

УДК 2-67

Общее и особенное в мифе об Урале

© **Рязанова Светлана Владимировна**

Пермский научный центр Уральского отделения РАН
Россия, 614000 г. Пермь, ул. Ленина, 13а
E-mail svet-ryazanova@yandex.ru

© **Теленков Алексей Владимирович**

Пермский научный центр Уральского отделения РАН
Россия, 614000 г. Пермь, ул. Ленина, 13а
E-mail avtelenkov@rambler.ru

Анализируются особенности локальной социальной мифологии как актуальной для культуры на примере мифа об Урале. Выделяются основные пласты и закономерности их взаимодействия в уральской мифологии. Урал представляется как регион, определенный тесной связью с хтоническим началом, которое определяет особенности космогонии, космологии и пантеона

Ключевые слова: миф, социальная мифология, территориальная мифология, Урал, христианство, горнозаводские мифы, современные мифы

Ryazanova S. V.

Telenkov A. V.

The general and special in the myth about Ural

Features of local social mythology as actual for culture on the example of the myth about Ural are analyzed. The main layers and regularities of their interaction in the Ural mythology are emitted. Ural is represented as the region determined by close connection with the chthonic beginning which defines features of a cosmogony, cosmology and a pantheon

Keywords: myth, social mythology, territorial mythology, Urals, Christianity, mining myths, modern myths

Проблема формирования и функционирования социального мифа является одной из самых актуальных в гуманитарных дисциплинах. В религиоведении возникла тенденция выделения групп мифов, связанных с пространственно-временным определением сообществ. Этой тематике посвящены статьи А.Г. Кузнецова и С.Я. Сидоренко, А.А. Туаллагова, Д. Щербаковой, Т.П. Хлыниной. Один из примеров динамично развивающейся на уровне интеллигентского дискурса мифологемы региона – так называемый пермский миф. Б.В. Кондаков отмечает, что «в этом "провинциальном мифе" можно обнаружить многие основные признаки архаичной мифологии» [8].

Наше исследование ставит своей целью рассмотреть уральскую мифологию как культурно-историческое явление. Под уральским мифом мы понимаем совокупность мифологических построений, бытующих в культуре и связанных с Уралом как географической, социально-экономической, политической и культурной реальностью.

Уральская мифология представляет собой многопластовой культурный феномен, включающий рудименты автохтонных верований, славянских и христианских мифологических сюжетов. С ними тесно связана горнозаводская мифология, сюжетно перекликающаяся с мифологическими образами исторических событий и деятелей. Самым молодым пластом является современный миф, существующий на уровне обыденного сознания и воспроизводимый в средствах массовой информации.

В рамках мифов, связанных с Уралом, выделяются черты, связанные с природой мифа вообще и специфически уральские. К характеристикам мифологического восприятия относят [18]: восприятие мира как целостного организма, имеющего единый источник происхождения. Космос характеризуется на основе качественного подхода, отрицающего наличие критерия для классификации феноменов окружающего мира и использующего принцип партиципации для объяснения всех взаимодействий. Категориальный аппарат мифа опирается на систему имен

сакральных персонажей, которая является подвижной. Культурный континуум понимается как замкнутый, ориентированный на центр. Внешнее окружение предстает как враждебное. Субъект – носитель мифа ощущает себя на границе сакральной и профанной реальностей, детерминированным, опирающимся на изначальные образцы – архе.

Черты восприятия Урала, способствующие формированию мифа, проявляются в представлениях о месторасположении региона. Несмотря на признание уральских земель частью Российского государства [5], уральцы во все периоды истории воспринимали себя как самостоятельную территориальную целостность. Поэтому от жителей Прикамья и Зауралья путешественники слышали: «У вас в России». Например, в уральском поселке Салда местный рабочий сказал В.И. Немировичу-Данченко: «Это у вас в Расее хорошо...» [16, с. 430]. Уральцы считали, что переселенцы к ним едут из России; спрашивая: «Плохо вам приходится в Расее вашей?» [15, с. 198]. При этом подразумевалось, что многие древние традиции здесь сохранились лучше, чем центральной России [15, с. 293].

