

УДК 39(470.5)

МЕТЕОРОЛОГИЧЕСКАЯ МАГИЯ У КОМИ-ПЕРМЯКОВ. ОККАЗИОНАЛЬНЫЕ ПРИЕМЫ ВОЗДЕЙСТВИЯ НА ПОГОДУ¹

Т. Г. Голева

Пермский научный центр УрО РАН, 614990, г. Пермь, ул. Ленина, 13а
golevat@yandex.ru

Метеорологическая магия коми-пермяков рассматривается как один из комплексов народных представлений и ритуалов. Основным источником исследования служат полевые этнографические материалы. Они позволяют судить о появлении и развитии народных способов воздействия на погодные явления, изучить их распространение на территории Коми-Пермяцкого округа.

Ключевые слова: коми-пермяки, народные традиции, метеорологическая магия, семантический анализ, народные заклички и приговорки, апотропеи, «список плешивых».

Народные представления о причинах нежелательных метеорологических явлений (засухи, чрезмерных осадков) и проведение молебнов как один из предпочтительных способ вызывания / «отзывания» дождя у коми-пермяков были рассмотрены нами в одной из прежних публикаций [Голева, 2013, с. 41–46]. Данная статья служит продолжением исследования магии погоды у коми-пермяков, ее цель – описание и анализ остальных зафиксированных народных приемов воздействия на погодные явления (дождь, грозу, град, ветер, ураган), определение факторов их складывания и бытования.

Основные источники исследования – полевые материалы, собранные в 1999–2014 гг. в среде коми-пермяков автором и участниками этнографических, этнолингвистических экспедиций под руководством доктора исторических наук А. В. Черных, доктора филологических наук И. А. Подюкова, экспедиции Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова.

Больше всего ритуальных действий, направленных на метеорологические явления, у коми-пермяков связано с дождем (*зэр*). Кроме уже рассмотренных молебнов, сопровождавшихся обходами с иконами, посещением родников, обрызгиванием посевов водой и рядом других действий, коми-пермяки знали иные способы «магического» воздействия на дождевые осадки. Одним из них можно назвать заклички. Закликание дождя или солнца обычно было распространено в детской среде. Конечно, оно имело игровой характер, но условия пропевания, проговаривания текстов были непосредственно связаны с погодой. В летний период детям хотелось больше ясных солнечных дней, в которые они могли основное время проводить под открытым небом. Это желание прослеживается в большем количестве закличек, призывающих солнце и отгоняющих дождь.

Дождик, дождик, перестань, мы поедем на росстань,
Богу молимся, Крестому поклонимся (А. И. Панова).

Дождик, дождик, перестань, я поеду до росстань.

Ключики, замочки, шелковы платочки (Т. Ф. Хозяшева).

«Шонді-бонді, лок татчö,
Кагазз горзöны,
Пым пирöг бы сёйöны.
Мамныс эшö дыр оз лок.
Кынöмныс сималас»

(Солнышко красное, иди сюда,
Дети плачут,
Горячие пироги есть хотят.
Мама еще долго не придет,
Проголодаются) (А. А. Юркина).

По рассказам еще во второй половине XX в. дети во время дождя произносили данные заклички, стоя на крыльце дома или бегая по улице. Как видно, бытовали русскоязычные и коми-пермяцкие тексты. Первые из них являются вариантами известных русских народных поэтических произведений, в частности, похожие заклички были записаны в Вологодской и Новгородской губерниях [Потешки..., 1989, с. 202–203]. Описанные в закличках ситуации, а именно посещение

росстани и моление, плач детей, должны побудить солнце выглянуть (согреть и накормить детей) или отогнать дождь (молитвой), закрепить свое пожелание (ключиками, замочками). Исследователи детского фольклора находят в закличках рудименты древних заклинаний [Мельников, 1987, с. 60]. Собственно они и являются детскими заговорами, так как при их произнесении ожидаются соответствующие изменения в погоде.

Кроме приведенных закличек существуют и более краткие призывные формулы: «Шонді, пет, шонді, пет. Шонді, мыля дыр он пет?» (Солнце, выходи, солнце, выходи. Солнце, почему долго не выходишь?) или «Зэр, зэр, угӧлӧ. Шонді, шонді, татчӧ» (Дождь, дождь, в угол. Солнце, солнце, сюда) (Е. С. Осипова). Последняя закличка на территории Коми-Пермяцкого округа известна в разных вариантах, по-видимому, она изменялась в зависимости от обстоятельств. Так, если нужен был дождь, произносили: «Шонді, шонді, мӧдӧрӧ. Кымӧр, кымӧр, татчӧ» (Солнце, солнце, туда. Туча, туча, сюда) (Г. А. Бормотова). Когда надвигалась нежелательная туча, закличка звучала иначе: «Кымӧр, кымӧр, сэтчин. Шонді, шонді, татчӧ» (Туча, туча, туда. Солнце, солнце, сюда) (К. П. Лесникова).

Особенностью приговоров является повтор в обращении к солнцу и туче, в произнесении всего текста, нацеленный на усиление магической функции слов. Данные тексты также имели хождение преимущественно среди детей, но употреблялись и взрослыми: «[Кто кричал?] Хоть кто. И детям, сильно когда дождит, не нравится, и взрослым. Больше всего дети» (Е. С. Осипова). То есть приговоры считались возможными способами изменения погоды. Похожие тексты бытовали у закамских удмуртов: «Шунды анай, пот, пот. Пилем атай, кош, кош» (Мать-солнце, выходи, выходи. Отец-туча, уходи, уходи) [Попова, Черных, 2003, с. 281–288]. Достаточно простая формула приговора может объяснять появление его у разных народов. Вместе с тем, учитывая языковое родство народов, можно предположить общую древнюю среду формирования представлений, схожее развитие народных мыслей и оформление обычаев.

Ряд приговоров дождю у коми-пермяков отличает шуточный характер.

«Зэрӧ, зэрӧ, быдты, Тина дедӧ суртты»

(Дождь, дождь, расти, Тина дед пукни) (Н. Г. Климова).

«Вио-бобо, кудзышт-вирдышт – зэр да мич!

Кудзышт-вирдышт – зэр да мич!»

(Помочи-сверкни, дождь и солнце!

Обожги-сверкни – дождь и солнце!) [Коми-пермяцкий детский..., 2007, с. 30].

Забавные закличания дождя тоже можно рассматривать как свидетельство предпочтения детьми ведренной погоды. Дождь хотя и считается необходимым условием для земледелия, все-таки желательнее, чтобы он был кратковременным. Сатирический момент делает закличку более привлекательной для детей и этим самым позволяет преодолеть их опасения по поводу ненастной погоды.

