

гопожелания тайге, затем дни и ночи (т. е. весь период сбора орехов) исполнял сказки. Если дети начинали шалить, то он им говорил: «*Вас ночью дух тайги охранял, теперь он спит, не шумите, не то он рассердится, не даст орехов*». Перед тем, как возвращаться, он сам залезал на кедр, под которым ночевал. До дня возвращения это не разрешалось [ФМ, папка 331]. Это показывает, что при сборе орехов действовал ряд запретов, нарушение которых могло негативно повлиять на благополучный сбор урожая.

Таким образом, в традиционной промысловой деятельности алтайцев, как и у других южно-сибирских народов, исполнение сказок и сказаний занимает особое место и носит ритуально-магический характер.

Литература

Анохин — Анохин А. В. Материалы по шаманизму у алтайцев // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л., 1924. Т. 4. Вып. 2. С. 1—148.

Вербицкий 1893 — Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893.

Зеленин 1929 — Зеленин Д. К. Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии. Ч. 1. Запреты на охоте и иных промыслах // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л., 1929. Т. 8. С. 1—51.

Каруновская 1935 — Каруновская Л. Э. Представления алтайцев о Вселенной // Советская этнография. 1935. № 4/5. С. 160—183.

Потапов 1946 — Потапов Л. П. Культ гор на Алтае // Советская этнография. 1946. № 2. С. 145—160.

Потапов 1935 — Потапов Л. П. Следы тотемистических представлений у алтайцев // Советская этнография. 1935. № 4/5. С. 134—151.

Фольклор Сибири 1979 — Современный русский фольклор Сибири. Новосибирск, 1979.

Трояков 1977 — Трояков П. А. От этнографических реалий к сказочному мотиву // Фольклор. Поэтическая система. М., 1977. С. 135—142.

Шаманизм 1995 — Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995.

Тувинские сказки 1969 — Тувинские сказки. Новосибирск, 1969.

Список сокращений

МНЭ — Материалы научных экспедиций рукописного архива Института алтаистики им. С. С. Суразакова (Республика Алтай).

ФМ — Фольклорные материалы архива Института алтаистики им. С. С. Суразакова.

Е. В. ПОПОВА
(Ижевск)

АНТРОПОМОРФНЫЕ ФИГУРЫ В СОВРЕМЕННОЙ ЗНАХАРСКОЙ ПРАКТИКЕ БЕСЕРМЯН

Использование антропоморфных фигур в магии и знахарстве, в календарных и семейных обрядах встречается во многих этнических традициях. Изготовленные из разных материалов, они могли, как свидетельствуют исследования, отождествляться с человеком, олицетворять мифологическое существо или дух болезни, быть предметом для жертвоприношений и т. д. Внешний вид, материалы и назначение предметов в каждом случае имели свою специфику (см. например: [Морозов 1997; 2005; Криничная 2004, 132—136; Виноградова, Толстая 2004, 27—31; Несанелис, Шарапов 1995] и др.).

Применение бесермянами антропоморфных фигур в профессиональной знахарской и бытовой практике, часто имеющей массовый характер, было зафиксировано нами в ходе экспедиционных исследований в 1995—2006 гг. на северо-западе Удмуртии в бассейне реки Чепца (Юкаменский, Ярский, Балезинский, Глазовский районы). Как известно, по вероисповеданию бесермяне — православные, но они сохранили достаточно обширный пласт дохристианских представлений и верований¹. Отметим также, что антропоморфные фигуры используются и чепецкими татарами, проживающими в этнически смешанных бесермяно-татарских селениях².

¹ Массовая христианизация бесермян началась во второй половине XVIII в.

