

Светлана Королева

Обряд «проводов души» с ритуальным заместителем умершего (материалы русско-коми-пермяцкого пограничья)

По традиционным представлениям, распространенным у русских, душа умершего человека, покидающая дом, нуждается в ритуальной помощи со стороны живых. В поминальной обрядности некоторых регионов эти представления выражаются посредством специальных действий, известных в отечественной фольклористике и этнографии под названием «проводы души». Для многих локальных традиций научное наименование совпадает с народной терминологией¹. Детали обряда могут варьироваться, но, как правило, он предполагает выход участников на улицу, где происходит последняя «совместная» трапеза с душой умершего и прощание с нею. Известны и более специфические варианты. Краткое описание одного из них находим, к примеру, в этнолингвистическом словаре «Славянские древности»: «Кое-где разыгрывалась сцена ухода души: обмывальщик или обмывальщица покойника с котомкой в руках уходили от дома на некоторое расстояние, изображая уход души, а затем возвращались и присоединялись к родственникам, которые шли на кладбище» [Голстая 1999: 167].

Светлана Юрьевна Королева
Пермский государственный
национальный исследовательский
университет
petel@yandex.ru

¹ Далее в тех случаях, когда имеется в виду народная терминология, название обряда выделяется курсивом.

Описание обряда сделано авторами словаря на основе опубликованных материалов, собранных у юрлинцев — этнографической группы русских, проживающих в Юрлинском районе Коми-Пермяцкого округа (далее — КПО) (в иноэтничном окружении)¹. Основываясь на полевых записях 1978 г., осуществленных в ходе экспедиции Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, реконструкцию этого традиционного обряда произвела И.А. Кремлева [Кремлева 1980: 28–29; На путях 1989: 303–304]. Она отметила, что юрлинский вариант «по своим функциональным действиям <...> был сходен с обычаем, бытовавшим в бывшей Вологодской губ.»² [На путях 1989: 304], и указала на вероятность его сложного генезиса: «Собранный материал позволяет поставить вопрос о взаимовлиянии бытовых традиций коми и русского населения края. <...> Исполнение обрядов с живым заместителем покойного характерно для ряда финских народов Поволжья. <...> Однако более определенные выводы можно будет сделать лишь после специального изучения сравнительного материала» [Кремлева 1980: 29].

Примечательно, что позднее автор включил некоторые сведения из Юрлинского района в обобщающий труд — коллективную монографию «Русские», но обряд проводов души был описан ею на примерах из Рязанской и Новгородской губерний [Русские 1999: 525–526]. Тем самым юрлинский вариант с участием ритуального заместителя умершего как будто был выведен за пределы русской традиции. Вопрос о его генезисе остался открытым, поскольку, по-видимому, требовал сопоставления более обширных этнографических данных.

К настоящему времени исследователями собраны и частично опубликованы новые материалы, отражающие состояние современной похоронно-поминальной обрядности на территории КПО. Так, множество фольклорно-этнографических сведений о юрлинской традиции представлено в коллективной монографии А.А. Бахматова, Т.Г. Голевой, И.А. Подюкова и А.В. Черных «Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор» (2008). Этнографическому описанию традиционных коми-пермяцких похоронно-поминальных ритуалов посвящена диссертационная работа С.В. Чугаевой

¹ О традиционной культуре юрлинцев см.: [Жуланова 1995; Бахматов и др. 2003; 2008].

² Ср.: в коллективной монографии «Русский Север» И.А. Кремлева приводит различные варианты проводов души, бытовавшие на Вологодчине (в бывших Череповецком и Белозерском уездах). Все они представляют собой прощальную поминальную трапезу на улице, в пограничных локусах. Автор сообщает, что аналогичные действия «были характерны и для жителей Пермской губ. (коми-пермяков и русских), и для карел Олонецкой губ.», однако не приводит ни одного примера с участием ритуального заместителя умершего [Русский Север 2001].

[Чугаева 2011]. В этномузыковедческом аспекте семейная обрядность северных коми-пермяков исследована С.А. Фадеевой [Фадеева 2009]¹. Обширный аудио-, фото- и видеоматериал, характеризующий обрядовые практики коми-пермяков и русских жителей округа, собран сотрудниками лаборатории культурной и визуальной антропологии ПГНИУ (рук. Е.М. Четина) в 2000–2013 гг.²; в работе многочисленных экспедиций, организованных лабораторией (далее — ЛКиВА), принимал участие автор этой статьи.

Знакомство со сложной структурой и вариативностью поминального цикла, зафиксированного на территории КПО, заставило меня вернуться к вопросу о возможном происхождении некоторых компонентов похоронно-поминального обрядового комплекса. На основе собранных полевых материалов и опубликованных источников мне представляется важным выделить различные локальные варианты проводов души, уделяя особое внимание обряду с ритуальным заместителем умершего. Вторая задача заключается в изучении морфологии этого обряда и анализе значимых структурных элементов — в сопоставлении с данными других региональных и этнокультурных традиций. Это позволит прояснить отношение юрлинского варианта проводов души (с участием заместителя и элементами пратееатрального ритуального поведения) к русской и коми-пермяцкой культуре, а также предположить его возможный генезис. Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Министерства образования и науки Пермского края, проект № 13-14-59601е/У («Народная религиозная поэзия Обвинского края и “русского острова”»).

Проводы души с ритуальным заместителем умершего у юрлинцев

Описывая восточнославянский погребально-поминальный обряд как «драматическое действо», О.А. Седакова предлагает видеть во всех обрядовых действиях символический ритуальный диалог двух партий — живых и мертвых [Седакова 2004: 100, 103]. Исследователь приходит к выводу, что поздние формы этого обряда не составляют «богато драматизированной структуры» и «предельно стянуты к практическим действиям», являя собой «драматизированный обрядовый труд» [Седакова

¹ Исследование С.А. Фадеевой выполнено в рамках дипломного проекта под руководством этномузыковеда И.С. Поповой. Выводы автора носят предварительный характер, однако многие из них представляются интересными и ценными. Материалы исследования пока не опубликованы. Я выражаю признательность С.А. Фадеевой за возможность ознакомиться с текстом рукописи и сослаться на нее в этой статье.

² Часть экспедиционных записей введена в научный оборот; см., к примеру: [Аминова 2005; Королева 2009; 2011; Четина, Роготнев 2010; Ключикова 2013].

2004: 97–98]. Похоронно-поминальный цикл юрлинских русских представляется более насыщенным пратеатральными формами поведения.

Начну с подробного описания этого обряда — в том виде, в каком более тридцати лет назад его реконструировала И.А. Кремлева. По ее данным, после смерти человека юрлинцы вешали на икону белое полотенце, а стол покрывали холщовой скатертью, на которую клали сшитый из белого холста мешочек — *котомочку*. Все это лежало до 40-го дня. Поминальную трапезу проводили рано утром, чтоб она совпала с «уходом души»; на ней присутствовали приглашенные богомольные старушки, соседи, близкие родственники умершего и *обмывальщицы* (*обмывальщицы*). Примечательно, что особая роль обмывальщицы проявлялась уже в момент обмывания умершего: она ходила босиком и разговаривала с покойным, отвечая от его лица («Ты, Аленушка, на меня не обижайся, я твоя верная подруга. Ты мне дайся. Я тебе больно не сделаю»); она также просила покойного, чтобы он, если будет всем доволен, дал знать, и «вместо покойного отвечала: “Спасибо, всем доволен”» [На путях 1989: 290]. Обращение обмывальщиков к умершему — прием, известный по целому ряду русских традиций; юрлинский вариант интересен тем, что обмывальщик еще и отвечает от лица покойного, разыгрывая ритуальный диалог и изначально выступая в двойной роли¹.