Промежуточным вариантом между закличками и молитвами можно определить следующую просьбу о хорошей погоде: «Сӧ шуисӧ токо: “Ен-батюшко, кӧть бы эг зэр. Ен-батюшко, кӧть бы эг зэр”» (Все только приговаривали: «Бог-батюшка, хоть бы не было дождя. Бог-батюшка, хоть бы не было дождя») (Е. А. Яркова). Заклички рассматриваются как остатки мифопоэтического мировоззрения, дающего возможность людям обращаться непосредственно к природным объектам и явлениям; с развитием христианского мышления, просьбы адресуются уже Богу. Таким образом, с молитвами данный приговор связывает обращение к Богу, с закличками – неканоническая, народная форма выражения.

Рассмотренные заклички и просьбы выступают как самостоятельные способы вызывания/«отзывания» дождя, не требующие выполнения дополнительных действий и использования каких-либо предметов. Вместе с тем в традиции коми-пермяков были обычаи произнесения просьб в качестве сопровождения акциональных ритуальных форм.

Итак, как уже видно по закличкам, коми-пермяки пытались воздействовать на дождь, тучи, солнце при разных погодных обстоятельствах. К конкретным условиям были приурочены и другие приемы плувиальной магии. Исходя из традиций коми-пермяков, можно выделить следующие группы приемов, связанных с дождем, грозой и градом.

1. Превентивной мерой от дождя, т.е. принимаемой до появления угрозы выпадения осадков, было укрывание банной каменки.

2. Непосредственное воздействие на приближающиеся дождевые тучи с целью отогнать их осуществлялось с использованием металлических и острых предметов, с помощью совершения крестного знамения в сторону тучи, кувырки навстречу туче, направления в сторону тучи горбушки хлеба.

3. При появлении грозовой тучи или начале грозы бросали на улицу острые металлические предметы, крашеное пасхальное яйцо или скорлупу от него, хлебную лопату, сковороду или переворачивали наизнанку одежду на себе.

4. При выпадении града (*шер*) бросали на улицу нож, топор, ветки вербы с божницы, пасхальное крашеное яйцо, хлебную лопату, помело, скатерть для хлеба, вывернутую наизнанку одежду.

5. Для прекращения затяжного дождя или засухи составляли список из сорока плешивых людей.

Еще один прием можно отнести и к первой, и к пятой группе: чтобы стояла или установилась хорошая погода, бросали монету. «[Деньга од чапкалӧ?] А на хорошую погоду-то, но. Просто копейка. Петан, через левое плечо чапкан на хорошую погоду» ([Деньги не бросаете?]) А на хорошую погоду-то, да. Просто копейку. Выйдешь, через левое плечо выбросишь на хорошую погоду) (Е. С. Зубова). Похожее поверье нами отмечено в детской среде в 1980-е гг. Согласно ему номинал монеты соответствует числу ясных дней: если выбросить две копейки – будет стоять два солнечных дня. Монета в данном случае служит своеобразной платой за исполнение желаемого. Подобный способ «откупа» нужных метеорологических условий хотя и имеет место у коми-пермяков, но в ходе полевых исследований встречается редко.

Рассмотрим поочередно семантику всех указанных способов воздействия на осадки.

Укрывание банной каменки вывернутой наизнанку шубой или одеждой применялось обычно при заготовке сена, когда необходима была сухая погода. Прибегали к нему, согласно сообщениям, только на один день: «[Чтобы в сенокос дождя не было, каменку в бане закрывают?] Это только на один день, если можно. Только на один день. Еще какие-то слова нужны. Еще одеждой закрывают, я не знаю, или женской, или мужской» (И. Д. Попова); «Чтоб эз зэр, пась мӧдӧртӧны и каменка вылӧ пуктӧны, сэк оз зэр пӧ. Кӧр оз кол зэр, сенокос пора» (Чтобы не было дождя, шубу переворачивают и на каменку кладут, тогда дождя не будет. Когда дождь не нужен, во время сенокоса) (Е. С. Зубова). Этот способ был зафиксирован лишь в одном кусте коми-пермяцких деревень (Ленинское сельское поселение Кудымкарского муниципального района). Он же известен в соседних русских поселениях, в которых укрывали каменку не только шубой, но и полотенцем или скатертью. Аналогичных традиций на других территориях пока обнаружено не было. Все названные предметы – шуба, полотенце, скатерть – часто используются в ритуалах и в каждом случае имеют свою семантику. Н. И. Толстой отмечает, что множество ритуальных действий, связанных с дождем, «может быть интерпретировано в связи с оппозицией вода – огонь. <...> Каждый символ водной и противопоставленной ей стихии может быть использован в магических действиях, направленных либо на вызывание дождя, либо на прекращение дождя, установление бездождия и суши» [Толстой, 1995, с. 81–83]. В рассматриваемых примерах печь является символом огня, который противостоит воде (дождю), укрывание ее вывернутой наизнанку шубой (одеждой), по-видимому, призвано усилить значение жара (огня) и тем самым обеспечить солнечную погоду.

Во время полевого исследования использование металлических и острых предметов как средства отгона или рассеивания туч было отмечено в двух локальных традициях в разных вариантах. В Косинском районе с приближением тучи во время уборки сена ставили вилы вверх зубьями или нож острием вверх. В Ленинском поселении Кудымкарского района коми-пермяки втыкали металлические предметы (преимущественно топор, в единичных случаях нож и лом) острым концом в землю: «Туча когда идёт, втыкают навстречу туче топор, чтобы дождика не было. В землю. Тот раз туча ходит, я вышла, лом маленький нашла, <воткнула>, лом у меня свалился» (Ф. И. Анфёрова); «Миян чер мӧртӧны паньт кымӧрӧ, и сӧ паськалӧ» (У нас топор втыкают навстречу туче, и она рассеивается) (Е. С. Зубова).

В обоих случаях, несмотря на разное направление острия предметов, туча должна отойти в сторону или раздвоиться, рассеяться. Везде имитируется воздействие на тучи предметов аналогично их функциям в трудовой деятельности человека: топор разрубает, нож разрезает, вилы закалывают. Только в первом варианте действие выполняется непосредственно в направлении тучи, во

втором – опосредованно, тучи заменяет земля. По-видимому, земля и тучи (небо) в традиционном мировосприятии предстают взаимозаменяемыми областями. Способ втыкания острых предметов в землю как средство отгона туч известен русскому населению Кудымкарского района, оба приема практиковались в южнославянской (сербской, болгарской) традиции [Славянские древности, 1999, с. 110; Левкиевская, 2002, с. 89, 95]. В целом использование металлических острых предметов в названных случаях можно определить как вариант универсального способа защиты от нежелательных явлений [Зеленин, 1999, с. 114–119].