² Чепецких татар, проживающих в низовьях (Слободской район Кировской области) и по среднему течению реки Чепца, исследователи выделяют в отдельную этнографическую группу казанских татар (см. например: [Мухамедова 1978, 5—17; Этнотерриториальные группы татар 2002, 77—78]). Ареал расселения бесермян и чепецких татар

Основным источником настоящего исследования послужили рассказы о пространственно-временных запретах, тексты заговоров, описание приемов лечения. Нередко собеседники специально показывали, как сделать фигурки, что позволило зафиксировать и прокомментировать важные элементы этого процесса, которые иногда упускались при обычной беседе. Ситуация, когда фигурка не предназначалась для лечения, но собиралась с учетом всех технологий и материала, считалась допустимой. Сам по себе процесс изготовления фигурки, хотя и предполагал точное воспроизведение образца, не приводил к ее сакрализации, так как для этого считалось необходимым чтение заговора и присутствие человека, ради которого совершается обряд. В ходе экспедиций удалось сделать записи во время реальных обрядов лечения.

Сведения о знахарской практике бесермян с использованием антропоморфных фигур впервые привел Д. К. Зеленин по материалам, собранным в 1909 г. в специальной экспедиции к бесермянам и представленным в качестве сравнительного источника в известной работе по русской мифологии [Зеленин 1916, 41—44]. Представления бесермян, связанные с изготовлением антропоморфных фигур, в контексте изучения сакральных объектов ландшафта и пространственно-временных запретов рассматривались в рамках семейной и календарной обрядности [Попова 1998, 38—39; 2003, 123].

Знахарскую практику и жертвоприношение с использованием антропоморфных фигур в случае болезни, причиной которой стало нарушение пространственно-временных запретов, называют *куяськон* (буквально: бросать). Знахарская практика включает несколько важных элементов. Это изготовление в присутствии больного или даже им самим антропоморфной фигурки (фи-

практически совпадает, часто встречаются этнические смешанные бесермянско-татарские селения. Необходимо отметить, что в этногенезе чепецких татар значительную роль сыграли бесермяне, а некоторые семьи ведут свое происхождение из бесермянских фамилий.

гурок), чтение заговора, определенные действия с предметом около «пациента» (дают подержать в руках, обводят вокруг головы). Затем предметы относят за пределы дома, где человека предположительно «схватил дух *кутис*» или он сам «нашел болезнь». Иногда вместе с фигуркой несут монету, крупу, муку, шерсть, железный предмет в белом лоскутке или чистом тетрадном листке. Эта практика предполагает использование антропоморфных предметов: «*Куклу мунё делали. Если куда-то “бросать”, то делали из лоскутков. Это когда надо “бросать” (устраивать жертвоприношение. — Е. П.). Почему-то и сейчас говорят, что надо сделать куклу и бросить там. Куклу мунё туда приносят*» (зап. от Г. П. Невоструевой, 1939 г. р., бесермянки, д. Гулекшур Юкаменского р-на [ЛАП 2004]).

Описываемая знахарская практика взаимосвязана с образами традиционной мифологии — духами *кутис* (буквально: тот, кто ловит). Процесс лечения и жертвоприношение называют одним термином — *куяськон* (бросать): «*Об этом рассказывали, часто рассказывали. И “бросать” куюськон обычно на перекресток трех дорог ходили. Такие рассказы я знаю. Сам даже носил, когда наша бабушка лечила кого-то из деревенских. Так вокруг головы (больного. — Е. П.) обводит чем-то в ладошке. Кладет крупу, муку и еще что-то. Обводит, обводит. В бумагу завернет. Айда, иди, сынок, отнеси и выбрось туда-то или туда-то. Вот это уже называли куюськон “бросать”. И даже куклы “бросали”*» (зап. от А. З. Мышкина, 1932 г. р., бесермянина, д. Гулекшур Юкаменского р-на [ЛАП 2004]); «*Бросать (жертвоприношение. — Е. П.) делают там, где “ловит”*. — Что у вас бросают? — *Соль, крупу и муку. Что еще? Иногда горбушку хлеба*. — Сами делаете или знахарку приглашаете? — *Раньше были знахарки, а сейчас, если что-то случилось, то сама все делаю*» (зап. от М. С. Ильиной, 1931 г. р., бесермянки, д. Гулекшур Юкаменского р-на [ЛАП 2004]).