Готовясь к проводам души, родственники отдавали обмывальщикам одежду умершего: платок, рубашку, верхнюю одежду, обувь и т.д. На *сорочины* обмывальщики приходили в этой одежде. «После трапезы в *котомочку* (которая готовилась со дня смерти) клали полотенце с иконы, скатерть со стола, чашку, ложку, блюдечко, нитки, иголку, свечу, хлеб <...>. *Котомочка* с ее содержимым предназначалась обмывальщикам. Взяв икону, все выходили на улицу, собираясь у переднего угла избы». По представлениям участников обряда, обмывальщик представлял умершего; ему передавали «котомочку», затем все родственники по очереди подходили к нему, кланялись, целовали, обращались как к покойному, говоря: «Прощается с тобой твое дитяtko (мама, тятя и т.д.)». «Простившись со всеми, кто *проводил душу*, обмывальщик или обмывальщица с котомкой в руках уходили от дома на некоторое расстояние, изображая уход души, а затем возвращались и присоединялись к род-

¹ Рассматривая ритуальные диалогические формы восточнославянской погребально-поминальной обрядности, О.А. Седакова отмечает, что «для диалогов позднейшего обряда характерно отсутствие прямой инсценировки ответа со стороны покойного, молчание замещающего его участника обряда» [Седакова 2004: 100–102]; очевидно, что юрлинский вариант не вполне соответствует этой тенденции.

ственникам умершего, которые шли на кладбище. У могилы громко плакали (*выли*), причитали»¹ [На путях 1989: 303–304].

Публикации более поздних материалов, собранных исследователями в Юрлинском районе в 1980–2000-х гг., содержат дополнительные сведения о местной похоронно-поминальной обрядности². Так, повторно зафиксированы упоминания о ритуальном разговоре с умершим в момент обмывания³. Установлено, что обряд с живым заместителем умершего, который в этой локальной традиции называется *душу провожать*, по-прежнему сохраняет все основные структурные элементы (включая традиционный репертуар, в который входят народные (неканонические) молитвы, поминальные духовные стихи, причитания). Душу покойного часто представляет обмывальщик, но иногда выбирают и другого заместителя (совпадающего с умершим по полу и возрасту)⁴; устойчивой народной терминологии для его обозначения не зафиксировано, однако, описывая обряд, носители традиции обычно используют слово *душа*. Пожилые информанты отмечают, что раньше «котомочку» шили по определенным правилам (типичным для изготовления савана и другой ритуальной одежды, особенно у старообрядцев): без узлов, иголкой от себя. В перечень предметов, которые кладут в котомку, входят обувь и одежда, женский или мужской головной убор, ложка, кружка, чашка, кусочек хлеба или каравашек (*челтан*), рыбный пирог, яйцо, свечка, кусочек ладана. Обряд проводов души сопровождается исполнением причитаний и поминальных духовных стихов, в частности, специальный причёт поется во время собирания «котомочки» (основной корпус юрлинской традиционной поминальной лирики опубликован, см.: [Бахматов и др. 2008: 371–419]).

Отдельные детали позволяют лучше представить поведение участников обряда: в доме умершего во время прощания с душой заместитель обычно сохраняет ритуальное молчание; перед выходом на улицу он кланяется в углы избы. «Все прощаются, его целуют, плачут, стихи поют, будто это душа идет.

¹ В цитатах курсив автора.

² В частности, приводится описание реального обряда, зафиксированного в 2006 г. [Бахматов и др. 2008: 108–111]; ему же посвящена отдельная статья И.А. Подюкова [Подюков 2008].

³ В дер. Пож Юрлинского района от лица умершей приговаривали: «Так спасибо, спасибо. Ох, ты обмыла меня, горюшницу, не побрезговала мое тело грешное. Ох, да спасибо еще великое, что ты одела меня, горюшницу». От лица умершего родителя просят не обижать его детей, и т.д. [Бахматов и др. 2008: 94]. Полевые исследования автора статьи, проведенные в 2013 г. на территории Усть-Зулинского сельского поселения, подтвердили, что обращение к умершему во время обмывания остается здесь актуальной обрядовой практикой; сообщений об ответах от имени умершего мне записать не удалось.

⁴ «Если взрослый умер, с котомочкой идет взрослый, а если ребенок — то ребенка посылают. Его и зовут, как покойника звали. Вот у нас Петя умер, так кого отправляли, тоже Петей называли, а он и не Петя вовсе» — дер. Пож [Бахматов и др. 2003: 171].

А с котомочкой кто, прощается с домом: «Прости, моя горенка, прости, любая моя. Ты меня грела, спасала, сохраняла, пожила я, покрасовалась». И в тот угол, и в этот, и в третий поклонится» [Бахматов и др. 2003: 172]. Прощание участников сорочин с душой продолжается возле переднего угла дома; если в «котомочку» положили бутылку спиртного, ритуальный заместитель предлагает выпить всем вместе¹. Потом человек, изображающий душу умершего, уходит домой, где оставляет «котомочку»; через некоторое время он может вернуться на поминки — уже в собственном статусе.

Необходимо отметить неоднородность юрлинской традиции. В литературе выделен особый вариант обряда, характерный для с. Юм и деревень юмского куста. Здесь с «котомочкой» уходят двое — обмывальщик и кто-то по желанию; они идут по дороге до ворот деревенской изгороди и возвращаются. За это время обмывальщик отдает мешочек своему спутнику, у которого он и остается [Бахматов и др. 2003: 173].

Во время экспедиционного выезда 2013 г. в с. Юрла сотрудниками ЛКиВА был обнаружен еще один вариант обряда, имеющий ряд ярких отличительных черт. На 40-й день здесь совершается первая часть проводов души; при этом «душа» с котомочкой через некоторое время возвращается обратно на поминки и стучит в комнатную дверь, после чего следует ее ритуальный диалог с провожающими:

«Пустите, пожалуйста, меня еще на две ночи. Потом я уйду от вас и больше к вам приходить не буду <...>». Ей говорят: «Ты идешь только на две ночи?» — «Да, я только на две ночи иду, больше не буду приходить к вам, вас беспокоить. И пугать вас не буду <...>». И потом уже ей отвечают: «Ну, заходи, мама, — допустим. — Заходи, только на две ночи». Она говорит: «А я со своим пришла! У меня все свое есть <...>. Я приглашаю теперь вас всех за стол, проходите!»

Заместитель умершего угощает провожающих едой и напитком из «котомочки», после чего они благодарят «душу» и расходятся по домам. Проводы души завершаются на 42-й день (без заместителя). Рано утром близкие родственники накрывают стол (обязательно наличие горячей еды с паром, чтоб душа «ушла сытая»), молятся, немного едят. Потом с иконкой и горящей свечкой выходят на дорогу, по которой увозили умершего, и говорят:

¹ В 2001 г., во время экспедиции в смежном с Юрлинским Кочёвском районе КПО, сходную ситуацию наблюдали сотрудники ЛКиВА; видеосъемка этого поминального обряда была положена в основу антропологического фильма Е.М. Четиной «Ты прости-ко, прощай...» (2004 г.).