Крестное знамение – тоже общеизвестный в христианском мире религиозный символ защиты, он в разных вариантах бывает обращен на оберегаемый субъект (предмет) или на явление, от которого нужно избавиться. В случае желания остановить надвигающийся дождь крестное знамение совершают в сторону тучи и могут сопровождать его устным приговором или молитвой: «[Покос вылын чтобы эз зэр, мый керлісö?] Ме крестава кымöрсö. Мыся, подожди, подожди, эн вок. Көр воктас да зэрас, а көр, действительно, крестави, дак мунас» ([Чтобы дождя не было на покосе, что делали?] Я перекрещиваю тучу. Дескать, подожди, подожди, не приходи. Иногда придет и задождит, а иногда, действительно, перекрещу, и уйдет) (Л. А. Мелентьева). Аналогично крестное знамение используют коми-пермяки в других целях, в частности, в знахарской практике при очерчивании болячек над ними совершают крестное знамение.

Кувырkanie навстречу туче зафиксировано лишь единично: «Видззезвас уджавны ни понді, шуввис, ковö пö паныт бергöтчыннытö, чтобы эз этчö вок кымöрыс, ковö пö берездасьны. Ась пö бытшöмика зэрö, ковö пö берездасьны» (На покосах работать начала, говорили, нужно навстречу повернуться, чтобы туча не шла, нужно кувыркнуться. Пусть, мол, по-хорошему дождь идет, нужно кувыркаться) (А. Я. Голева). Информантом предполагается неоднозначное следствие исполнения приема: 1) туча уходит, 2) идет спокойный дождь, без грозы. Это можно объяснить редким использованием ритуала в среде респондента. Так или иначе он связан с изменением погоды. Обычай кувыркаться в фольклорной и ритуальной традиции коми-пермяков чаще всего отмечается в двух случаях: 1) при первом громе, 2) как способ перевоплощения знахаря в животное. Вероятно, появление способа воздействия на погоду кувырkанием обязано первому обычаю, хотя семантически с ним не связано. Если кувырkanie в случае природных изменений в весенний период исследователями связывается с символикой обновления [Черных, 2006, с. 122], то воздействие на тучу может быть интерпретировано как перенаправление движения. То есть, как и в ситуации с металлическими предметами, происходит имитация процесса, который должен произойти с тучей, в роли которой выступает кувырkающийся человек.

Использование горбушки хлеба как средства отгона тучи упоминалось лишь в одном поселении с этнически смешанным населением и скорее всего является поздним заимствованным приемом. Хлеб просто клали на подоконник коркой в сторону тучи: «Булку хлеба надо горбушкой положить. Не отрезанным положишь, а коркой, откуда туча идет» (Н. С. Данченко). В других народных традициях, в частности, удмуртской, марийской, использование пищевых продуктов в метеорологической магии считается актом угощения стихии [Попова, Черных, 2003, с. 281–288; Черных, Голева, Щукина, 2013, с. 407]. В коми-пермяцких же примерах выбор именно горбушки наводит на мысль о том, что румяная корка хлеба символизирует сухость, огонь или солнце и противопоставляется влаге; сам хлеб, как и в других коми-пермяцких традициях, исполняет функцию оберега [Голева, 2007, с. 123].

Третья и четвертая группы приемов предназначены для разных природных явлений – грозы и града, но по используемым атрибутам и действиям они во многом совпадают. Град, как и гроза с громом и молниями, проливным дождем, несет опасность для людей и хозяйства, особенно земледельческого. Главный мотив противодействия природным явлениям – обеспечение безопасности человека, его дома, огорода и посевов. Так, по полевым данным при наступлении грозы на улицу бросали литовку, нож, при граде – нож, топор: «Если шер усьö, чер, пурт чапкан паныт: “Не прогневайся, Господь Бог, Илья Пророк, тихонькую росу”. Ливень – тоже сідз. Кресталан öшыннэз, ыбöссэз дös» (Если град падает, топор, нож бросаешь навстречу: «Не прогневайся, Господь Бог, Илья Пророк, тихонькую росу». Ливень – тоже так. Крестишь окна, двери, всё) (Д. А. Мизева). Металлические острые предметы здесь, как и в других случаях, выступают устрашающими оберегами и отгоняют тучи.

При грозе, урагане, граде применяют освященные предметы – пасхальное яйцо, скорлупу от

пасхальных яиц, ветки вербы. Все они в народном представлении обладают магической апотропейной силой. Можно предположить, что пасхальное яйцо, окрашенное с помощью луковой шелухи в бордовый цвет, имело дополнительную семантику огненной стихии и тем самым противопоставлялось грозе и граду как явлениям, связанным с водой. Но пасхальное яйцо считалось спасительным средством и во время пожара, а в отдельных местностях существовал обычай выбрасывать его во время первого грома. Таким образом, допуская возможность семантики огня, доминирующим всё-таки, по нашему мнению, следует признать религиозное значение предмета, его высокий сакральный статус.

Ряд используемых предметов являются атрибутами печи и символизируют огненную стихию: кочерга (*гормоччан, клюка*), сковорода, печное помело (*горлыс*), хлебная лопата (*няньзыр*), скатерть для хлеба (*нянь рузум*). Такое соотношение отмечал Н.И. Толстой в славянской традиции: «Символическими заместителями огня (засухи) могут выступать печь и печная утварь – ухват, кочерга, хлебная лопата, выбрасываемые на двор или вверх, на дом, с целью прекращения дождя...» [Толстой, 1995, с. 82]. Что касается скатерти для хлеба, то она опосредованно, через хлеб, связана с печью, так как использовалась перед и после выпекания караваев в печи. Вместе с тем и остальная названная печная утварь была необходима во время выпекания хлеба, а хлеб, как уже отмечалось, у коми-пермяков имеет высокую апотропейную семантику [Голева, 2007, с. 123]. Скорее всего, действие многих из упомянутых предметов с огненной символикой печи усиливается апотропейным значением хлеба, и они выступают как могущественные средства защиты и воздействия на непогоду.

