УДК 39
ББК 63.5
Н35

Н35 **Национальные культуры Урала. Этническая и культурная идентичность.** Материалы Всероссийской научно-практической конференции: [Сб. ст.] / Министерство культуры Свердловской области; Центр традиционной народной культуры Среднего Урала [сост. А.А. Мехнецов]. — Екатеринбург: Банк культурной информации, 2012. — 164 с.
ISBN 978-5-7851-0802-8

Сборник составлен по материалам VIII Всероссийской научно-практической конференции «Национальные культуры Урала», которая состоялась в октябре 2012 года в Екатеринбурге.

В настоящем издании представлены материалы, посвященные традиционной народной культуре народов Урала — русских, нагайбаков, манси, марийцев, немцев.

Сборник адресован широкому кругу специалистов: этнографам, фольклористам, историкам, археологам, лингвистам, искусствоведам, краеведам, музееведам, педагогам, психологам.

Тексты печатаются в авторской редакции.

Изд. лиц. ИД № 04401 от 26.03.01.
Подписано в печать 20.11.2012. Формат 60x84 1/16.
Усл. печ. л. 9,53. Уч.-изд. 8,51. Тираж 150 экз.
Заказ № 4283.
Банк культурной информации.
620026, Екатеринбург, ул. Р.Люксембург, 56.
Тел./факс +7(343) 251-65-26.
E-mail: ukbkin@gmail.com

Отпечатано с готового оригинал-макета в Типографии АМБ
620026. г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 59.
Тел.: (343) 251-65-91, 251-65-95.

ISBN 978-5-7851-0802-8

© Центр традиционной народной культуры Среднего Урала, 2012
© Коллектив авторов, тексты, 2012

Моисеева С.А. (Магнитогорск)

Гора в мифоритуальной традиции русских сёл Белорецкого района Башкортостана (на материалах архива Лаборатории народной культуры Магнитогорского Государственного Университета)

Оролатрия, т.е. почитание гор, имеет давнюю и повсеместную традицию[1]. Так в античной мифологии Олимп – место обитания Зевса и всех верховных богов. «У всех народов были священные горы, горки и крутицы. Там стояли истуканы, горели огни для жертвоприношений и совершались разные священные обряды…»[2].

Экспедиционные записи, сделанные сотрудниками Лаборатории народной культуры МаГУ в 90-х годах XX столетия, свидетельствуют, что в народной культуре русских сёл Белорецкого района гора продолжает оставаться сакральным хронотопом. В каждом из исследуемых сёл были свои почитаемые горы или возвышенности. В Верхнем Авзяне – это Малиновая гора, в Узяне – Ерастов камень, в Тирляне – Марюткина и Пилясова горы, в Каге – Лысая гора, в Нижнем Авзяне – возвышенность, маркируемая как *поляшка* или *плешинка*, у подножия которой расположено кладбище («*городок*»).

Все эти горы выступали в качестве ритуального объекта масленичных катаний. *«На масленицу катались старухи на санях… согнутся, подпояшутся и катаются с горы. Это чтобы лен был хороший. И мама моя каталась. Бывало придет, скажет – один раз скатилась, хватит»* (Беляева О.И., 1913 г.р., Н. Авзян)[3]. *«На масленицу старухи по-молодучьи подвязывались и катались на санях»* (Телятникова Н.Е., 1912 г.р., Н. Авзян)[4]. *«Вот, старухи, и то летали с горы, от летали, так летали»* (Желнина Л.И., 1938 г.р., Кага)[5]. Таким образом, обрядовые функции старухи как ритуально-чистого статуса – угасшей энергии – и катание с горы старух в масленицу имели отношение к сфере стимуляции и оберега, т. е. обнаруживали опосредованную связь с обрядами плодоносящего и воспроизводящего свойства: «чтобы лен был долгий». Обычай повязывать платки «по-молодучьи» старухам, катающимся с горы, на наш взгляд, связан с мотивом «обновления/омоложения» сообще-

ства. Тем более, что катание с горы на Масленицу может рассматриваться как «форма опосредованного контакта с землёй»[6].