Специфическую трактовку получило и представление о сакральном центре. Таковым всегда считалась столица: «Москва являет сущность России» [7, с. 18]. Одновременно прослеживается тенденция возвышения собственных, местных городов, что проявлялось в сравнении с Москвой. «Таких голубей до самой Москвы не найдешь», – утверждает персонаж рассказа «Из Уральской старины» [14, с. 362]. Путешествуя по Каме, В.И. Немирович-Данченко замечает, что жители этих мест именуют село Юнга второй Москвой, мотивируя тем, что там бурлаки гуляли [16, с. 17].

Возвышению статуса малой родины способствовало осознание ценности горных богатств Урала. Боевые действия первой мировой войны, по словам учителя из Юрюзаньского завода, начались из-за отказа русского царя дать Ильмень-гору на разработку германскому императору Вильгельму [17, с. 97]. Представления об уникальности в полной мере были связаны с самим местом проживания. Можно сказать, что в народном сознании Урал рисовался

священной землей. Это воззрение основывалось на истории края: пермские святители, эпоха Перми Великой, предания о чудских кладах и заклётых местах, Ермак заставляли воспринимать край как неординарную местность. В творчестве местных поэтов возникает и тема центрального положения Урала как региона:

К февралю в Ирбит спешат
Англичанин и бурят [6, с.23].

Автор, фактически, воспроизводит антитезу «Запад – Восток», Урал помещается в центр цивилизованного мира. Отсюда вытекает и мифологема исключительности самих уральцев как субэтнуса. Сюда можно добавить представление об Урале как о черте, разграничивающей два различных мира, – Азию и Европу. Центр Пермского края считался «проводником русской народности» из Европейской России в «непросвещенные» земли Азии. Уральский горный хребет понимался как разделительная черта империи, а сами уральцы – как особая общность, соединяющая Россию воедино.

В связи с этим стоит привести диалог В.И. Немировича-Данченко со священником из района водораздела рек Косьвы и Яйвы, успешно промышленяющим охотой, выполнением обязанностей механика и капельмейстера. Восхищаясь натурой священнослужителя, писатель воскликнул: «Да вы совсем американец!», на что получил показательный ответ: «Наши уральцы почище американцев могут. Уралец на все руки... Такая уж порода!» [16, с. 50-51]. Подобное встречается и в высказываниях жителей и в других районах края [17, с. 191, с. 225]. В сборнике «Крылатые слова на Урале», утверждения, что «Уральский мужик и с рудой, и заводом дружит, и от хлеба не бежит» [9, с. 19]. Даже заурядную рябиновую настойку, по свидетельствам Е.А. Вердеревского, местное население помпезно именовало «Uralwein» [3, с. 93].

Приведенные тексты позволяют говорить о наличии в уральском мифе компонентов, сближающих его с другими вариантами социального мифа вообще и территориального мифа в частности. Одновременно уральская

мифология дает нам примеры черт, обусловленных тесной связью процесса мифогенеза с местными условиями.

Наиболее яркой чертой такого рода стало представление о пограничности уральских земель, их близости хтоническому началу. Его элементы встречаются уже в археологических находках. Это касается как найденных орудий [1, с. 258], так и набора изображений, большинство которых связывалось местным населением с подземным миром [11, 12]. Этот мир понимался как священное место и основание для сотериологических чаяний.

Такого рода мифологемы были восприняты и потомками славянских колонизаторов, которые считали Урал своей родиной. Яркий пример – легенда о самозахоронении чудского народа: чудь – это народ, похоронивший себя в результате прихода русских с их христианской верой. Жители Верхне-Чусовских городков рассказывали, что чудь жила вполне спокойно до прихода Ермака и, услышав о нем, так испугалась, что сама себя похоронила в ямах [13, с. 43].

С момента поселения русских на уральских землях сакральный смысл понятия «Урал» был тесно связан с представлениями народа о крае как о безлюдном, диком месте, покрытом завесой тайны, чей образ продолжает перекликаться с понятием потустороннего мира. Так, в уральском варианте сказки про Ивана-царевича Баба-Яга, живет на Урале [2, с. 163]. В сборнике русских сказок Пермской губернии это название употребляется для обозначения места, где стоит темный лес как символ трансцендентного мира [2, с. 165].