Металлические, освященные и связанные с печью предметы в случае грозы или града выбрасывали из дома через окно или дверь, с крыльца дома во двор, на огород, улицу, крышу, за воротами – вверх, т.е. по направлению к небу, перебрасывали через дорогу. Могли выбрасывать несколько предметов вместе, например, яйцо и помело. Разные варианты действий зависели от локальной традиции или других обстоятельств совершения обычая. Так, по итогам картографирования обычаев использование металлических предметов в случае грозы и града отмечено только в северных районах, хлебной лопаты – преимущественно в северных, кочерги и помела – в южных, пасхального яйца – на всей исследованной территории (см. рис.). Названные предметы и действия с ними можно рассматривать как апотропеи, между тем в народных представлениях они не только оберегают человека, его жилище и хозяйство, но и влияют на погодные ненастья – успокаивают или отпугивают их. Надо отметить, что большинство этих средств являются универсальными, известными разным народам [Славянские древности, 1995, с. 535–537, 558–660; Бахматов, 2003, с. 279–282; Подюков, 2004, с. 65].

Многочисленность предметов-апотропеев в некоторых случаях, вероятно, указывает на постепенное развитие вариативности обычаев, когда используемый традиционно предмет заменялся схожим по свойствам и функциям. Подсчет упоминаний в полевых записях того или иного предмета как средства защиты от непогоды позволил обнаружить разную их востребованность (см. табл.). При этом, конечно, надо учитывать тот факт, что число респондентов на разных территориях было различным, поэтому преобладание показателя в приведенной статистике может отражать отдельную локальную традицию или быть связано с тем, что число интервьюеров, ответивших на соответствующие вопросы, было большим.

Частота упоминаний защитных средств от грозы и града согласно полевым этнографическим данным у коми-пермяков

Защитные средства	Число упоминаний
Металлические острые предметы	
нож	6
топор	1
литовка	1
Атрибуты печи	
помело	15
хлебная лопата	7
кочерга (клюка)	4
сковорода	1
хлебное полотенце	1

Освященные предметы	
яйцо	> 60
скорлупа яйца	1
верба	1

Так как бросание металлических предметов отмечено только в северных районах и среди них чаще называется нож, то топор и литовку можно рассматривать как возможные предметы, замещающие исходный. То же самое относится к атрибутам печи – сковороде и хлебному полотенцу, освященным вещам – скорлупе и вербе.

О традиции бросать на улицу вывернутую наизнанку шубу во время града респондент только слышал, но сам ей не следовал: «Көр өддён гырысь шөр, тожө пась мөдөртан да чапкыны колө өтөрө, тоже кыллі ме этө» (Когда очень крупный град, то же шубу перевернешь и выбросить надо на улицу, то же я это слышала) (Е.С. Зубова). Генетически и семантически этот способ, по-видимому, связан с укрыванием шубой банной каменки, так как известен в той же местности и предполагает использование аналогичного атрибута. Только действие переносится из бани на улицу, что свидетельствует о развитии традиции. Способ остановить гром, надев одежду наизнанку, был отмечен в другом районе и имеет скорее всего иную семантику. «Висьталісö, өддён гымалны понас, паськөмсö пö бөрөн пасьтал, эсся дугдө гымалны» (Говорили, когда сильно гремит, одежду наоборот одень, перестанет греметь) (О.И. Андрова). Вероятно, первоначально основной его функцией была защита конкретного человека от грозы, как и во время блужданий в лесу, когда выворачивали одежду, чтобы найти дорогу, защитить себя от наваждений лешего. Но защита от грозы предполагает устранение самой опасности – грома и молний, поэтому произошло расширение значения данного акта до варианта магического воздействия на погоду.

Обычай составлять список сорока плешивых людей, чтобы остановить затяжной дождь, зафиксирован нами среди камско-косинских коми-пермяков в двух достаточно отдаленных друг от друга населенных пунктах. В одном случае записывали на бумаге имена сорока известных людей, имеющих плешь, и оставляли его в лесу на елке: «Зэрö кө, бөра плешазсö өктыллісö. Мыкөдыслөн мужиккеслөн плешез. Сійö сорокө өктыллісö да өшөтöны кытчөкө пу вылө гижөтсö, эсся дугдө зрны» (Если дождь идет, то собирали плешивых. У некоторых мужиков плешь есть. Соберут сорок таких и вешают куда-то на дерево список, затем перестает дождь идти) (М. Е. Гладикова). В другом случае такой список могли составлять не только при длительном дожде, но и при засухе, и предполагается, что его зачитывали во время моления на поле (д. Краснобай Косинского района).

Среди иньвенских коми-пермяков похожая традиция тоже бытовала. Так, Е. М. Четина и И. Ю. Роготнев в книге «Символические реальности Пармы» приводят пример, записанный ими в с. Архангельском Юсьвинского района: «Водяному прошение пишут. Сейчас не знаю, а раньше писали. Моя мать сама писала. “Сорок плешатых” называется. Когда летом дожди идут-идут, сено гниет, нужно прошение писать, что мол от дождя уже даже облысели люди – сорок плешатых в деревне. И людей указать в списке сорок человек, кто с лысиной. А когда дождя долго нет, Ильепороку молятся» [Четина, Роготнев, 2010, с. 81].

Обычай перечислять имена плешивых широко известен на Европейском Севере России, ему следовали поморы в обряде мольбы [Забьлин, 1996, с. 330] утихомирить ветер на озере [Кузьмин, 2006, с. 213], русские Вологодской губернии с целью ослабления морозов в конце зимы и начале весны [Шабалина, 2006, с. 23–25], украинцы и белорусы [Володина, 2001, с. 12]. чтобы вызвать дождь и ветер [Там же], а также коми – в рамках ритуала, приуроченного ко дню сорока мучеников [Конаков]. Число перечисляемых плешивых в обычаях разнится: 9, 12, 27 или 40 человек. Чаще всего имена просто называли, иногда сопровождая их специальными приговорами. В отдельных случаях при перечислении делали отметки на лучине углем или ножом [Забьлин, 1996, с. 330], а также «чиракали острым на куске бересты или на щепке», имитируя запись [Кузьмин, 2006, с. 213]. Поморы Кемского уезда старались вспомнить плешивых из одной волости или даже деревни [Забьлин, 1996, с. 330], а русские Водлозерья иногда называли плешивых из числа умерших людей [Кузьмин, 2006, с. 213].