Антропоморфные фигуры называют *бабай* ‘малыш’, *мунё* ‘кукла’, *куяськон* *мунё/куяськон бабай* ‘кукла для жертвоприношений/малыш для жертвопри-

ношений'. Термин *бабай* 'малыш', *мунё* 'кукла', *мунё/шудон бабай* 'кукла/малыш для игры' встречается и для обозначения кукол-закруток для игры, похожих на культовый предмет. Несмотря на некоторое внешнее сходство и конструкцию, они имели существенные различия в назначении, технологии и материалах. Игрушка могла быть размером до 10—15 см, и на ее изготовление шли как старые, так и новые лоскутки разного количества. В поздней традиции рисовали и лицо. Антропоморфную фигурку для жертвоприношений, в отличие от игрушки, всегда делали только из трех новых лоскутков, а за их неимением — из бумаги или газеты. Перевязывалась такая фигурка белой льняной/хлопчатобумажной ниткой или белой тесемкой/лоскутком и была размером «с палец».

Сведения о почитании духов, которые, по представлениям бесермян, появились в местах погребения недоношенных младенцев или в результате чьей-либо внезапной смерти вне дома, приводит еще Д. К. Зеленин: «Мне многие бесермяне прямо говорили, что кутэси — это те, кто умер неестественной смертью или же у кого нет родных, так что некому поминать. Такой кутэсь “хватает” проходящего мимо: за какую часть тела хватит, на той внезапно появляется опухоль, чирей и т. п. Бесермяне уже по опыту знают, где живут и хватают кутэси, и опасаются ходить в том месте, пить тут воду (если, как часто случается, тут есть вода) и т. п. <...> Заболевший от кутэся приносит этому последнему жертву, так называемый куяськон. Жертвою служит яйцо, немного завернутой в тряпку крупы, лоскут ткани, кукла и т. п.; перед тем как нести куяськон, жертвенную вещь прикасаются к больному месту» [Зеленин 1916, 43]. Полевые материалы показывают, что причины, характер жертвоприношений, сакрализация места и представления о нем, практически не изменились и в наши дни.

По народным представлениям, обитающие в таких местах духи насылают болезни на любого, потревожившего место их обитания или оказавшегося вблизи в наиболее «опасные» или «пло-

хие» периоды суток — полдень, период вечерних сумерек, ночью. Нарушение запретов считали причиной кожных заболеваний, нарывов, болячек, язв. Такое проявление недуга толковалось, как своеобразная просьба духов *кутис* о пище. По народным представлениям тех, что похоронены на кладбище, «кормят» — приносят поминальную пищу, а духи-*кутис* «остаются голодными», поэтому и «хватают».

Появление подобных объектов ландшафта, известных в топонимике как *ород места* (плохое место), *кутис* *интэ* (место, которое «ловит»), *нимтэм* (безымянный), и в современных представлениях связаны с чьей-либо трагической гибелью, с некогда похороненными недоношенными младенцами или выкидышами. Эти места имеют вполне конкретное расположение и маркируются как «плохие». Их наделяют разной степенью опасности, они хорошо известны жителям селения: «*Есть места, где “ловит”*. Почему там “ловит”, не знаю. Бывает болячки выйдут. У нас рядом с клубом построены дома, там “ловит”» (зап. от Н. Л. Тютиной, 1943 г. р., татарки, д. Гордино Базезинского р-на [ЛАП 2004]); «*Везде есть эти места. У нас постоянно “бросаю”*. Есть улица здесь между домами, там “бросаю”. Если сюда к нам на верхнюю улицу идешь, и здесь у дороги “бросаю”. И в конце деревни бросаю. Везде эти места есть. И в сторону склада “кидают”. — Есть названия у таких мест? — *Нет, без названий*. — Почему именно на это место бросаю? — *Болячки выходят на теле, если “поймает”*. Вот пойдем там “бросим”, там “бросим”, говорим. И в самом деле, помогает» (зап. от З. И. Журавлевой, 1936 г. р., бесермянки, д. Гордино Базезинского р-на [ЛАП 2004]).