Уверенность в сакральности земли и подземного мира, их магическом потенциале сохранилась и в современной уральской культуре. Согласно преданию чудского цикла в Ильинском районе Пермского края, «в старые времена, когда чудские атаманы из-под земли выходили, мужики за своих баб крепко держались» [10, с. 59]. Другое было записано в пос. Ильинском: «раньше под Ильинским была пещера. В ней жили другие люди, а когда наши пришли, они ход завалили» [10, с. 59].

Аналогичный характер имеет сказание о Полюде. Ему принадлежала гора, названная в народе Полюдов камень, Пеле – Помяненный камень. По мнению местных жителей, герои древности укрываются в пещерах, либо окаменели. О продолжении жизни русских богатырей Прикамья красноречиво говорит, например, такое предание: «...где-то около Нырба есть очень большая пещера... В этой пещере... сидит не то разбойник, не то богатырь... а рядом конь стоит в полном боевом снаряжении... то ли заклянутый, то ли до времени он сидит» [17, с. 16]. В 1984 г. при раскопках Бутырского городища был записан у местных жителей рассказ о золотом столе, который хранится в пещере под городищем, где живут «ягуты» [10, с.59]. Во время раскопок Слепушкинского костыща в 1993г. по поводу множества костей, находимых на раскопе, местные жители утверждали, что это «лосиное кладбище»: «Когда лось становится старый, уходит и закапывается» [10, с. 60].

Мифологизация христианского учения на Урале также связана с возникновением образов подземного мира и его обитателей, что находит свое отражение в особенностях народной агиографии, истории создания культовых объектов, особенностях их постройки. Так, множество устных легенд повествует о миссионерах и отшельниках как проживающих в пещерах. Именно они дают начало ряду уральских монастырей: Соликамскому, Вознесенскому, Верхотурскому, Николаевскому, Покровскому, Новотихвинскому. С местными монастырями и церквями связано множество легенд о существовании подземных ходов. Фиксируется как сам факт существования хода (тайника, подземного сооружения), так и особенности постройки реальных терратектурных сооружений. В Соликамске до сих пор бытует легенда о том, что в подземельях одного из районов лежат монастырские ценности. В Верхотурье бытует легенда о подземном ходе между Николаевским (мужским) и Покровским (женским) монастырями, хотя, по мнению специалистов, само предание абсолютно

фантастично, не может иметь оснований из-за сильно пересеченного рельефа местности. Тем не менее легенды продолжают бытовать

Очень популярны по всей территории Урала и сказания о раскольничьих подземных скитах и криптах, чему способствовала сама идеология старообрядчества, призывающая уходить от грешного, испорченного мира. На Урале эта традиция попадает на благодатную почву, вписывается в уральский миф. Происходит обрастание легендами, мифологизация и реальных подземных сооружений.

Подземные сооружения начинают наделяться функцией оберега (возможность тайного ухода, сохранение земель некоего потенциала). Близка такому подходу легенда о постройке Никольской церкви в с. Ныроб (Чердынский район). Согласно преданию, при строительстве церкви все построенное за день к утру исчезало, но в один день церковь «сама из земли поднялась [19, с. 63]. Существует и легенда о строителях, возводивших эту церковь глубокими ночами [20, с. 155]. Весьма любопытны поверья, относительно молитв и храма. Спасительная молитва здесь – молитва, прочитанная с конца и тем самым обретшая страшную силу. Также для свершения какого-либо чуда необходимо было в обедню и заутреню первого дня Пасхи читать заклинания без креста в церкви [4, с. 1].

По нашему мнению, христианская мифология на Урале испытала сильное влияние горнозаводской мифологии, хотя имели место и обратные процессы. Наиболее известным персонажем является Хозяйка Медной горы, владеющая подземным миром. Аналогичную природу имеют образы Великого Полоза, бабки Синюшки, Огневушки-Поскакушки и др. [13, с. 67]. В горнозаводской мифологии христианство и его институты находятся в подчиненном положении по отношению к системе основных образов, выступают как маломощная оппозиция горному началу, обладающая потенциалом противодействия. Хтоническое напрямую отождествляется с дьявольским: про ушедшего к Хозяйке говорят, что «он душу нечистой силе продал». Поэтому христианский нательный крест широко используется как оберег в

случае предполагаемого контакта с хтоническим началом. Слабость противодействия христианства проявляется и в широком использовании одновременно христианских и «языческих» оберегов, безрезультатности действий священнослужителей (приказчик, сбрызнутый святой водой, все равно погибает).