«Ну, милая мама, дорогая, мы пойдём к себе, а ты к себе. Мы тебя будем навещать, а ты к нам не приходи, не возвращайся»¹, — после чего возвращаются в дом и завершают небольшую поминальную трапезу².

Проводы души с ритуальным заместителем умершего у коми-пермяков

Поминальный обряд с живым заместителем умершего зафиксирован также в двух граничащих с Юрлинским районах КПО, где преобладает коми-пермяцкое население. О его существовании в южном Кудымкарском районе сообщает С.В. Чугаева [Чугаева 2008: 135; 2011: 101–102]. Вариант, бытующий в северном Кочёвском районе, изучен лучше³. В общих чертах он совпадает с юрлинским, хотя имеется ряд отличий.

Рассказывая об обряде на русском языке, кочёвские коми-пермяки называют его *собирать котомку* (*котому*); обозначение *душу провожать* употребляется ими для другого поминального ритуала, который проводится на 42-й день. Для вещей используется пакет, покупная сумка или рюкзак («вещмешок»), однако в некоторых семьях шьют из белой ткани котомку — мешок с лямками или без них; его изготавливают рано утром в день сорочин. Поминки происходят в дневное время; прощание с душой, которую представляет ритуальный заместитель, стараются приурочить ко времени, когда из дома выносили гроб.

По источникам XIX — начала XX в. (работы Н.А. Рогова, В.М. Яновича, И.Н. Смирнова, В.П. Налимова) известно, что заместителем умершего у коми-пермяков мог выступать ближайший родственник, обмывальщик, гробовщик, нищий с физическим недостатком [Чугаева 2011: 96]. В настоящее время на эту роль выбирают обмывальщика, близкого знакомого (одного пола и примерно одного возраста с покойным) или человека, с которым умерший заранее договорился. О наличии в кочёвской традиции специального термина для обозначения ритуального заместителя существуют различные сведения: по

¹ Записали С.Ю. Королева и Е.М. Четина от М.Д. Сараниной, 1941 г.р., жительницы с. Юрла.

² Ср. запись из дер. Лобанова Юрлинского района: «“Ну, давайте по рюмочке выпьем, а я еще ведь вернусь, две ночи ночью и уйду”. Считается, что после проводов душа две ночи ночует, потом уходит. Душа на сорок второй день уйдет» [Бахматов и др. 2003: 173]. По предварительным наблюдениям, представление о том, что душа окончательно покидает дом на 42-й день, в юрлинской традиции встречается эпизодически; однако в соседних коми-пермяцких районах проводы души почти повсеместно происходят именно на 42-й день.

³ См. о нем: [Фадеева 2009; Четина, Роготнев 2010: 221–222; Чугаева 2011]. В этнографической литературе опубликована также запись причёта на «сбор котомы», сделанная в с. Чураки Косинского района [Черных 2007:117], других упоминаний о существовании обряда в этом районе мне не встретилось.

наблюдениям С.А. Фадеевой, здесь используется русское слово *душа* [Фадеева 2009: 109]; С.В. Чугаева указывает, что коми-пермяки употребляют наименование *кольвасись*, а кочёвские — *мёддотись* (коми-перм. ‘провожающий, отправляющий’) [Чугаева 2011: 96]. Во время поминок родственник умершего (обычно старшая женщина в семье) собирает *котому*. Перечень предметов соответствует юрлинскому варианту; иногда дополнительно кладут нитки, иголку, мыло. Посуда не должна быть пустой, поэтому чашку заполняют выпечкой, а кружку — маслом или сахаром [Чугаева 2011: 97]. Во время прощания заместитель (в одежде умершего) стоит в центре комнаты, под матицей; пришедшие на поминки, начиная с близких родственников, по очереди подходят к нему попрощаться; движение происходит «по солнцу». Родственник отдает котомку, которую заместитель кладет рядом с собой на табурет. Обряд заканчивается выходом участников на улицу, где происходит последнее прощание с «душой» (без обязательной локализации у переднего угла дома)¹. Если кладбище расположено близко, ритуальный заместитель уходит туда и поминает умершего на могиле едой из котомки, после чего может вернуться на поминки.

Обряд «сбора котомы» находит отражение в несказочной прозе. Мною был записан мифологический рассказ о том, как во время похорон девочка-подросток побоялась взять за руку умершую мать и смогла исправить свою оплошность на 40-й день:

Когда с Галей, сестрой моей, прощались, ее дочь испугалась взять свою маму за руку. И до сорока дней Галя ей приснилась. Будто в доме собрались родственники, а дочь сидит на печке, и гроб там стоит. Тут мама из гроба встала и говорит ей: «Возьми меня за руку, потрогай, а потом иди». Она потрогала — руки холодные, ну, потом пошла, с печки спустилась. Сон этот рассказали бабкам, и они посоветовали, что, когда в сорочины котомку будут собирать, пусть девочка женщину-то потрогает за руку, которая будет как вместо покойника. Она потрогала — и все, больше не боялась².

В Юрлинском районе зафиксированы случаи, когда необходимый предмет, по забывчивости не положенный покойному в гроб, родные клали в «котомочку» на «сорочинах». Таким образом, участие в обряде дает последнюю возможность «исправить» отношения с умершим, компенсировать ранее совершенные ошибки, которые субъективно воспринимаются как нарушение правильного ритуального поведения и приводят к негативным переживаниям.

¹ Такой вариант обряда был зафиксирован сотрудниками ЛКИВА в с. Б. Коча Кочёвского района в 2001 г.

² Записано от З.М. Сидоровой, 1966 г.р., жительницы с. Кочёво, в 2000 г.

Как и юрлинский обряд проводов души, кочёвские сорочины со сбором котомки сопровождаются причитаниями и исполнением поминальных духовных стихов¹ (на русском языке²). В частности, на обеих территориях исполняются причёты «Сегодня праздничок» (содержит описание ритуального застолья, поется во время поминальной трапезы)³ и «Ты прости-ко, прощай» (поется на похоронах перед выносом гроба, затем повторяется в сорочины — во время прощания с заместителем умершего перед его выходом из дома)⁴. Акцентирован и сам процесс собирания «котомы»: его сопровождает специальное причитание, которое иногда контаминируется с «Праздничком»⁵, но может функционировать как отдельный лирический сюжет⁶. Этот причёт включает перечисление предметов, которые необходимо положить в «котому»:

А Мариюшка да по полу похаживает,
Собират, собират да белую котомочку.
Все да кладет жо, кладет да бело полотеничко,
Да еще жо кладет да белую скатерочку,
Да еще жо кладет да себе переменочку.
Да она еще жо кладет да чашечку да ложечку,
Да еще жо кладет да свечики воско́вые,
Да еще жо кладет да ладаны росло́вые.⁷

Последовательность и специфика обрядовых действий свидетельствуют о близком сходстве юрлинского и кочёвского вариантов проводов души с ритуальным заместителем умершего. Однако в структуре кочёвского поминального цикла имеется существенное отличие: за *сбором котомы* здесь следует более

¹ Записи, сделанные в Кочёвском районе, хранятся в различных архивах и, кажется, единым корпусом пока не опубликованы. Некоторые из них размещены в приложении к монографии Е.М. Четинной и И.Ю. Роготнева [Четина, Роготнев 2010: 189–223], еще несколько текстов использовано в статье Е.А. Ключиковой [Ключикова 2013: 41–42].