Соответственно «катание с горы» можно поставить в один семантический ряд с мотивом «валяния/кувыркания/оборотничества» – переменой/обновлением». Заметим, старухи катались с горы на санях. Сани являлись главным атрибутом переправы на «тот свет». Поэтому Н.Н. Велецкая связывает эту традицию с остатками архаического ритуала «отправления стариков на тот свет»[7]. Обязательным было катание с горы и молодежи. Примечательно, что молодежь, в отличие от старух, каталась на специально приготовленных «ледянках». *«С горы ледяной катались. Я корыт не знаю сколько с говном перелепила своими руками! К Масленице их подморозишь, намажешь их, опрокинешь, замерзнут. На следующий день ещё водой обольёшь, и хорошо. Мы как катались, как катались! Выйдут и начнут кататься. Вот Масленицу проводили, и кареты наши остаются – больше не катаются»* (Чертихина А.Ф., 1911, г.р., Тирлян)[8]. *«До Масленицы с горы катались: карыты были, какашками подморозишь и катались. Тут гора была Пилясова. Кто на санках, кто на карытах»* (Сорокина В.М., 1912 г.р., Тирлян)[9]. В данном контексте использование «кала» как продукта «низового» происхождения вписывается в семантический код «телесного низа», трактуемого М.М. Бахтиным как способ «приобщения к земле как поглощающему и одновременно рождающему началу»[10]. Именно молодежь брачного возраста обладала потенциальной возможностью продолжить, дать начало новой жизни.

В некоторых селах региона (Н. Авзян, Кага) распространен был ритуал «*кормления весны*». По воспоминаниям О.И. Беляевой (1913 г.р.), *«как только земля покажется»* девочки 12-14 лет ходили на приталинку, на горушку с пирожком – *«на вёсну так ходили». «Мама спечет, и отправит вот на поляшку то эту, вот заберешься, на приталинке съешь сама пирожок и там нады оставить, вот так мамы нам велели»*[11]. Этот ритуал мы можем расценивать как некое жертвоприношение высшим силам (богам), а гора выступает в данном случае сакральным локусом, своего рода посредником между миром земным и миром божественным.

В зоне сакрального локуса – гор и возвышенностей – молодые девушки собирались на праздник Красной горки. Здесь устанавливались качели, выполнялись ритуалы катания яиц, трапезы, выборы невест, но не женихами, а их родителями. Посредством устраиваемых качелей и игр активизировалось сближение половозрастных групп парней и девушек. Парни раскачивали девушку, выспрашивая у нее имя жениха, если та молчала или говорила неправду, ее обязательно наказывали: «били внахлестку ремнем». Данное ритуальное наказание может предположительно являться элементом архаического обряда инициации, когда иницианты подвергались всяческим унижениям и испытаниям, посредством чего маркировалось лиминальное состояние

инициантов, как отмечал в своей работе В.Г. Балушок[12]. По представлению Т.А. Агапкиной, «состояние полета, достижения высшей точки возможного подъема, перемежающееся с падениями, символически соотносится с неустойчивостью социовозрастного положения девушек, стремящихся обрести статус невест и как бы «проходящих проверку» на зрелость»[13]. Арнольд Ван Геннеп цель качания на качелях видит в способе «показать, что в этот момент человек не принадлежит ни к сакральному, ни к светскому миру… Человека… удерживают в промежуточном положении… – между небом и землей»[14]. Таким образом, раскачивание на качелях, по мысли Т. Агапкиной, создавало условия для изоляции индивида и достижения им лиминального состояния, в котором происходит трансформация личности[15]. Лиминальность, переходность состояния девушки в этот период, а значит и опасность, исходящая с ее стороны, для деревенского социума подтверждается тем, что все ритуальные действия девушек поры совершеннолетия вплоть до Троицы происходили вне деревенского пространства: на концах деревни, в лесу, на возвышенностях и горах. По воспоминаниям старожилов Каги, *«Красную горку справляли, бывало, у кого были моложайки – девки на выданье. Землю на Красную горку слушать ходили, вот на гору подымутся, что у городка (кладбище), с умершими говорили. Хто пойдеть поплащеть, хто помолится, хто покланется, хто ще»* (Трифонова П.А., 1916 г.р.)[16]. Таким образом, хождение девушек в предбрачный период во время празднования Красной горки на возвышенности символизировало наступление самого сакрального периода ее социального взросления и маркировало непосредственную ее близость к миру «чужих», «потусторонних» сил. Так в условиях сакрального хронотопа молодые девушки, переживавшие пороговое состояние, могли получить «оттуда» знаки предопределения либо «предвестия судьбы».