Представления о том, что такие места связаны с заложенными покойниками, часто с мертворожденными (выкидышами) или некрещеными, не получившими имени младенцами, распространены и сегодня: «*Называем “безымянный ребенок”, “выброшенный”*. Может, это с войны еще, кто на дороге родил, что-то случилось. ... Говорят, что ему не успели дать имя. Как еще их назовешь?» (зап. от З. И. Журавлевой, 1936 г. р., бесермян-

ки, д. Гордино Бalezинского р-на [ЛАП 2004]); «Об этом говорят. Это есть и сейчас. ... Не знаю, почему говорят “безымянные”. Видно, это были выкидыши и они там оставлены. Говорят: вот “безымянные поймали”» (зап. от А. М. Тютиной, 1931 г. р., бесермянки, д. Юнда Бalezинского района, проживает в с. Каменном-Заделье Бalezинского р-на [ЛАП 2004]). Эти места часто совпадают с важными объектами географического ландшафта, такими как лога, родники, перекрестки дорог, где согласно топонимическим преданиям «обитают» опасные для человека духи. С другой стороны, они встречаются и на периферии освоенного пространства, где, по народным представлениям, «живут» многие духи и существа. Запреты и рассказы о подобных объектах передаются из поколения в поколение, представляя собой тексты о способах лечения, названиях мест, связанных с культом. Таких мест в пределах одного селения может быть несколько, и они хорошо известны жителям. Их появление относится к разным хронологическим периодам, но чаще всего к значительно удаленным от современности, поэтому часто можно услышать, что они «от стариков остались», «всегда были», «с давних времен», «еще до нас были».

В описываемой традиции чтение заговора, изготовление антропоморфных фигурок, действия с ними в доме, жертвоприношение за его пределами представляют взаимосвязанный процесс, обусловленный традиционными представлениями о духах *кутис*, сакральном пространстве и здоровье человека. Важное место в этой практике занимает изготовление предмета, имеющего антропоморфный облик.

Собранные в ходе исследования материалы и записи позволяют описать наиболее типичные и охарактеризовать некоторые архаичные антропоморфные фигурки, которые используются современными жителями. Встречаются фигуры, представляющие женщину, мужчину и младенца. Самый распространенный вариант — это тряпичная «закрутка» из небольшого лоскутка размером «с палец» (2—8 см). Такой

валик является одновременно каркасом и платьем/рубахой, который обматывается вокруг фигурки в области «шеи», закрепляя платье. Иногда этой ниткой закрепляется и передник — прямоугольный лоскут ткани. Куклы-женщины, отличались от кукол-мужчин только наличием передника и платка, изредка выбором «бабских» или «мужских» тканей для рубахи. Лицо фигуркам не оформляли, более того — черты не прорисовывали. В некоторых селениях мастерили только женщину, в других — мужчину или женщину, или обязательно обе фигурки. Такой выбор объясняли традицией или тем, что за давностью лет уже сложно определить мужчиной или женщиной был человек, с которым связана сакрализация места; мальчиком или девочкой — «безымянный младенец». Другая важная особенность связана с выбором и количеством тканей. Антропоморфную фигурку для жертвоприношений всегда делали из трех и только новых лоскутков. Запрещалось брать отрезки со старой или поношенной одежды, что было связано с опасением навлечь несчастье и болезнь на того, кому они принадлежали. Это объясняется и тем, что фигурки относили в «другое, потустороннее пространство», место обитания духов.

Антропоморфные фигурки в виде малыша — *бабай* — также делали из трех лоскутков: один шел на изготовление фигурки, второй — на пеленки/платок, третий (обычно белый или светлый) был свивальником. Этот «младенец» считался ритуальной пищей, предназначенной духу болезни, и двойником пострадавшего, но одновременно отождествлялся с ребенком, которому приносилась жертва. Рассказчики отмечали, что делают младенца, так как совершают жертвоприношение в местах обитания духов, там, где похоронены «безымянные дети, и они хватают наступившего туда».