Иногда вещи и предметы хтонического происхождения становятся агрессивными, прямо или косвенно вредят своим владельцам: драгоценные камни превращаются в пустоту и вонь, украшения мучают надевшую их женщину, из-за поставленной в церкви малахитовой колонны резко падает добыча руды.

Внешне христианство выступает альтернативой местной местной мифологии, что является закономерным при взаимодействии разных мировоззренческих систем. Однако, в скрытом виде религиозные образы укореняются внутри мифологии, зачастую не теряя своей символики. Так, привычный образ Троицы превращается в рассказ о Хозяйке Медной горы, которая сначала является одна, потом фактически воплощается в дочери одного из старателей, чья особенность видна с самого детства. На смену образу неслиянных и нераздельных Отца и Сына приходят единосущные мать и дочь: «сказывают, что Хозяйка стала появляться в двух лицах». Место Святого духа занимает дух гор, выражением которого является сама Хозяйка, чье платье меняет цвет в зависимости от месторождения, в котором она находится. Черты христианских подвижников и юродивых оформляются в образах талантливых мастеров, способных создать почти волшебные вещи.

Очевидная значимость хтонических образов в уральской мифологии объясняется совокупностью характеристик Урала как региона в географическом, историческом, культурно-типологическом планах. Можно сказать, что существует хронотоп Урала, оказывающий влияние на все мифологические пласты в культуре региона, одной из составляющей которого является образ земли как значимого начала.

1. Васильев И.Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний. ИОАИЭКУ. Казань, 1906.
2. Великорусские сказки Пермской губернии. СПб., 1914.
3. Вердеревский Е.А. От Зауралья до Закавказья // В Парме. Пермь, 1988.
4. Виноградов Н.Н. Обереги, спасительные молитвы и проч. // Живая старина. СПб., 1907. Вып.1. Отд.II. Приложение.
5. Всеподданнейший адрес всех сословий Чердынского уезда Пермской губернии // Пермский губернский вестник, 1877, №22.
6. Ирбит // Зауральский край. 1913. №15.
7. Карлов Н.В. Честь имею, или о русском национальном самосознании // Вопросы философии, 1997, №4.
8. Кондаков Б.В. Пермская земля: реальность и мифы // URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/kondakov1.htm> (Дата обращения 07.01.2009).
9. Крылатые слова на Урале / Собр. и сост. В.П. Бирюков. Свердловск, 1960.
10. Лепихин А.Н.Памятники археологии в современном фольклоре // Пермское Прикамье в истории Урала и России: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Березники, 2000.
11. Лепихин А.Н., Мельничук А.Ф. Гляденовское костыще. Каталог коллекций ПОКМ. Пермь, 1996. Вып. 3.
12. Лепихин А.Н., Мельничук А.Ф. Гляденовское костыще. Каталог коллекций ПОКМ. Пермь, 1999. Вып. 4.2.
13. Лепихин А.Н., Рязанова С.В. Хтонические персонажи в уральской мифологии // Пермское Прикамье в истории Урала и России: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Березники, 2000.

14. Мамин-Сибиряк Д.Н. Из Уральской старины // Избранные сочинения. М., 1935.
15. Мамин-Сибиряк Д.Н. От Урала до Москвы // В Парме. Пермь, 1988.
16. Немирович-Данченко В.И. Кама и Урал (очерки и впечатления). СПб., 1904.
17. Предания и легенды Урала: Фольклорные рассказы. Сост., вступ. ст. и коммент. В. П. Кругляшовой. Свердловск, 1991.
18. Рязанова С.В. Социальный миф в пространстве гуманитарного знания: научный потенциал понятия // Религиоведение, 2010, №1.
19. Тихов В. Страшные сказки. Пермь, 1993.
20. Чагин Г.Н. На древней Пермской земле. М., 1980.