Сакрализация горы и близость её к миру предков наблюдается и в традиции, известной главным образом в Каге, где старались на Петров день впервые сорвать ягоды на горушке и эти первые ягодки оставить на пеньке для «родителей». Примечательно, что за первыми ягодами ходила бабушка с внуками. С этими ягодами, как правило, в семье пекли пирожки. Информация о хождении в названные праздники молодежи на кладбище, на гору, слушание девушками земли на возвышенностях, собирание первых ягод на горе и оставление их «родителям» (умершим предкам), на наш взгляд, может указывать на остатки архаического ритуала, посредством которого женщины всех возрастов обращались за поддержкой к плодотворящей силе предков.

Гора в народной традиции – один из основных элементов переправы в «вечный мир». *«Я всё себе смерти прошу. Я бы сходила за смертью на гору»* (Агеева-Сальникова С.Л., 1918 г.р., Н. Авзян)[17]. Информанты Верхнего Авзяна сообщили, что *«на гору выливают воду, когда покойного обмоют, это ведь плохая вода – мертвая вода, вот на гору её и снести надо»* (Ефимова А.К., 1923 г.р.)[18].

В Нижнем Авзяне нами зафиксирован ритуал «*прощание с горушкой*», который символизировал прощание с «белым светом». *«Поляшка у нас тут есть. Мы молоды всегда туды ходили. Вот я у прошлом годе лезла на её, прощаться хотела, говорю: "Поляшецка, прощай. Я больше не приду на тебе. Ты нас всегда примала, прощай". А мама вот моя ходила перед смертью тоже прощаться. Тоже на эту горушку то лезла. Говорит: "Я нонче помирать буду, – потом говорит – я пошла с белым светом прощаться…"»* (Беляева О.И., 1913 г.р., Н. Авзян)[19]. *«Мать вот моя, Ефимовна, в лес ходила перед смертью, с ягодами прощалась, с горкой прощалась… Пришла и говорит: "Ну я попрощалась с лесом, на горку слазила, попросила прощения. Скоро бог приведет меня к смерти"»* (Лотохина В.С., 1930 г.р., Узян)[20].

Связь горы с потусторонним миром прочитывается и в свадебном фольклоре. В Узяне невесты перед свадьбой «отвывали зорю». Ритуал сопровождался песней:

Закатилася красная солнца,
Она за горыньки за крупные,
Она за лесики за темные,
За поляночки за широкие,
За долиночки за высокие.
Там стояла на чистом поле,
Там стояла новая горенька,
Я в эту гореньку стукала – колотила,
И в эту гореньку просилася.
(Тюнегова-Мошева Д. А., 1885 г.р., Узян)[21].

На вечерках перед свадьбой в регионе широко распространена была поцелуйная песня:

На горах высоко,
В щистомполе далеко,
Сорвали с миленьким по яблыщку,
Изрушили, вместе скушали…
(Федулова И. Г., 1907 г.р., В. Авзян)[21].

Оба текста рудиментарно представляют обряд инициации, который проводился в глухих местах, запретных местах, сакральных местах. По представленным текстам такими местами, прежде всего, являются гора и лес.