Е. В. Шабалина, исследовавшая происхождение вологодского обычая, считает, что в рамках изучаемой традиции «сорок плешивых» прочно соотносятся с образами сорока мучеников. Число «сорок» она определяет как наиболее популярное в русской традиции для обозначения неопреде-

ленного множества. Кроме этого, Е. В. Шабалина предлагает более подходящие для данного случая народные обозначения «плешивости»: нимб и святость, священнослужитель, персонификация моруза, показатель сверхъестественных способностей [Шабалина, 2006, с. 24–25].

Обычай составлять «список плешивых» коми-пермяками воспринят скорее всего от русских. В единственном коми-пермяцком варианте интерпретации обычая образование плешивых называется следствием обильных осадков. Акт перечисления плешивых в этом примере является способом указания мифологическим силам на негативные последствия долгих дождей. В народной традиции слово «плешь» имеет несколько значений, в том числе «голое, лишенное растительности место» [Володина, 2001, с. 12; Словарь пермских говоров, 2002, с. 106] или «незасеянный участок, место, "где не взошли семена из-за погодных условий"» [Областной словарь..., 2012, с. 15]. Так как «голое» место возникает вследствие плохой погоды, в том числе засухи или чрезмерно обильных осадков, составление списка плешивых людей может являться знаком неприемлемой для земледелия погоды. Именно такое значение, по-видимому, приобрел упомянутый обычай в Юсьвинском районе.

У камско-косинских коми-пермяков не сложилось семантики образа «сорока плешивых», а в восточнославянской традиции, откуда, предполагается, пришло поверье, подобный список составлялся для разных задач метеорологической магии. Корреляция «плешивых» с мучениками как способ призвания священных сил может объяснять использование списка в разных вариантах. Вместе с тем, если говорить об истоках обычая, то нужно отметить следующие факты. Как замечает Е. В. Шабалина, ссылаясь на работу Э. Г. Азим-Заде, «лысая голова» упоминается в казахских призывах к духу ветра, а «плешивым-слепым» называется таджиками один из ветров [Шабалина, 2006, 25]. И если в восточнославянской традиции в отдельных местностях «сорок плешивых» перечисляются с целью воздействия на ветер, то лысыми характеризуются разные демонические персонажи [Власова, 1995, с. 230, 241–242; Володина, 2001, с. 11], а ветер зачастую называется чертом, лешим и т. п. [Власова, 1995, с. 82]. От силы и направления ветра в природе зависит изменение погоды вообще. Таким образом, выстраивается следующая цепочка поверий: демоны имеют лысину – ветер представляется демоническим существом с лысиной – ветер изменяет погоду. Поэтому предположительно «список плешивых» первоначально был инструментом воздействия именно на ветер или персонифицировал ветер, который вызывался данным ритуальным действием. В зависимости от погодных особенностей на разных территориях он менял свое назначение, и коми-пермяками был воспринят уже как способ регулирования осадков.

Восприняв магический способ воздействия на погоду, коми-пермяки внесли в его исполнение собственные элементы. К ним можно отнести составление письменного варианта списка, так как в русских версиях плешивых только перечисляют и иногда имитируют написание имен [Забьлин, 1996, с. 330; Шабалина, 2006, с. 23–25; Кузьмин, 2006, с. 213]. Этническую специфику имеет и вариант дальнейшего действия со списком – относить его в лес. Данный ритуал едва ли связан с представлениями о демонических персонажах, хотя, к примеру, лешего нередко коми-пермяки соотносят с деревьями, ветром и вихрем. Дерево здесь выступает объектом природного мира, через который человек обращается к природным стихиям. Увеличение магической силы списка плешивых обеспечивается сложностью решения задачи: не каждый сможет вспомнить нужное число лысых людей. Полный список, таким образом, представляет собой цельный текст, сравнимый с чудодейственным заговором. Пример из Юсьвинского района показывает, что в локальной традиции коми-пермяки соотносят написание магического списка плешивых с известной традицией написания «кабалы» – прошения лешему при пропаже скота [Теплоухов, 1895, с. 291–299; Голева, 2014, с. 77–114] и по аналогии считают его посланием мифологическому персонажу, связанному с водной стихией.

Отдельные приемы, направленные против грозовых и градовых туч, имеют отношение и к ветру (*тöв*), так как в народе считается, что пасхальное яйцо, металлический предмет или печная утварь изменяют направление ветра, который и уводит ненастье. Кроме того, подобные погодные явления нередко сопровождаются ураганом, который сам по себе представляет опасность, и те же средства считаются действенными, чтобы отвести его. Собственно магическим способом вызывания ветра у коми-пермяков является только тихий протяжный свист, имитирующий природную стихию. Обычно к нему обращаются в безветренный период в хозяйственных целях: во время сушки сена, чтобы трава быстрее и лучше высохла, а работникам было менее жарко; во время очистки

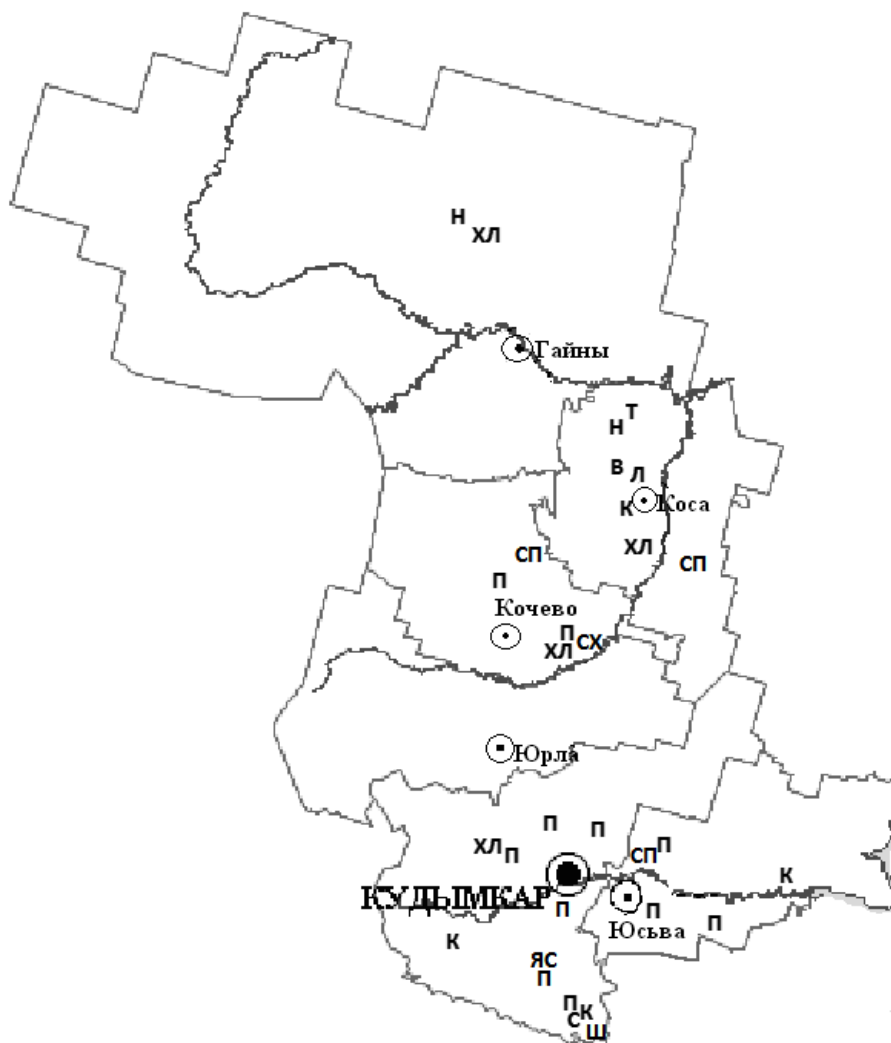
зерна после молотбы: «Вот сiя сiю тӧлӧтӧ и шутнялӧ, чтобы тӧл локтiс» (Вот он обдывает зерно и свистит, чтобы ветер появился) (В. Д. Жижилев).