² Зафиксировано упоминание о том, что во время сбора «котомы» исполнялось причитание на коми-пермяцком языке: «Кинлӧ ме котомасӧ тэча? / Да кинлӧ ме сйӧб лэсьӧта последней туйсӧ, последней путьсӧ?» [«Кому я котомку кладу? / Да кому я готовлю последнюю дорогу, последний путь?»] — с. Юксеево Кочёвского района [Фадеева 2009: 128].

³ Юрлинские записи см. в сборнике: [Бахматов и др. 2008: 406–407, 408–410, 414–415].

⁴ Юрлинские записи см. в сборнике: [Бахматов и др. 2008: 404–405, 407, 410–411, 417], кочёвские — в монографии: [Четина, Роготнев 2010: 211–214].

⁵ Юрлинские записи см.: [Бахматов и др. 2008: 401–402, 408, 415–416], кочёвские — в работах: [Четина, Роготнев 2010: 210–211, 221–222; Ключикова 2013: 41].

⁶ См.: [Бахматов и др. 2008: 407, 410].

⁷ Записано автором в 2000 г. в составе экспедиции ЛКИВА в дер. Кукушка Кочёвского района КПО от местных жительниц — участниц фольклорного ансамбля «Кукушка». Причёт на сбор котомки сохраняет возможность импровизации и может включать новые реалии, как в записи 2007 г. из с. Б. Коча Кочёвского района: «Ты клади жо, клади да белую котомочку. / Ты клади жо, клади да трико черное. / Ты клади жо, клади белую рубашечку, / Да ишо жо клади ниточку-иголочку» [Чугаева 2011: 97].

камерный, но достаточно самостоятельный обряд, который проводится на 42-й день после смерти. Он известен и в тех коми-пермяцких районах, где сорочины проходят без участия живого заместителя покойного. Самостоятельный характер этих «проводов» заставляет подробнее остановиться как на их содержании, так и на отношении к интересующему меня типу обряда с ритуальным заместителем и пратеатральными формами поведения участников.

Проводы души без участия ритуального заместителя

Второй тип поминального обряда бытует в двух южных (Кудымкарском и Юсьвинском) и двух северных (Кочёвском и Косинском) районах КПО, разделенных юрлинским «русским островом». Именно это ритуальное прощание с умершим информанты называют *душу провожать*; согласно имеющимся данным, обряд повсеместно проводится на 42-й день после смерти (второе его название — *шесть недель*). К настоящему времени исследователями подробно описан ход ритуальных действий (в том числе на основе реального обряда¹), выявлены связанные с ними фольклорно-мифологические представления, отмечены некоторые отличия *проводов души* от *сбора котомы* [Королева 2009; Чугаева 2008; 2011].

Так, в отличие от большого обеда на «сорочины», «шесть недель» считаются поминками «для своих» и проходят в более узком кругу. Вплоть до 42-го дня в доме «на видном месте» (в красном углу, на стене, на дверце шкафа и т.п.) висит одежда умершего. Хозяйева с утра готовят поминальную еду (свежий хлеб, выпечку); к назначенному времени могут прийти несколько приглашенных соседей, после чего зажигают свечу, читают молитвы и садятся «поминать». По окончании трапезы хозяйка собирает мешочек, в который складывает одежду покойного, кружку, ложку, чашку, остатки еды. Два-три человека из присутствующих выходят на улицу с зажженными свечами, табуретом и мешочком²:

*Табурет берут, скатерочку, пирог рыбный, шанежку там, идут до заречки, там все на табуреточку положат. Сами поедят — и душа с ними поест. Потом домой идут*³.

¹ Обряд зафиксирован сотрудниками ЛКиВА в дер. Москвино Кудымкарского района КПО в 2002 г., см. о нем: [Аминова 2005].

² В с. Юкеево Кочёвского района записано сообщение, что еду и посуду завязывают в полотенце, которое висит в доме умершего со дня смерти [Фадеева 2009: 109].

³ Записано от Л.Т. Вилисовой, 1925 г.р., жительницы дер. Анисимово Юсьвинского района КПО, в 1999 г.

Если кладбище расположено близко, провожают до него, чаще границей служит река, перекресток, место *первой встречи*. Встреченный провожающими человек должен присоединиться к поминальной трапезе, ему же отдают мешочек с вещами. *Потом помашут платочком* [в сторону кладбища]: «*Ты к нам не ходи, а мы к тебе придем*»¹. Носители традиции отмечают, что очень важно проводить душу «вовремя» (указанное время варьируется: 5–6 часов утра / 8–9 утра / полдень), в противном случае душа умершего уходит голодной:

*Время подходит, вот уже 5 часов. И дверь вдруг — журк! — открылась. Он уже вперед пошел, а они с едой за ним. А надо, чтоб они вышли, а он за ними пошел и там с ними покушал. А так он голодный уходит. Некоторые квашню ставят, а хлеб испечь не успевают. Дак он потом снится: «Я только с пальца-де квашню вашу полизал, хлеб ваш непеченый. А вы проспали»*².

Уходя, душа обычно «подает знак»: «что-то в доме стукнет», «вилочка звякнет», «занавеска шевельнется»³ и т.п.

В отличие от юрлинских «сорочин» со сбором «котомочки», коми-пермяцкие *проводы души* не сопровождаются специальными поминальными стихами и причитаниями. На этом основании специалисты иногда рассматривают их как редуцированный вариант поминального обряда [Бахматов и др. 2003: 108; Подюков 2008: 80]. Соглашаясь с возможностью подобного подхода, я полагаю, однако, что между этими обрядами есть более существенное различие, которое связано с их структурой (и, вероятно, генезисом). Семантически и эмоционально значимым, кульминационным моментом «сорочин» становится *снаряжение живого человека — ритуального заместителя умершего и прощание с ним*. В *проводах души*, приуроченных к 42-му дню, фигура заместителя, изображающего умершего, отсутствует; основным структурным элементом становится выход участников на улицу, *совместная трапеза с невидимой «душой» и / или сопровождение ее до одного из пограничных локусов*, расположенных на пути человека в «иной мир».

Второй тип обряда хорошо известен специалистам по источникам XIX — начала XX в. и по современным записям⁴. Он зафиксирован, к примеру, на Смоленщине и Вологодчине, в бывшей Олонецкой губернии, в русских селах Республики

¹ Записано от Е.Ф. Ошариной, 1926 г.р., жительницы дер. Большие Они Юсьвинского района КПО, в 2005 г.

² Записано от А.И. Вавилиной, 1926 г.р., жительницы с. Кочёво, в 2000 г.

³ Ср.: в Усть-Зулинском сельском поселении Юрлинского района, где 42-й день не отмечают, аналогичные представления приурочены к поминальному обряду 40-го дня.

⁴ О более полной структуре обряда проводов души см.: [Русский Север 2001; Мехнецов 2003].

Башкортостан и обычно происходит на 40-й день после смерти. Бытует этот тип обряда и у русского населения Пермского края. Так, в одном из южных районов, Кишертском, проводы души становятся маркером конфессиональной принадлежности: здесь этот обряд исполняется только в старообрядческой среде¹.