Готовую фигурку перевязывали новой и только белой ниткой. В современной традиции иногда еще используют наряду с катушкой покупных, сохранившиеся льняные нитки. Тесемку или нитку никогда не завязывали узлом, а

лишь обматывали вокруг валика. Это связано с представлением, что духам-ку-тис' будет проще развязать и получить предназначенное жертвоприношение: *«Да, кукол мунё бросали. Куклой, крупной, солью, ниткой и новым гвоздем. И копейку денег кладут в тряпку. Крупу, соль заставляют просто рассыпать, чтоб птицы могли подобрать. Заставляют лоскут развернуть»* (зап. от М. С. Чибышевой, 1932 г. р., д. Гордино, бесермянки, проживает в д. Кестым Балеинского р-на [ЛАП 2004]).

Приношение фигурки иногда сопровождали продуктами или различными предметами — монетой, пуговицей, шерстью, гвоздем. Как и в любом подобном жертвоприношении, вещей должно было быть три или другое нечетное число: *«Некоторые несут по три разные вещи. Берут соль, муку, крупу. Все на белой тряпочке. Если так не получается, опять же куклу делаем. Три куклы. С этими куклами опять идем. Эти куклы по талии перевязаны, пуговицы приделывают им на грудь. Так делали. У нас за огородом есть лог. Туда кидали. Много таких мест. Везде бросали»* (зап. от З. И. Журавлевой, 1936 г. р., бесермянки, д. Гордино Балеинского р-на [ЛАП 2004]).

Важным моментом является выбор ткани для «скатерти» и «узелка» с жертвоприношениями: *«Не знаю, почему кидают и что говорят, не знаю. Шепчут что-то про себя. В белую тряпку крупу кладут, немного соли, масло иногда. ... И не знаю, что про себя говорят. Пошепчут и уносят. И сейчас так. А тряпка белая. ... Лично я так не делала»* (зап. от А. М. Тютиной, 1931 г. р., бесермянки, д. Юнда Балеинского района, проживает в с. Каменном-Заделье Балеинского р-на [ЛАП 2004]). Ткань белого цвета, льняной холст, символизируют скатерть. Их могут заменить лишь чистым тетрадным листом или бумагой. Именно белая (светлая) скатерть и полотенца часто используются и в наши дни в поминальном застолье, во время трапезы на кладбище, моления. Во всех остальных случаях в обиходе скатерти цветные (обычно красные) из пестряди. В условиях бедности и войны при

отсутствии новых тканей или их особой ценности из бумаги делали не только «скатерть», но и фигурки.

В некоторых селениях вместе с «пищей» принято класть и «ложку», которой «духи едят пищу». Это небольшая палочка или щепка, иногда выструганная в виде ложки (небольшой плоской лопаточки): *«Куклами бросаем. В одну крупу, в другую монету кладем. Соль еще кладут. В одну деревянную ложку делаем, чтоб они есть смогли. Деревяшку кладем. Она вместо ложки»* (зап. от З. И. Журавлевой, 1936 г. р., бесермянки, д. Гордино Балеинского р-на [ЛАП 2004]).

Интересен вариант обряда, когда антропоморфная фигурка одновременно является и узелком с жертвенной пищей. Все продукты и предметы складывали в ткань и скатывали ее в валик, служивший основой фигурки: *«Куклу делали маленьких, из тряпочек голову сворачивали и туда клали тйапин'а (смесь крупы, муки и соли на воде. — Е. П.). Наверное, сейчас с куклами мало возятся. А я делала, когда ноги болели»* (зап. от М. С. Чибышевой, 1932 г. р., д. Гордино, бесермянки, проживает в д. Кестым Балеинского р-на [ЛАП 2004]). Часто жертвенную пищу клали в ткань — основу фигурки. Рассказчики часто подчеркивали, что необходимо приготовить «кашу» из трех видов продуктов.

Другой вариант, активно бытующий и в наши дни, включает использование двух фигурок: женской, представляющей собой тряпичный валик, и мужской, туловищем которой служил узелок из белой ткани с кашеобразной массой (пищей) и помещенной в нее палочкой-ложкой. Нитка, которой перетягивали узелок и фигурку с пищей, как и при изготовлении куклы, не завязывается узлом.