Вихрь (*тӧвчик*) в отличие от ветра имел большую угрозу. С вихрем у коми-пермяков связаны представления о *вӧрись* 'лесном', поверье о том, что он может унести человека, навредить ему. Защитой от вихря считается нож, который бросают в вихревой поток. Этот широко известный способ обычно описывается в мифологических текстах. В реальных же ситуациях люди обычно совершают крестное знамение, читают молитвы, произносят приговоры: «Вот вихырьыс мунӧ: “Тэ мун аслат туй кузьӧт, ме аслат туй кузьӧт муна”, – куимись крестить колӧ» (Вот вихрь идет: «Ты иди по своей дороге, я по своей дороге иду», – три раза перекрестить надо) (Н. М. Рыбьяков); «...Модян тӧлчикыслӧ: “Пуртсӧ, черсӧ, пинясӧ. Пуртсӧ, черсӧ, пинясӧ”. Мунас кыгчӧкӧ» (...Повторяешь вихрю: «Нож, топор, борона. Нож, топор, борона». Уйдет куда-нибудь) (А. С. Федосеева). В первом тексте приговора разделяется пространство для вихря и человека, чем обеспечивается безопасность, во втором – называются апотропеи, их вербальные обозначения исполняют функции реальных орудий.

Рассмотренные в статье приемы магии погоды у коми-пермяков в большинстве своем широко известны на территории России, особенно среди восточнославянских народов. Только обычай укрывать банную каменку пока можно определить как оригинальную локальную традицию, общую для русского и коми-пермяцкого населения. Комплекс метеорологической магии коми-пермяков в целом видится достаточно своеобразным, сложившимся под влиянием особенностей местных природно-климатических условий, развития хозяйственных занятий, религиозно-мифологических представлений и межэтнических связей. Так, у коми-пермяков отсутствуют приемы вскапывания земли, чтобы вызвать дождь, слабо выражены связи осадков с культом предков, не актуальны обычаи «угощения» или пожертвования, имитация дождя с помощью воды присутствует только во время молебнов и в обычае готовить пиво [Голева, 2013, с. 41–46]. Основными средствами «регуляции» погоды у коми-пермяков являются религиозная служба, вербальная магия, имитация действий отгона ненастья, апотропеическая магия.

Основными задачами магии погоды выступают обеспечение благоприятных условий для земледельческих культур и земледельческих работ, защита человека и его жилища от природных опасностей. Все зафиксированные приемы применяются только в летнее полугодие, большинство из них ориентировано на осадки (дождь, град), некоторая часть – на другие явления (гроза с громом и молниями, ураган, ветер, вихрь). Несмотря на суровую зиму, не зафиксировано никаких способов воздействия на осадки и температуру в это время года, что обусловлено, вероятно, отсутствием хозяйственных потребностей и готовностью населения к длительным холодам. Кроме этого существует поверье о том, что морозная зима предполагает теплое лето, сезоны годового цикла представляются зависимыми. Теплое лето более желательно народом по хозяйственным причинам, поэтому в зимний период магическое воздействие на суровые погодные явления не использовалось. Отмечен сезонный характер обращения к отдельным приемам магии погоды. Так в некоторых локальных традициях моления о дожде были приурочены к православным праздникам, начиная с Вознесения и кончая Ивановым днем [Голева, 2013, с. 43]. В данный период включена дата летнего солнцестояния, что, возможно, имело магическое значение при выборе времени ритуала, а также период интенсивного роста злаковых культур. Приемы, связанные с обеспечением сухой погоды, приходились на время сенокоса, т.е. с конца июня до начала августа, и на время полевой страды – на август. К апотропейным средствам от грозы и града, защищавшим преимущественно еще слабые сельскохозяйственные культуры, обращались в основном в июне и июле. Зазывание ветра отмечается при сенокосных работах (июль) и обработке зерна (конец августа – сентябрь).

Распространение ритуальных действий магии погоды у коми-пермяков



Л – бросать литовку, Т – бросать топор, Н – бросать нож, С – бросать сковороду, СХ – бросать скатерть для хлеба, К – бросать кочергу (клюку), ХЛ – бросать хлебную лопату, П – бросать помело, В – бросать вербу, ЯС – бросать скорлупу от пасхальных яиц, Ш – укрывать банную каменку шубой, СП – составлять список плешивых

Если молебны сложны в исполнении из-за комплексности действий, то большинство способов, рассмотренных в данной статье, просты. Моления предусматривают изменение погоды, имеющее глобальное значение для сельскохозяйственного хозяйства, определяют его плодородность в будущем, остальные же ритуальные действия, за исключением составления списка плешивых, ориентированы на ситуативные задачи, которые требуют быстрого решения.

На территории Коми-Пермяцкого округа согласно привлеченным материалам сложились отдельные локальные традиции магии погоды. Их формирование связано с внешними заимствованиями и развитием народных верований. Например, в Ленинском сельском поселении Кудымкарского района используются разнообразные приемы магии погоды, что обусловлено скорее всего внешними заимствованиями, так как поселение располагается на границе Коми-Пермяцкого округа и является притрактовой территорией. Представленные примеры показывают развитие обычаев у

коми-пермяков через расширение атрибутивного ряда, изменение условий и действий ритуалов (в частности, по-разному бросаются апотропеи во время грозы), преобразование способа для достижения новых целей (выбрасывать вывернутую наизнанку шубу, чтобы перестал идти град).