Несмотря на более или менее существенное различие деталей, локальные варианты проводов души с поминальной трапезой в пограничном локусе имеют узнаваемую инвариантную структуру. Исследователи связывают это сходство с «общими этногенетическими основами», а именно с «общеславянскими истоками» обряда [Мехнецов 2003]. Если их утверждение верно, то можно достаточно уверенно говорить о том, что обряд *проводов души*, который проводится в КПО на 42-й день, появился здесь под влиянием русской традиции.

Конкретные пути его заимствования не установлены, однако известно, что сходный обряд бытовал в непосредственной близости от южной границы округа — в смежном с ним Карагайском районе, населенном русскими. Сведения о карагайских проводах души носят фрагментарный характер, но основные детали указывают на сходство с коми-пермяцким вариантом: он проводился рано утром на 40-й или 42-й день (*шесть недель*), участники выходили на улицу со свечкой, едой, одеждой умершего [Подюков 2004: 184]. Учитывая тесные связи коми-пермяцких районов с этой территорией (в том числе миграцию отсюда русских крестьян-старообрядцев на север КПО), можно предполагать, что в числе тех, от кого коми-пермяками был перенят обряд «проводов души», могли быть выходцы «с карагайской стороны».

Два типа проводов души в составе поминального цикла

Итак, в настоящее время в Коми-Пермяцком округе бытует два различных типа «поминок», которые одинаково именуются исследователями «проводы души» и рассматриваются как варианты одного обряда². В литературе отмечалось, что поми-

¹ Кишертские проводы души проходили так: для умершего с поминального стола собирали тарелку с едой, затем поминающие со свечами в руках выходили на улицу, исполняли молитвы и духовные стихи (отличные от юрлинско-кочёвских), целовали икону и возвращались в избу. Тарелку с едой отдавали нищим, клали на изгородь, помещали на крыше или чердаке, зимой ставили в поле на снег. Хотя такую тарелочку выносили и на *проводах*, и на *девятинах*, отдавали ее только на 40-й день [Песни и сказы 2008: 148–149].

² Смешение научной и народной терминологии (по отношению к данной традиции) привело к неточности в одной из моих публикаций [Королева 2011]: в статье, посвященной *проводам души* (с выходом участников из дома и выносом поминальной еды) указаны два источника, где описан тип обряда с участием ритуального заместителя [Кремлева 1980; Бобкова 2010]. В этой же работе

нальный ритуал 40-го дня с заместителем умершего и сбором «котомочки» характерен для Кочёвского района, а выход из дома с ритуальной трапезой на 42-й день — для Кудымкарского и Юсьвинского районов; таким образом, была сделана попытка связать различные типы проводов души с двумя этнографическими группами — северными и южными коми-пермяками соответственно [Черных 2007: 117].

По уточненным данным, бытование этих обрядов представляет более сложную картину. Укажу все зафиксированные в экспедициях ЛКиВА или описанные в известных мне источниках локальные варианты проводов души («обычный» поминальный обед, не содержащий в вербальном и акциональном коде явной семантики «проводов», условно обозначен индексом 0; поминки с выносом поминальной еды и / или движением до пограничного локуса — индексом 1; обряд со сбором котомки и живым заместителем умершего — индексом 2).

1) **0+1** — На 40-й день проводится большой поминальный обед; на 42-й день близкие «провожают душу», выходя из дома с табуретом и едой; котомка с вещами и остатками еды отдается «первому встречному». Вариант бытует в Кудымкарском, Юсьвинском, Косинском районах¹.

2) **0+2** — На 40-й день устраиваются небольшие поминки; на 42-й день проводится большой поминальный обед со сбором «котомки», которую отдают ритуальному заместителю. Вариант бытует в северной части Кудымкарского района (на границе с Юрлинским)².

3) **2** — На 40-й день устраивается большой поминальный обед со сбором «котомочки», исполнением обрядовой лирики и духовных стихов, прощанием с живым заместителем умершего; 42-й день не отмечается. Вариант бытует в Юрлинском районе³.

4) **2+1'** — На 40-й день проводятся большие поминки со сбором «котомочки», участием ритуального заместителя и исполнением поминальной лирики и духовных стихов; на 42-й день

высказано предположение, что обряд *сбора котомы* был заимствован коми-пермяками от русского населения; на сегодняшний день его происхождение представляется мне несколько иначе.

¹ В Кудымкарском районе он зафиксирован в Белоевском, Верх-Иньвенском, Степановском с/п; в Юсьвинском районе — в Юсьвинском, Архангельском, Купросском, Майкорском с/п; в Косинском районе — на территории Косинского и Чазёвского с/п. В восточной части Юсьвинского района *проводы души* составляют своеобразную «границу идентичностей»: население расположенных там русских поселков (Пожва, Майкор) отмечает, что обряд этот проводится «только у коми-пермяков».

² Зафиксирован в деревнях Белоевского с/п [Чугаева 2011: 101].

³ Зафиксирован в Юрлинском и Усть-Зулинском с/п [Бахматов и др. 2008: 401–419].

близкие окончательно «провожают душу», выходя на улицу (с иконой и свечкой, без еды). Вариант бытует в с. Юрла¹.

5) **2+1** — На 40-й день проводится большой поминальный обед с исполнением обрядовой лирики и духовных стихов, сбором «котомы» и передачей ее заместителю; на 42-й день близкие «провожают душу», выходя на улицу со свечкой, табуретом, едой. Вариант бытует в северной части Кудымкарского района (на границе с Юрлинским) и в Кочёвском районе².

6) **1'** — На 40-й день устраивается большой поминальный обед, после чего присутствующие идут на кладбище, едят или оставляют на могиле поминальную пищу. Вариант бытует в северном Гайнском районе³.

Проекция полученных данных на географическую карту показывает, что два основных типа обряда (с ритуальным заместителем или выносом поминальной еды) имеют различные, хотя отчасти пересекающиеся ареалы бытования. Проводы души с поминальной трапезой в пограничном локусе широко распространены на юге КПО, отсутствуют в центральном Юрлинском районе и вновь появляются на северных территориях — в Кочёвском и отчасти Косинском районах. Сбор котомки для ритуального заместителя умершего встречается в северной части Кудымкарского района (на границе с Юрлинским), интенсивно бытует в Юрлинском и Кочёвском районах. При этом на коми-пермяцких территориях, граничащих с юрлинским «русским островом» на севере и юге, оба типа обряда функционируют одновременно, приурочиваясь к двум различным дням поминального цикла — 40-му и 42-му (вариант 2+1).

Структурные элементы обряда: котомка, ритуальный заместитель

Если заимствованный характер коми-пермяцких *проводов души* с выносом поминальной еды кажется очевидным, то происхождение обряда со сбором «котомочки» и живым заместителем умершего требует дополнительного рассмотрения. С одной стороны, сбор мешочка с необходимыми «душе» вещами и у юрлинцев, и у кочёвцев сопровождается причётами на русском языке. С другой стороны, случай, когда душу умершего на поминках представляет живой человек, является крайне нетипичным для русской традиции. Возможно, отдельное рас-

¹ Зафиксирован в ходе экспедиции ЛКИВА в 2013 г.

² В Кудымкарском районе зафиксирован в деревнях Белоевского с/п [Чугаева 2011: 101]; в Кудымкарском районе бытует на территории Кочёвского, Большекочинского, Юкеевского с/п.

³ Сведения об этом варианте обряда крайне лаконичны, см.: [Подюков 2008: 80–81].

смотрение основных структурных элементов обряда поможет в какой-то мере прояснить ситуацию.

