью», «разбитая посуда - к счастью»). Ритуальное битье посуды, характерное для свадебной церемонии, символически означает конец старой и начало новой жизни. Метафорически такое действие выглядит как определенная «жертва», из которой воссоздается мир новой семьи. Шум, производимый при битье посуды, выполнял определенную охранительную функцию, выступал своеобразным оберегом. В конце свадебного пира подается специальное угощение в маленьком горшочке, а при укладывании спать молодым обязательно подают горшок с кашей, которую едят все, присутствующие на свадьбе. Такой ритуал позволял метафорически объединить две враждебные партии свадебной церемонии и таким образом обеспечивалось устойчивое равновесие в социально упорядоченном обществе. Через две недели после свадьбы родители дают невесте хлеб, солонку с солью,

латку с маслом. В качестве приданого невесте выделялась глиняная посуда, обязательно наполненная чем-либо.

Похоронно-поминальный обряд направлен, главным образом, на воссоздание социального равновесия, нарушенного смертью одного из членов общества. Глиняная посуда, как и в свадебном обряде, включена в сюжетную линию ритуального действия.

У коми существуют приметы, связанные с предвестниками смерти человека в доме. Так, считается, что если гремят пустые горшки в женской половине дома, то это предвещает смерть хозяйки: душа-двойник человека Орт дает знать о предстоящей смерти. По представлениям коми, для облегчения отхода души помогала чашка с водой, поставленная в изголовье или на печке. После смерти человека в Красном углу помещали чашку с чистой водой и полотенце, чтобы умершему было, где умыться<sup>15</sup>. Для усопшего выставлялась еда и питье, менявшиеся ежедневно. Глиняную посуду, в которой выставлялась пища, после похорон отдавали нищим (дер. Прокопьевка Прилузский р-н). Существовал обычай использовать при обмывании покойного только глиняную тарелку, черепки которой бросали в трудно доступное для человека место. В русской традиции Костромского края горшок, из которого обмывали покойника, «разбивали или закапывали в землю»<sup>16</sup>. (Битье посуды на могиле или помещение в могилу целого глиняного сосуда – достаточно давняя традиция и часто фиксируется на могильниках перми вычегодской<sup>17</sup>). Битье посуды метафорически означало смерть человека. Глиняный горшок выступал определенным дублером человека. В лексике коми языка используются одни и те же слова, обозначающие части тела человека и части горшка. В современной похоронно-поминальной обрядности наблюдается обычай брать на кладбище посуду с незначительными повреждениями (рюмка со сломанной ножкой, посуда с отбитым краем) и оставлять ее там. Такая посуда занимает маргинальное положение в разряде «свой-чужой». Для окуривания намогильных сооружений на Удоре использовалась специальная глиняная посуда с отверстиями по тулову и ручкой<sup>18</sup>. В ритуальных действиях поминального характера существовало строгое требование использовать для ладана глиняную тарелку, которую оставляли на могиле. При поминании умерших в доме или на кладбище ставился сосуд с едой, предназначавшийся для умершего. В тризне чередуется подача горячей и холодной пищи, последняя рассматривалась как пища для «предков». Таким образом символически происходил процесс «кормления» умерших, и, как результат подобных действий, получение в их лице защитников-покровителей рода, а «совместная» тризна символически объединяла живых и мертвых в единое целое.

Итак, в духовной культуре коми (зырян) глиняный горшок выступает как определенный элемент сюжетной линии обряда. Особо подчеркивается связь глиняной посуды с женской половиной традиционного общества. Одинаковая характеристика глиняной посуды в свадебном и похоронном обрядах - наполненность - сближает их, тем самым метафорически подчеркивается основная направленность: переход от одного цикла жизни к другому. Горшок выступает как атрибут, знак, предметный символ, значение которого сложно выразить на другом «языке». Основное действие с последним в этих обрядах (битье) метафорически усиливает их главную направленность.

#### Литература и источники

<sup>1</sup> Свешникова Т.Н., Цивьян Т.В. К функциям посуды в восточногерманском фольклоре // Этническая история восточных романцев: Сб. научных трудов.- Л.: Наука, 1989.- С. 147.

<sup>2</sup> Там же. Д. 67.

<sup>3</sup> Топорков А.Л. Гончарство: мифология и ремесло // Фольклор и этнография. У этнических истоков фольклорных сюжетов и образов: Сб. науч. трудов.- Л.: Наука, 1984.- С. 46.

<sup>4</sup> Фоноархив Проблемной научно-исследовательской лаборатории фольклорно-археографических исследований СыктГУ (Далее ФА ПНИЛ ФАИ). 1307-5.

<sup>5</sup> Кузнецова В.П. Причитания в северно-русском свадебном обряде.- Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993.- С. 34-38 и др.

<sup>6</sup> ФА ПНИЛ ФАИ СыктГУ. 1308-1.

<sup>7</sup> Савельева Г.С., Семенов В.А. Глиняный горшок как модель мира (по материалам фольклора и этнографии русских и коми) // Вещь в контексте культуры.- СПб., 1994.- С. 21.

<sup>8</sup> Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян.- Л.: Наука, 1983.- С. 159.

<sup>9</sup> Архив музея археологии и этнографии Сыктывкарского университета.- Ф. 7. Д. 96.

<sup>10</sup> Топорков А.Л. Указ. соч.- С. 45.