Анализ обычаев коми-пермяков и сравнение их с другими этническими традициями позволяют выделить наиболее архаичные формы: это вербальные обращения и моления, отметить значительное влияние христианства на складывание приговоров и апотропейного ряда, определить символику используемых средств, обозначающих поражающее оружие (острые предметы), противопоставленные явления (вода – огонь, сыро – сухо) и сакральное значение (хлеб, пасхальное яйцо, ветки вербы). В рамках православной традиции у коми-пермяков закрепились процедура крестного хода по полям и совершения молебна, но и в форме религиозного исполнения обряда, и в других вариантах магии погоды наблюдается синкретический характер сочетания православных и народных символов.

Примечания

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Пермского края в рамках проекта № 13-11-59001 «Религиозно-мифологические верования коми-пермяков».

Библиографический список

- Бахматов А. А. Юрлинский край: Традиционная культура русских / И. А. Подюков, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Кудымкар, 2003.
- Власова М. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб., 1995.
- Володина Т. В. Лысый и лысина в восточнославянской народной культуре // Живая старина. 2001. № 3.
- Голева Т. Семиотический статус хлеба в мифологии коми-пермяков // Этническая культура и современная школа: матер. межрег. науч.-практ. конф. (19–20 апреля 2007 г., п. Ильинский). Пермь, 2007. Вып. 5.
- Голева Т. «Дай, Бог, дождь на наши поля»: метеорологическая магия у коми-пермяков // Урал. ист. вестник. 2013. № 2 (39).
- Голева Т. Г. «Прошения» лесному о возвращении пропавшего скота у коми-пермяков // Коми-пермяцкий этногр. сб. СПб., 2014.
- Забылин М. Русский народ: обычаи, обряды, предания, суеверия. М., 1996.
- Зеленин Д. К. Магическая функция примитивных орудий // Избр. тр. Статьи по духовной культуре 1917–1934. М., 1999.
- Коми-пермяцкий детский фольклор: жанрово-поэтическое своеобразие: учеб. пособие / авт.-сост. В.Н. Бойко. Пермь, 2007.
- Конаков Н. Д. Сороки // Мифология коми. URL: <http://www.komi.com/FOLK/myth/369.htm> (дата обращения: 20.10.2014).
- Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М.: «Индрик», 2002.
- Логинов К. К. Этнолокальная группа русских Водлозерья. М., 2006.
- Мельников М. Н. Русский детский фольклор. М., 1987.
- Областной словарь вятских говоров / под ред. З. В. Сметаниной. Киров, 2012. Вып. 8.
- Подюков И. А. Карагайская сторона: Народные традиции в обрядности, фольклоре и языке. Кудымкар, 2004.
- Попова Е. В., Черных А. В. Представления о природных явлениях в представлении куединских удмуртов // Этнос – Культура – Человек: сб. матер. междунар. науч. конф., посвящ. 60-летию В. Е. Владыкина. Ижевск, 2003.
- Потешки. Считалки. Небылицы / сост., авт. вступ. статьи и прим. А. Н. Мартынова. М., 1989.
- Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. М., 1995. Т. 1; 1999. Т. 2.
- Словарь пермских говоров. Пермь, 2002. Вып. 2.
- Теплоухов Ф. А. «Кабала» или прошение лесному царю (Из пермяцких суеверий) // Пермский край. 1895. Т. 3.
- Толстой Н. И. Вызывание дождя // Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. 1: Весна, лето, осень. Пермь, 2006.
- Черных А. В., Голева Т. Г., Щукина Р. И. Марийцы Пермского края: очерки истории и этнографии. Пермь, 2013.
- Четина Е. М., Роготнев И. Ю. Символические реальности Пармы: очерки традиционной культуры Пермского края. Пермь, 2010.
- Шабалина Е. В. Метеорологическая магия Вологодчины: сорок плешивых // Живая старина. 2006. № 4.

Список информантов

- Андрова Ольга Ивановна, 1928 г. р., Кочевский район, д. Бажово, зап. Голева Т. 2007 г.
Анфёрова Фёкла Ивановна, 1928 г. р., Кудымкарский район, с. Ленинск, родом из д. Валюкова, зап. Голева Т. 2006 г.
Бормотова Галина Алексеевна, 1953 г. р., Кудымкарский район, с. Верх-Юсьва, зап. Черных А. В. 2006 г.
Гладилова Мария Ефимовна, 1927 г. р., Кочевский район, д. Отопково, родом из с. Пелым, зап. Голева Т. 2007 г.
Голева Анастасия Якимовна, 1927 г. р., Кудымкарский район, с. Ёгва, зап. Сергеева Л. 2005 г.
Данченко Нина Серафимовна, 1927 г. р., Юсьвинский район, п. Купрос Волок, родом из д. Васькино, зап. Голева Т., Кылосова В. 2004 г.
Жижилев Валерий Демьянович, 1936 г. р., Косинский район, д. Порошево, родом из д. Несоли, зап. Голева Т. 2006 г.
Зубова Екатерина Сергеевна, 1947 г. р., Кудымкарский район, д. Пятина, зап. Черных А. В., Кривошекова Л. 2006 г.
Климова Нина Григорьевна, 1959 г. р., Кочевский район, с. Большая Коча, зап. Голева Т., Фадеева С. 2008 г.
Лесникова Клавдия Павловна, 1935 г. р., Кудымкарский район, д. Сюзь-Позья, зап. Голева Т. 2005 г.
Мелентьева Лидия Анатольевна, 1939 г. р., Кудымкарский район, д. Важ-Пашня, родом из д. Катаево, зап. Голева Т. 2007 г.
Мизева Дарья Афанасьевна, 1934 г. р., Косинский район, с. Коса, родом из с. Пятигоры, зап. Голева Т. 2004 г.
Осипова Евдокия Спиридоновна, 1932 г. р., Косинский район, с. Пятигоры, родом из Юсьвинского района, зап. Голева Т., Фадеева С. 2008 г.
Панова Анна Ивановна, 1922 г. р., Косинский район, д. Нижняя Коса, зап. Голева Т. 2008 г.
Попова Ирина Даниловна, 1931 г. р., Кудымкарский район, д. Пятина, родом из д. Кекур, зап. Голева Т., Петухова Т. 2006 г.
Рыбьяков Николай Матвеевич, 1930 г.р., Кудымкарский район, д. Балкачи, родом из д. Ошево, зап. Голева Т., Петухова Т. 2006 г.
Федосеева Антониды Семеновна, 1925 г. р., Косинский район, с. Пуксиб, зап. Голева Т. 2006 г.
Хозяшева Таисья Фёдоровна, 1931 г. р. Кудымкарский район, д. Казарино, родом из д. Канамово, зап. Голева Т. 2006 г.
Юркина Анна Андреевна, 1934 г. р., Косинский район, с. Коса, зап. Голева Т., Фадеева С. 2008 г.
Яркова Екатерина Александровна, 1931 г. р., Кудымкарский район, с. Кува, зап. Голева Т. 2007 г.