Начну со сбора котомки. Передача еды и вещей участникам похоронно-поминальных обрядов относится к числу культурных универсалий. В контексте христианского мировоззрения она представляет собой подаяние милостыни — благое дело в память об усопшем, которое должно облегчить загробную участь его души. Другая мотивация (отчетливо связанная с нехристианскими представлениями) заключается в том, чтобы снабдить умершего всеми необходимыми «на том свете» предметами, поскольку он, во-первых, сохраняет часть своих материальных потребностей, а во-вторых, должен пройти ряд испытаний (перейти огненную реку, забраться на стеклянную гору, «выкупить место» и т.д.). «Котомочка»¹ с едой и вещами представляет собой один из возможных вариантов *милостыни / посылки на тот свет*; в локальных традициях русских крестьян «котомку» могли подавать в различные моменты похоронно-поминального цикла.

Одним из наиболее распространенных обрядов, где может фигурировать такая котомка, является *первая встреча*, осуществляемая в день похорон: «Во время выноса покойника женщина из числа его родственниц брала хлеб, кусок холста, длиной в два-три аршина, нитку и подавала эти вещи первому встречному человеку ради поминовения умершего» (подобный обычай бытовал в Ярославской, Владимирской, Костромской, Нижегородской, Новгородской, Пензенской, Оренбургской губерниях) [Русские 1999: 525–526]. Известна «первая встреча» и в районах Северного Прикамья (Соликамском, Усольском, Ильинском, Карагайском и др., в том числе почти повсеместно в КПО); здесь она обычно представляет собой хлеб, в который втыкают деньги и обматывают нитками. «Первую встречу» завязывают в платок (примечательно, что и в этом случае узелок с вещами может называться *котомка*), но иногда для нее шьют специальный мешочек².

Интересный вариант обряда зафиксирован исследователями в южной части Пермского края. В Кишертском районе родственники покойного устраивали троекратное подаяние (*три встречи, встречные, три милостыньки / милостыни, три котомочки*). Для этого шили три белых мешочка (без узлов, вперед

¹ О семантике котомки в русской традиционной культуре см. в работе Т.Б. Щепанской: [Щепанская 2003: 131, 171–175 и др.].

² Пустой мешочек-котому могут класть и в гроб умершему, т.к. «на том свете» в качестве наказания «милостинку заставляют идти просить» (дер. Мижужева Кудымкарского района) [Чугаева 2011: 51–52].

иголкой) и заполняли их необходимыми предметами: «Первая встреча — ложка, чашка, нитки, хлебушко, конфетки, вторая — кружка, нитки, хлебушко, конфетки, а третья встреча — только хлеб и нитки. Вот в первую очередь, когда гроб не вынесен, вот выходят и подают [трем первым встречным, чей пол соответствует полу умершего]»; старообрядцы дополнительно клали в мешочки ритуальную выпечку — *походные калачики* [Песни и сказы 2008: 134–135]. Известно подобное подаяние (*встречная милостинка, первая встреча, походная*) и в соседнем Кунгурском районе: «На подачу сошьют из полотна белую котомочку, мешочек, на нем крестики вышивают или пришьют из материи»; по воспоминаниям старожилов, раньше такие мешочки тоже подавали троекратно [Подюков и др. 2007: 227–228]. Примечательно, что сбор «котомочки» может приурочиваться к различным моментам похоронно-поминального цикла — в том же Кунгурском районе ее иногда готовили к троицким поминкам: «В Троицу идут на кладбище, кто первый попадет, тому отдают котомочку, и те должны поминать» [Подюков и др. 2007: 229].

Мне кажется, что в этом же контексте можно рассматривать и ритуальную «котомочку» юрлинцев. Милостыня в виде мешочка подается здесь дважды: в день похорон (*первая встреча*, см.: [Бахматов и др. 2008: 99–100]) и на «сорочины». Перечень предметов в обоих случаях примерно одинаковый, однако во втором случае процесс сбора акцентирован исполнением специального причитания. «Котомочку» отдают человеку, изображающему душу умершего; по другим локальным вариантам проводов души (0+1, 2+1) очевидно, что его роль изофункциональна *первому встречному* — символическому заместителю умершего, типичному для русской традиционной культуры.

В похоронно-поминальной обрядности русских известны и другие способы замены покойного: в этом качестве может выступать его одежда, постель; для него оставляют свободное место за столом, ставят специальную посуду. По мнению И.А. Кремлевой, на Вологодчине умершего олицетворяет ложка, лежащая на столе напротив его пустого места [Русский Север 2001]. Ситуативно (особенно в момент поминальной трапезы) душу могут представлять живые существа: насекомые, птицы, домашние животные. На разных этапах похоронно-поминального обряда выступают символическими заместителями и люди — носители «пограничного» статуса: священник, нищие, странники, дети [Алексеевский 2008], все родственники и ровесники умершего, гробовщик, плакальщицы, обмывальщицы [Седакова 2004: 103–104, 106, 110]. Однако от них не требуется прямо играть роль умершего, как это происходит на «сорочинах» у юрлинцев и кочёвцев.

Исключения крайне редки. Мне известны сведения о двух русских вариантах обряда, предполагающих целенаправленное изображение покойного. Один из них бытовал в XIX в. в Рязанской и Саратовской губерниях. В поминальный день кто-то из родственников умершего одевался в белый саван, покрывал голову белым колпаком и садился в передний угол за стол, ведя себя «как мертвец» (не разговаривал, не шевелился, держал глаза опущенными вниз). Гости оказывали ему внимание, прощались, а потом выносили на перине к задним воротам, где ритуальный заместитель падал на землю. «Тогда все, сопровождающие его, схватывают кто что попало <...> и выгоняют за ворота мнимого мертвеца, а сами возвращаются в избу, где начинают петь песни, плясать и веселиться» [Половцев 1864: 43–45]¹.

Другой вариант, пензенский, предполагает вербальную активность ритуального заместителя. В день поминок сверстник покойного прячется на кладбище, старухи идут его вызывать. «В это время на лавке лежит одежда покойного, на месте сердца горит свеча, обернутая в полотно. Сверстник входит в избу с горящей лучиной, за ним — сын покойного со свечой»; исполняющий роль покойного отвечает на вопросы живых о загробной жизни [Седакова 2004: 102]. Комментируя пензенскую «мистерию с покойным», О.А. Седакова указывает на уникальную степень ее архаичности и предполагает «неславянское происхождение» обряда. Учитывая интенсивные контакты пензенских русских с мордвой, это предположение кажется убедительным (на мордовских поминках умершего зовут с кладбища, ритуальный заместитель рассказывает присутствующим о «жизни на том свете» и т.д. — см. об этом ниже).

Таким образом, привлечение материала, относящегося к русской традиционной обрядности, позволяет легко обнаружить близкие параллели юрлинскому сбору «котомочки» на «сорочинах». Что касается ритуальной замены умершего, то у русских она носит символический характер и не предполагает прямого изображения уходящей души живым человеком — участником поминок (исключения единичны и существенно отличаются от юрлинского варианта). Зато богатый материал для сопоставления дает поминальная обрядность финно-пермских народов², проживающих в России.

¹ Об этом обряде в контексте традиционных представлений о столе и застолье см.: [Мороз 2008: 38–39]. Выражаю признательность А.Б. Морозу и А.В. Коршункову за сведения о первоисточнике.