Важным элементом описываемого жертвоприношения является текст. Самая ранняя его запись была сделана Д. К. Зелениным и представлена в русском переводе: «Бросающий жертву говорит: “Кто-то поймал (кутэм), ему бросаем это (называет жертвенную вещь): пусть ест-пьет, пусть отпустит (лэзэс)”, или “вот поймал, не знаю кто; не знаю — с именем или без име-

ни, полюбил и поймал; пусть он ест эту пищу, пусть даст хорошо уснуть”» [Зеленин 1916, 43]. Этот текст достаточно универсален и используется во время многих жертвоприношений бесермян, известных как *куяськон*. Он состоит из наиболее распространенных формул и мотивов: *«Пусть едят и пьют. Его (имя больного. — Е. П.) не трогают»* (д. Шамардан Юкаменского р-на [ЛАП 2000]); *«Пусть едят, пусть пьют, говорим. В ноги и руки себе примите (пищу. — Е. П.). Возьмите свою пищу. Так, говорим»* (д. Гордино [ЛАП 2004]); *«Кто заболел, того не ешьте, вот их ешьте-пейте* (показывает на кукол в своих руках. — Е. П.). *Не заставляйте страдать. Грехи не только на нем (заболевшем. — Е. П.), сказав так, оставляем. Во имя бога милосердного и справедливого. Говорим так и оставляем. Словно это мужчина* (показывает на фигурку из лучины и продуктов. — Е. П.), *а это — женщина. Чтоб ел и пил, еще кладем ложку (палка внутри мужской фигуры. — Е. П.). Ешьте-пейте, вот для вас и ложку кладем, говорим. Пусть едят-пьют»* (зап. от М. С. Чибышевой, 1932 г. р., д. Гордино, бесермянки, проживает в д. Кестым Базезинского р-на [ЛАП 2004]). *«С восхода и пока солнце не закатилось, безымянным еду выносим, говорим. Пусть едят, пусть пьют, говорим. В ноги и руки свои возьмите, все, что наслали на нас. Возьмите свою пищу. Так говорим»* (зап. от З. И. Журавлевой, 1936 г. р., бесермянки, д. Гордино Базезинского р-на [ЛАП 2004]). Одна из распространенных и важных формул отражает представления о постоянстве мира, цикличности процессов в природе: «Когда “бросают” что-то говорят? — *Ночь вернулась, солнце вернулось, день вернулся, месяц вернулся. Где поймало-схватило, пусть сам (кто наслал болезнь и схватил. — Е. П.) это возьмет. В саму середину, где свел-выпил. Пусть возьмет (принесенное в жертву. — Е. П.) в свои руки-ноги. Про себя я так говорю»* (зап. от М. С. Ильиной, 1931 г. р., бесермянки, д. Гулекшур Юкаменского р-на [ЛАП 2004]). Повторяемость таких единиц, как день и ночь, постоянная смена светил в данном случае олицетворяют стабильность и гармонию мира,

противопоставляются хаосу и символизируют возможность вернуть прежнее состояние человеку.

В приведенных текстах можно выделить несколько важных компонентов. Это обращение к духам, имена которых выражаются в иносказательной или в местоименной форме — *ти* ‘вы’, *кинъке* ‘кто-то’, «не знаем, кто поймал-схватил», но не произносят *кутись* ‘тот, кто ловит’, *нимтэм* ‘без имени/безымянные’. Цель жертвоприношения и просьба принять «пищу» обычно представлены фразами «кушайте и пейте, что вам принесли», «ешьте и пейте», «возьмите свою пищу», «что принесли — примите, не сердитесь», «зла не держите», «пусть попадет/упадет вам в руки-ноги». Просьба «Пусть в саму середину попадет» обозначает центр сакрального места и непосредственно духа. Фраза «Пусть попадет/упадет вам в руки-ноги» встречается и в текстах молитв, и обращениях к предкам, которые произносят во время болезней, в дни поминок, календарных и семейных обрядов и трапез. Фразу «Пусть попадет вам в руки-ноги» говорят и во время приема пищи, если вдруг что-то упало из рук или со стола. По народным представлениям, упавшее уже предназначено умершим, или их забыли помянуть во время застолья. В тексте подчеркиваются некоторые специальные моменты: называют имя больного, обстоятельства нарушения сакрального пространства («не знал — наступил»). Это и просьба дать здоровье больному: «кто заболел, того не ешьте», «отпустите», «ешьте-пейте — не трогайте». Отмечали наличие «пищи» или предметов для жертвоприношения («вот для вас и ложку кладем»).