<sup>11</sup> Альбедиль М.Ф. Модель брачного поведения в южноиндийской мифологии // Этнические стереотипы мужского и женского поведения.- СПб.: Наука, 1991.- С. 105-106.

<sup>12</sup>Щепанская Т.Б. Пронимальная символика // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. (Сборник МАЭ, т. LVII) / Сост. Л.С. Лаврентьева, Т.Б. Щепанская. - СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999.- С. 150.

<sup>13</sup>Архив музея археологии и этнографии.- Ф. 7. Д. 84.

<sup>14</sup>Плесовский Ф.В. Свадьба народа коми.- Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1968.- С. 163-164.

<sup>15</sup>Архив КНЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 12. Ед. хр. 34. С. 131.

<sup>16</sup>Смирнов В. Народные приметы и причитания в Костромском крае // Второй этнографический сб.: Тр. Костромского научн. о-ва по изучению местного края.- Кострома, 1920.- Вып. XV.- С. 28.

<sup>17</sup>Савельева Э.А. Вымские могильники XI-XIV вв.- Л.: Изд-во ЛГУ, 1987. С. 64 и др.

<sup>18</sup>Уляшев О.И., Шарапов В.Э. Семантика сэй/сюн в свете традиционных хроматических ассоциаций у коми // Традиционное мировоззрение и духовная культура народов европейского Севера.- Сыктывкар, 1996. - Фото 3,4. (Тр. ИЯЛИ КНЦ УрО РАН; Вып. 60).

## ДОХРИСТИАНСКИЕ СВАТИЛИЩА УДМУРТОВ КАК ФОРМА ДУХОВНОГО ОСВОЕНИЯ ПРОСТРАНСТВА

Н.И. Шутова  
Ижевск

В последние годы автором проводилась работа по систематизации имеющихся материалов по дохристианским сакральным памятникам удмуртов. Сейчас известны три памятника средневекового времени (конец I – начало II тыс. н.э.) и одиночные мольбища или комплексы святилищ поздних удмуртов, расположенные в окрестностях 12 населенных пунктов (рис. 1). Материалы о культовых местах XVI-XX вв. собирались автором в археолого-этнографических экспедициях 1993-1995, 1998-1999 гг.

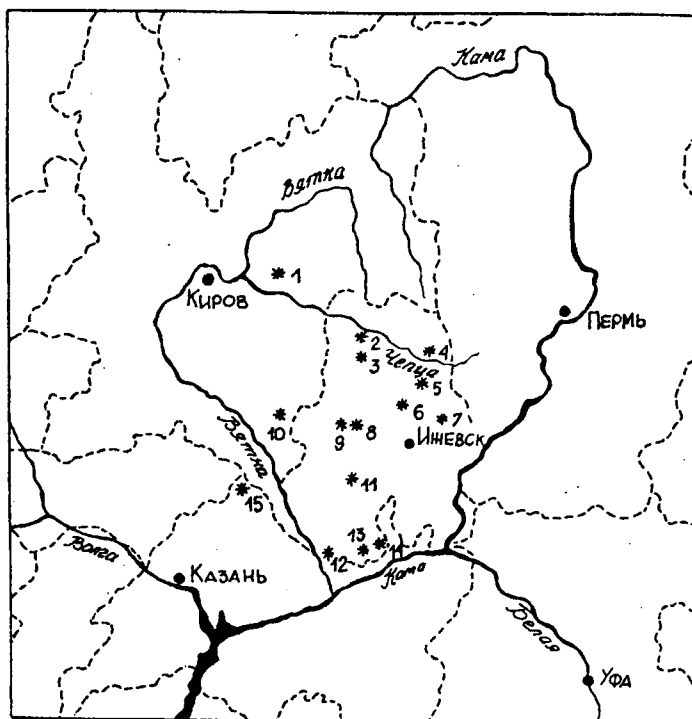


Рис.1. Карта дохристианских удмуртских святилищ: 1 - Иммала; 2 - Губервьсь; 3 - Маловенижское городище; 4 - Поломское II городище; 5 - Большая Пурга; 6 - Лек Ошмес; 7 - Зозо; 8 - Кучос; 9 - Даргалуд; 10 - Дэменвьсь; 11 - Чумойтло; 12 - святилища в окрестностях дер. Нижние Юраши; 13 - святилища в окрестностях дер. Кузебаево; 14 - святилища в окрестностях с. Варзи-Ятчи; 15- озеро Лызи.

Основная трудность при исследовании поздних святилищ связана с разным уровнем сохранности как самих культовых памятников, так и сведений относительно их использования и значения. Многие мольбища были разрушены в процессе христианизации в XVIII–XIX вв.: деревья срублены, места запаханы и никто из местных жителей уже не может указать их точное местонахождение. На ряде южноудмуртских святилищ обрядовые действия тайно проводились еще в начале XX в., но даже в этих селениях трудно отыскать людей, которые бы владели полной информацией о языческих святилищах, ибо почти все они, за небольшим исключением, родились после 1930 г., сами не принимали участия в обрядовых церемониях, помнят только рассказы и предания об этих молениях. У некоторых локальных групп удмуртского населения такие культовые памятники продолжали функционировать вплоть до нашего времени (деревни Кузебаево, Варклед - Бодья, Нижний Юраш, Красногорье) и обитатели деревень продолжают воспроизводить обычаи и церемонии, выполняемые их дедами и прадедами.