² Наименование «финно-пермский» не является общепринятым, однако это название «давно и правомерно используется для обозначения всех финно-угорских языков и народов, исключая угров» [Напольских 1997: 48].

Проводы души с ритуальным заместителем умершего у лузских коми

Обряд, наиболее близкий юрлинским «проводам души» и кочёвскому «сбору котомы», обнаруживается у лузских коми, проживающих в Прилузском районе¹, в юго-западной части Республики Коми. Традиционные похоронно-поминальные практики этой группы коми хорошо известны по современным полевым исследованиям [Бунчук, Шевченко 2007; Бойко 2011]. Обряд с ритуальным заместителем умершего — *проводы покойника, проводы родителя* — совершается здесь на 40-й день. Приведу краткую последовательность действий и ключевые детали, позволяющие сравнить этот вариант с юрлинско-кочёвским.

С утра родственники поминают умершего специальной едой на кладбище, после чего устраивают большую трапезу в доме. На нее приглашают человека, выступающего ритуальным заместителем покойного (выбор определяется полом умершего, предпочтение отдается людям среднего возраста из числа его друзей или соседей, но не родственникам). За поминальным столом заместителю отводится почетное место в красном углу. Во время трапезы его называют именем покойного, оплакивают специальными причитаниями, просят прощения, передают поклоны давно умершим родственникам. Ритуальный заместитель может есть вместе со всеми, но должен сохранять молчание. После окончания трапезы все встают, целуют икону, вслед за ритуальным заместителем обходят вокруг стола и выходят на улицу [Бунчук, Шевченко 2007: 190–191]. Иногда его выводят под руки близкие родственники умершего, которые подходят проститься в последнюю очередь [Бойко 2011: 138]. После прощания у крыльца процессия провожает ритуального заместителя до символической «границы между мирами» — перекрестка, ручья и т.п.; здесь происходит завершение их совместной трапезы. После того как заместитель съест последнюю ложку кутьи, ему говорят напутственные слова и передают *пажин (пажун)*² — еду и одежду, завернутую в полотенце, которое висело в доме со дня смерти: «Ему котомку, узелок сделают, обязательно. <...> Чашку большую в узелок. <...> Если ее, женщину [провожают], какую-нибудь платок, платье или кофту положат, потом бутылку водки, потом кутью, потом хлеба пе-

¹ Обряд бытует повсеместно, за исключением Спасорубского куста деревень; не зафиксирован он и у летских коми, проживающих в этом же районе [Бойко 2011: 138].

² *Пажин, пажун* 'обед' (коми); форма *пажин* зафиксирована в верхневыхегодском диалекте, *пажун* — в верхневыхегодском, лузско-летском, печорском диалектах [ССКЗД 1961: 271]; в язык коми слово, вероятно, пришло из русского: от *паужин* 'прием пищи между обедом и ужином, полдник' [СРНГ 1990: 276].

ченого, потом рыбник обязательно, такие печеные яички, пироги» [Бунчук, Шевченко 2007: 192]. Затем ритуальный заместитель уходит, не оборачиваясь, в сторону кладбища, а остальные возвращаются в дом и продолжают трапезу [Бойко 2011: 138].

Примечательно, что у живущих по соседству летских коми «пажун» готовят к похоронам и отдают при выносе гроба первому встречному человеку одного пола с усопшим. *Пажун-кошель* (мешочек) шьют вперед иголкой, в него кладут тарелку, чашку, ложку, катушку ниток с иголкой, полотенце, бумажные деньги, спички, съестное (рыбник, яйцо, чай, сахар, соль). Человек, получивший *пажун-кошель*, должен 40 дней «класть поклон» за умершего; если на пути процессии никто не встретился, еду из мешочка раскладывают на могиле [Сорвачева 2007; Бойко 2011: 130–132]. Очевидно, что такой «пажин» («пажун») представляет собой аналог русской «котомки», при этом у летских коми он фигурирует в обряде типа «первой встречи», а у лузских коми — в поминках 40-го дня с живым заместителем умершего.

При сопоставлении прилузских материалов с юрлинскими и кочёвскими обращает на себя внимание тот факт, что у лузских коми процесс сбора ритуальной котомки («пажина») в обряде никак не акцентирован¹, тогда как у юрлинцев и кочёвцев в этот момент исполняется специальный причёт, слова которого прямо соотносятся с происходящим. В остальном многие детали обрядов совпадают.

Поминки с ритуальным заместителем известны и в других районах Республики Коми: Усть-Вымском, Усть-Куломском, Корткеросском, Сысольском [Бунчук, Шевченко 2007: 196]. Так, нижневьчегодские коми, провожая человека, представляющего умершего, давали ему в руки туесок с пивом, выпечку, накрывали все это полотенцем, а затем с поцелуями, поклонами и причитаниями выводили из избы через взвоз. Сысольские коми ставили обмывальщику на голову корзину с выпечкой, прикрытую холстом или полотенцем, давали в левую руку туесок с пивом, после чего все, начиная с хозяина, кланялись ему; по завершении прощания двое друзей умершего брали обмывальщика под руки и опять же выводили через взвоз [Народы Поволжья и Приуралья 2000: 148–149]. В последнем случае примечательно, что «котомочку» с едой заменяет корзина. Также важным атрибутом поминального обряда становится берестяной туес с квасом или пивом, который отдается ритуально-

¹ Благодарю Ю.И. Бойко за дополнительную информацию о поминальных обрядах лузско-летских коми и возможность ознакомиться с ее диссертационным исследованием.

му заместителю [Романова 1976: 98]. Эти варианты обряда позволяют увидеть, что при снаряжении «души» умершего использование котомки у коми факультативно: ритуальный мешочек может заменяться другими подходящими по назначению предметами.

Насколько замена «котомочки», весьма значимой для русской юрлинской традиции, типична для поминальной обрядности финно-пермских народов, можно увидеть только на более широком этнографическом материале. Привлечение дополнительных сведений может перегрузить фактографическую часть данного исследования. Однако оно оправдано тем, что позволяет уяснить степень сходства и различия юрлинских «проводов души» с другими аналогичными обрядами, а также адекватнее оценить пратеатральную составляющую в поведении его участников.

Поминальные обряды с ритуальным заместителем умершего у марийцев и мордвы

По оценке В.Н. Белицер, обряды с живым человеком, представлявшим для участников душу умершего, «значительно полнее и дольше сохранялись у мордвы, удмуртов и в особенности у мари», тогда как у коми-зырян и пермяков обнаруживались «лишь некоторые пережитки этого обычая» [Белицер 1958: 329–330]. Действительно, традиционная поминальная обрядность марийцев и мордвы сильнее отличается от рассмотренных выше вариантов проводов души. Как свидетельствуют источники конца XIX — начала XX в. [Смирнов 1895: 176–181; Кузнецов 1904: 58–74], пратеатральные ритуальные формы поведения носят здесь более развернутый характер.