Процедура «лечения», в том числе и чтение заговора, происходила в доме в присутствии больного, которого обычно усаживали в середине избы под матицей. Все предметы обводили вокруг него и давали подержать в руках. Если в тексте, произносимом дома, основной акцент делали на обстоятельствах болезни и ее причинах, то в момент жертвоприношения (основная часть текста) внимание сосредотачивалось на

обращении к духам и просьбе принять подношение и «отпустить больного». Завершив действия в доме, фигурку и вещи относили туда, где предположительно человек «нашел болезнь» или в любое место, где «ловит». Предметы, оставленные в «плохом месте», запрещается трогать и брать. Считается, что это приведет к болезни или несчастью, поэтому их стараются оставить подальше от дороги или в малозаметном месте. Выносили все вечером, после или на закате солнца: «бросают, когда солнце закатывается», «когда солнце село». Гарантией успеха всей процедуры было выполнение следующих требований: идти проулками или за огородами, избегать встречных и не разговаривать с ними: *«В основном относили выше по реке, в тот нижний конец за деревню. Никому не отзывайся, ни с кем не разговаривай, если вдруг кто-то попадет навстречу. Прежде говорили акшан, когда день в вечер заходит. Уже не день и еще не вечер. Это время бесермяне акшан называют. В это время обычно ходили “бросать”. Такие старики были, которые молитвы (здесь: заговоры. — Е. П.) читали, и бросать так отправляли»*. (зап. от А. З. Мышкина, 1932 г. р., бесермянина, д. Гулекшур Юкаменского р-на [ЛАП 2004]). Данные требования в определенной мере объясняются представлениями о том, что совершающий обряд пересекает границу между этим и потусторонним миром, вступает в контакт с духами, представителями иного мира и даже предками. Поэтому его путь и действия в момент приближения и направления к границе/точке пересечения миров, месту обитания духов, предполагает поведение иное, чем в обыденной жизни или нормальное в данный момент для других обитателей деревни. Отсюда и ритуальное молчание, и желание свести до минимума контакты/встречи с людьми во время следования к месту жертвоприношения и обратно. Оставив предмет, не задерживаясь, он сразу возвращается обратно. Свидетельством того, что человек «пересекал» границу миров, вступал в контакт с духами, является обряд очищения: вернувшись в дом, необхо-

димо прикоснуться к печи и вымыть руки. Подобным образом поступали и возвращаясь с дальней дороги/чужой стороны, с кладбища или поминок. Все эти важные компоненты обряда сохраняются и в современной традиции.

Обычай использования антропоморфных фигурок для лечения болезней (обычно опухолей, лихорадки) или жертвоприношений исследователи отмечали прежде и среди удмуртов — этноса, наиболее близкого бесермянам по культуре и мировоззрению. Описания таких обрядов находим в литературе XIX в. (о принесении в жертву кукол, сшитых из тряпок и одетых «по-удмуртски», см. [Первухин 1888, 16—17]). Встречался и обычай использования двух фигурок — мужской и женской. В зависимости от того, кто заболел, мясо и деньги клали в основу (палочку) той куклы, которая изображала мужчину или женщину [Верещагин 1996, 45]. Материалы последних лет позволяют говорить о том, что подобная практика периодически встречается и в наши дни. Например, во время обследования священных рощ на севере региона в зоне смешанного проживания удмуртов и бесермян была сделана интересная находка: ритуальная кукла, изготовленная из сухой ветки, была оставлена в углублении в нижней части соснового ствола. Она представляла собой небольшую ветку с двумя боковыми отростками в виде рук, одетая «в платье» из полиэтилена, подпоясанного в области «тали» тесемкой [Капитонов 2004, 207].