Дата поступления рукописи в редакцию 23.10.2014

METEOROLOGICAL MAGIC OF KOMI-PERMYAKS. OCCASIONAL WAYS OF INFLUENCING THE WEATHER

T. G. Goleva

Perm Scientific Center, Ural Branch, Russian Academy of Sciences, Lenin str., 13a, 614990, Perm, Russia
golevat@yandex.ru

The author considers the meteorological magic of Komi-Permyaks to be a special group of folk beliefs and rituals. Ethnographic field materials are the main sources of the paper. Ritual ways of summoning rain, sun and wind; effecting on storm and hail clouds are described in the article. Among them, there were zaklichki, using amulets (sharp metal tools, oven utensils, consecrated things), covering bathhouse stove with a fur coat and making-up a list of forty bald people. Most of those rituals were easy to implement. They were used directly when the weather was bad and required a quick response. Children's genre zaklichki were found in Russian and Komi-Permyak language. In their texts, children often called for the sun and drove out the rain. Zaklichki could contain some comic content. Komi-Permyaks changed words in some texts depending on the weather conditions. Those texts are the evidence of folk mythopoetic worldview. Most of the amulets used in ritual actions by Komi-Permyaks symbolized striking weapon or opposite phenomenon (water – fire) or had sacred significance. Statistical analysis was used in the article: the frequency of various ritual actions mentioning was calculated. It helped to clarify what ritual actions and amulets Komi-Permyaks preferred to use. Comparison of statistical data shows that folk traditions were developing. Areal research method and mapping show that ritual actions were unevenly spread on the territory of Komi-Permyak Okrug. The reasons for uneven spread may be borrowing from other nations and different development of rituals in some areas. All ritual actions of Komi-Permyak meteorological magic were held only in summer. The main objectives of rituals were providing favorable conditions for agriculture, protection of a person and a home from lightning,

hail, hurricane and whirlwind. In the winter, apparently, there was no need to influence the weather and people were ready and tolerant to cold.

Key words: Komi-Permyaks, folk tradition, meteorological magic, semantic analysis, zaklichki, amulets, «the list of bald people».

References

- Bahmatov A. A.* Ural'skiy kray: Traditsionnaya kul'tura russkih / A. A. Bahmatov, I. A. Podyukov, S. V. Horobryh, A. V. Chernyh. Kudymkar, 2003.
- Vlasova M.* Novaya ABEVEGA russkih sueveriy. St. Petersburg, 1995.
- Volodina T. V.* Lysyy i lysina v vostochnoslavianskoy narodnoy kul'ture. *Zhivaya starina*. 2001. No. 3.
- Goleva T.* Semioticheskiy status hleba v mifologii komi-permyakov. *Etmicheskaya kul'tura i sovremennaya shkola*. Issue 5. Perm, 2007.
- Goleva T.* «Day, Bog, dozhd' na nashi polya»: meteorologicheskaya magiya u komi-permyakov. *Ural'skiy istoricheskiy vestnik*. 2013. No. 2 (39).
- Goleva T. G.* «Prosheniya» lesnomu o vozvrashchenii propavshogo skota u komi-permyakov. *Komi-permyatskiy etnograficheskiy sbornik*. Sankt-Peterburg, 2014.
- Zabylin M.* Russkiy narod: obychai, obryady, predaniya, sueveriya. Moscow, 1996. 496 p.
- Zelenin D. K.* Magicheskaya funkciya primitivnyh orudiy. *Izbrannye trudy. Stat'i po duhovnoy kul'ture 1917-1934*. Moscow, 1999.
- Komi-permyatskiy detskiy fol'klor: zhanrovo-poeticheskoe svoeobrazie. Perm, 2007.
- Konakov N. D.* Soroki. *Mifologiya komi*. URL: <http://www.komi.com/FOLK/myth/369.htm> (data obrashheniya: 20.10.2014).
- Levkievskaya E. E.* Slavyanskiy obereg. Semantika i struktura. Moscow, 2002.
- Loginov K. K.* Etnokal'naya gruppa russkikh Vodlozer'ya. Moscow, 2006.
- Mel'nikov M. N.* Russkiy detskiy fol'klor. Moscow, 1987.
- Oblastnoy slovar' vyatskih govorov. Issue 8. Kirov, 2012.
- Podyukov I. A.* Karagayskaya storona: Narodnye tradicii v obryadnosti, fol'klore i yazyke. Kudymkar, 2004.
- Popova E. V., Chernyh A. V.* Predstavleniya o prirodnyh yavleniyah v predstavlenii kuedinskih udmurtov. *Etnos — Kul'tura — Chelovek*. Izhevsk, 2003.
- Poteshki. Schitalki. Nebylitsy. Moscow, 1989.
- Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'. Vol. 1. Moscow, 1995.
- Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'. Vol. 2. Moscow, 1999.
- Slovar' permskih govorov. Issue 2. Perm, 2002.
- Teplouhov F.A.* «Kabala» ili proshenie lesnomu tsaryu (Iz permyatskih sueveriy). *Permskiy kray*. Vol. 3.
- Tolstoy N. I.* Vyzvanie dozhdya. *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike*. Moscow, 1995.
- Chernyh A. V.* Russkiy narodnyy kalendar' v Prikam'e. Prazdniki i obryady kontsa XIX – serediny XX v. Part. 1. Perm, 2006.
- Chernyh A. V., Goleva T. G., Shchukina R. I.* Mariyey Permskogo kraja: ocherki istorii i etnografii. Perm, 2013.
- Chetina E. M., Rogotnev I. YU.* Simvolicheskie real'nosti Parmy: ocherki traditsionnoy kul'tury Permskogo kraja. Perm, 2010.
- Shabalina E. V.* Meteorologicheskaya magiya Vologodchiny: sorok pleshivyh. *Zhivaya starina*. 2006. No. 4.