Свадебная песня, которую обязательно исполняла невеста-сирота («Ты услышь мя, моя родимая матушка, / Ты приди да са крутой горы / Да на мою свадьбицу»; Беляева О.И., 1913 г.р., Н. Авзян)[22] дает нам возможность предположить, что, по народным представлениям, гора является местом обитания душ умерших родителей – предков.

В ветхозаветной традиции широко распространено почитание горы Синай/ Сион. В Библии это гора святая, жилище и дом Божий, туда придут искупленные господом. Почитание Сионской горы отразилось и в местной традиции. *«Наши души то наверху. Одного послали узнать, когда умирал, что у них. Первый раз ничего не увидел, его снова послали. А потом он увидел горы, пещеры»* (Веретнева Н.В., 1930 г.р., Николаевка)[23]. *«Хоронили людей в лаптях. Все говорят, на Сивонскую гору идти легче, они же не скользкие, из лыка»* (Оглобина Т.В., 1930 г.р., Тирлян)[24]. *«По Божьему писанию надо в гроб класть в лаптях, а щас в туфлях все кладут. А на Сионскую гору-то трудно лезть в туфлях. Гора то эта крутая, камни там. А забраться надо на верх горы. Там рай, наверное. Вот памятники то ведь грех ставить, их ведь тоже надо будет нести на Сионскую гору»* (Феклина Е.А., 1933 г.р., Тирлян)[25]. В обозначенных высказываниях локус горы представляется как недифференцированный загробный мир, куда взбираются души умерших.

Итак, гора в местной традиции практически до конца XX века являлась сакральным локусом, где люди по достижению ими определенной вехи в жизненном цикле претерпевали пороговое состояние, приравненное, во-первых, к границе между мирами, во-вторых, – к месту обиталища умерших душ, родовых предков, от которых, по народным представлениям, во многом зависело благополучие людей, живущих на земле, в мире этом. Страх гнева предков заставлял поклоняться местам обитания их душ, что и позволило, на наш взгляд, традицию почитания гор удерживать столь продолжительное время в народной культуре исследуемых сел.

---

[1] *Токарев С.А.* О культе гор и его месте в истории религии // Советская этнография. 1983, №3. С. 107-113.

[2] *Терещенко А.* Быт русского народа. Забавы, Игры. Хороводы / А. Терещенко. – «Русская книга», 1999. – ч. IV,V. – С. 225.

[3] Календарно-обрядовый фольклор Южного Урала: Сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры – Магнитогорск: МаГУ, 2003. – С. 100.

[4] Там же. С. 102.

[5] Там же. С. 94.

[6] *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы словесного народного календаря. Весенне-летний цикл. / Т. А. Агапкина. – М.: Индрик, 2002. – С. 175.

[7] *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. – М.: София, 2003. – С. 165.

[8] Календарно-обрядовый фольклор... С. 96.

[9] Там же. С. 98.

[10] *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса. – М. : Художественная литература, 1990. – С. 28.

[11] Календарно-обрядовый фольклор... С. 143.

[12] *Балушок В. Г.* Древнеславянские молодежные союзы и отряды инициации / В. Г. Балушок // Этнографическое обозрение. – 1996, №3. – С. 94.

[13] *Агапкина Т.А.* Указ. соч. С. 508.
[14] Там же.
[15] Там же.
[16] Календарно-обрядовый фольклор... С. 140.
[17] Похоронно-поминальные традиции на Южном Урале: Сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры. – Магнитогорск, МаГУ, 2008. – Вып.3. – С. 112.
[18] Там же. С. 88.
[19] Там же. С. 106.
[20] Там же. С. 63.
[21] Магнитогорский государственный архив, личный фонд В.А. Сенкевича, Ф. 463, оп.1, д. 65.
[22] Архив лаборатории народной культуры МаГУ, ЭК-25, 2002, т. № 6.
[23] Похоронно-поминальные традиции... С. 61.
[24] Там же. С. 32.
[25] Там же. С. 53.