В селениях, где бесермяне проживают вместе с татарами, обычай изготовления антропоморфных фигур встречается и среди татар-мусульман, которым, как известно, традиция запрещает изготовление животных и человека. В данном случае, это, возможно, связано с представлениями, сформировавшимися в зоне этнических контактов и совместном освоении окружающего ландшафта, в том числе его сакрализации. В таких селениях объекты, с которыми связана эта культовая практика, в одинаковой степени почитаются и бесермянами, и татарами. В сохранении этой традиции

среди татар, возможно, играют определенную роль сложные этнические процессы и наличие семей, ведущих свое происхождение от бесермян.

Итак, тексты и приемы, используемые для изгнания духов болезней с помощью антропоморфных фигур, не потеряли своей актуальности в современной знахарской и повседневной лечебной практике бесермян. Представленные материалы отражают систему народных представлений о человеке и природе некоторых болезней, а также восприятие сакральных объектов современными сельскими жителями.

Описываемая традиция входит в активную культовую практику, поэтому даже молодые рассказчики могли сделать фигурку и прокомментировать важные детали. В ряде селений одновременно бытуют как архаичные виды фигурок, так и их современные варианты. Хотя о традиции знают многие, практикуют эти приемы лечения преимущественно старики или отдельные семьи. Традиция активизируется, если возникают чрезвычайные обстоятельства. Причины многих болезней, при лечении которых используются фигурки, и сегодня объясняют влиянием предков, духов и божеств окружающей природы.

Тексты заговоров и бытующие виды антропоморфных фигур позволяют говорить о консервативности ряда ключевых компонентов традиции. Таким образом, использование архаичных приемов и способов народного врачевания, как показали материалы, свидетельствует о важности традиционных мифологических представлений и знахарской практики для современных сельских жителей. Этот пласт культуры остается весьма актуальным и в контексте почитания сакральных объектов в окрестностях селений, что позволяет поддерживать, а порой воспроизводить описываемую традицию.

Литература

Верещагин 1996 — *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений. Т. 2. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск, 1996.

Виноградова, Толстая 2004 — *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Кукла // *Славянские древности: этнолингвистический словарь*: в 5 т. М., 2004. Т. 3: К—П. С. 27—31.

Зеленин 1916 — *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. СПб., 1916.

Капитонов 2004 — *Капитонов В. И.* Современное состояние и перспективы сохранения священных рощ в Удмуртии // *Культовые памятники Камско-Вятского региона*. Ижевск, 2004. С. 205—211.

Криничная 2004 — *Криничная Н. А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004.

Морозов 1997 — *Морозов И. А.* Кукла как феномен традиционной народной культуры славян // *Славянская традиционная культура и современный мир*. М., 1997. Вып. 2. С. 93—111.

Морозов 2005 — *Морозов И. А.* Кукла в традиционном свадебном обряде // *Традиционная культура*. 2005. № 3. С. 23—37.

Мухамедова 1978 — *Мухамедова Р. Г.* Чепецкие татары (Краткий исторический очерк) // *Новое в этнографических исследованиях татарского народа*. Казань, 1978. С. 5—17.

Несанелис, Шарапов 1995 — *Несанелис Д. А., Шарапов В. Э.* Тема смерти в традиционных детских играх коми. Сыктывкар, 1995.

Первухин 1888 — *Первухин Н. Г.* Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Древняя религия вотяков по ее следам в современных преданиях. Эскиз I. Вятка, 1888.

Попова 1998 — *Попова Е. В.* Семейные обычаи и обряды бесермян (конец XIX — 90-е годы XX вв.). Ижевск, 1998.

Попова 2003 — *Попова Е. В.* Время как одна из категорий традиционной модели мира бесермян // *Удмуртская мифология*. Ижевск, 2003. С. 120—134.

Попова 2005 — *Попова Е. В.* Антропоморфные фигуры в культовой практике бесермян и чепецких татар: к фиксации материала // *Межрегиональная научная конференция «Русский Север и восточные финно-угры: Проблемы пространственно-временного фольклорного диалога»*. Ижевск, 2005. С. 136—148.

Этнотерриториальные группы татар 2002 — *Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования*. Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2002.

Список сокращений

ЛАП — личный архив Е. В. Поповой.