Так, марийцы могли приглашать заместителя умершего, который именуется у них *вургем чийыше* («надевающий одежду»), дважды: на 7-й и 40-й дни; в последнем случае его присутствие было обязательным. Перед поминками устраивалась ритуальная баня, где покойного символизировала липовая палка: родственник или ритуальный заместитель парил ее венником и вместе с остальными присутствующими издавал характерные звуки, изображая удовольствие, которое получает умерший [Кузнецов 1904: 60]. Затем эту палку помещали в красный угол и надевали на нее одежду покойного [Народы Поволжья и Приуралья 2000: 278]. Приглашение ритуального заместителя в дом на 40-й день сопровождалось ритуальным диалогом (родственники уважительно звали его войти, он отказывался). Центральным эпизодом поминок становились песня, которую заместитель в одежде умершего пел, используя специальный «покойницкий напев» (*колышо сем*), и его ритуальный танец

под волынку (*тупыньла куштымаш* ‘пляска наоборот’) [Кузнецов 1904: 67; Народы Поволжья и Приуралья 2000: 278]. Вургем чийыше обращался к родственникам умершего с напутствием, но ничего не рассказывал о «своей загробной жизни»; всю ночь он воздерживался от сна, а на рассвете его провожали на кладбище. Во дворе дома происходила совместная трапеза, еду для которой выносили в корзине или лукошке, пиво — в буреке; на поминках 40-го дня использованную посуду оставляли на улице или разламывали на части [Кузнецов 1904: 68, 74]. В этот же день на могиле с заместителя снимали одежду умершего.

У мордвы, как и у марийцев, ритуальный заместитель тоже мог общаться с присутствующими (давать наставления, рассказывать, как благополучно живут на том свете их умершие родственники). У мокши человек, изображающий покойного, назывался *вастозай* (‘сидящий на [особом] месте’), у эрзи — *эземозай* (‘сидящий на скамье’) [Народы Поволжья и Приуралья 2000: 395]. После трапезы его спрашивали, в чем он нуждается; если заместитель отвечал, что ему нужен «лес», разыгрывалась ритуальная сценка, требовавшая определенного актерского мастерства. Заместителя усаживали на стул, давали большой нож и несли на гумно, где он изображал, как рубит дерево (предварительно в землю втыкалась небольшая ветка, которую потом забирали в избу) [Смирнов 1895: 177–178]. Провожая умершего, ритуального заместителя выносили на перине и везли на кладбище; там его усаживали на могилу, раскладывали еду и совершали последнюю совместную трапезу. Этнограф И.Н. Смирнов указывает, что мордовский поминальный обряд с ритуальным заместителем сильно различался на различных территориях: иногда умершего изображал старик (или старуха): лежа на лавке, он выслушивал причитания родных, давал им наставления; в некоторых случаях душу покойного символизировала кукла, на которую надевали его одежду [Смирнов 1895: 180–181]¹.

* * *

Приведенных сведений достаточно, чтобы отметить большее разнообразие пратейтральных приемов у финно-угорских народов Поволжья. В юрлинско-кочёвских проводах души театрализация включает синхронность выполняемых реально и называемых в причёте действий при сборе «котомочки», ритуально значимые слова, жесты и движения участников при

¹ Фигура ритуального заместителя появлялась у мордвы и в особом варианте похоронного обряда — «свадьбе по умершей»: на похоронах молодой девушки из числа подруг выбирали заместительницу и по дороге с кладбища исполняли для нее (и ритуального «жениха») некоторые свадебные песни; подобный обряд был зафиксирован этнографами в 1930-х гг. [Антонов 2010: 209].

прошании с «душой», переодевание в чужую одежду, а также молчаливое, но зачастую эмоционально наполненное исполнение роли умершего его ритуальным заместителем. В некоторых случаях имеет место небольшой импровизированный диалог провожающих и «души», вернувшейся «на две ночи». Поведение ритуального заместителя в обряде марийцев и мордвы более активно: оно предполагает рассказы о загробном мире и участи умерших знакомых, наставления провожающим, исполнение специальной песни и ритуальной пляски, звукоподражания, развернутую пантомиму. Помимо живого человека, умершего может символизировать палка или кукла в его одежде. Для наименования ритуального заместителя используется устоявшаяся народная терминология.

В то же время поминальный обряд с живым человеком — заместителем умершего — имеет у финно-пермских народов ряд общих черт. Он проводится в конце индивидуального поминального цикла, когда душа покидает дом; заместитель должен быть одного пола с усопшим, к нему обращаются по имени покойного, для участия в поминках он надевает одежду умершего и т.д. Все эти детали присущи и юрлинско-кочёвскому варианту «сорочин».

Проделанный сопоставительный анализ позволяет более уверенно предположить, что две разновидности проводов души, бытующие в КПО, относятся друг к другу не столько как варианты одного обряда, сколько как различные его типы. Они различаются структурными элементами и происхождением. Проводы души с ритуальной трапезой в пограничном локусе, широко распространенные у русского населения, по всей видимости, носят в культуре коми-пермяков заимствованный характер. Обряд с участием живого человека в роли умершего, зафиксированный у русских в Юрлинском районе КПО, складывается в результате межэтнического взаимодействия. Есть основания полагать, что фигура ритуального заместителя и достаточно выраженное пратеатральное поведение участников обряда возникают в русских «сорочинах» под влиянием коми-пермяцких обрядовых практик. «Точкой пересечения» двух традиций становится снаряжение усопшего для путешествия «на тот свет»: у юрлинцев оно получает особое оформление (пошив холщового мешочка, исполнение молитв, духовных стихов и причитаний), характерное для русской традиционной культуры. В дальнейшем новый вариант обряда распространяется на некоторые смежные коми-пермяцкие территории.

Результаты исследования носят предварительный характер и могут быть скорректированы при обнаружении нового этнографического материала.

Список сокращений

КПО — Коми-Пермяцкий округ

ЛКиВА — Лаборатория культурной и визуальной антропологии ПГНИУ

ПГНИУ — Пермский государственный национальный исследовательский университет

ПМА — полевые материалы автора

Библиография

Алексеевский М.Д. Покойник как символический участник крестьянской поминальной трапезы // Проблемы изучения фольклора и русской духовной культуры: Мат-лы межвуз. науч. конф. Орел: Изд-во Орловского гос. ун-та, 2008. С. 28–34 <<http://mdalekseevsky.narod.ru/orel2008.html>>.

Аминова О.Р. Обряд «Проводы души» в народной поминальной традиции // Работы Весенней школы по фольклористике Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ «Мифология как система». 2005 <<http://www.ruthenia.ru/folklore/aminova1.htm>>.

Антонов Ю.Г. Свадебный и похоронно-поминальный обряды мордвы как истоки национальной драматургии // Вестник Челябинского гос. пед. университета. 2010. № 11. С. 202–212.

Бахматов А.А., Голева Т.Г., Подюков И.А., Черных А.В. Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор: Мат-лы и исслед. Пермь: От и до, 2008.

Бахматов А.А., Подюков И.А., Хоробрых С.В., Черных А.В. Юрлинский край: традиционная культура русских конца XIX — XX в.: Мат-лы и исслед. Кудымкар: Коми-Пермяцкое кн. изд-во, 2003.

Белицер В.Н. Очерки по этнографии народов коми. М.: АН СССР, 1958. (Тр. ин-та этнографии им. Миклухо-Маклая. Т. 45).

Бобкова Ю. Помоги себе сам [интервью с доцентом СыктГУ В. Филипповой] // Аргументы недели. 2010, 25 авг. <<http://www.argumenti.ru/society/n252/73857>>.

Бойко Ю.И. Традиционная культура прилузских коми: конец XIX — пер. пол. XX вв.: Дис. ... канд. ист. наук. Сыктывкар, 2011.

Бунчук Т.Н., Шевченко Е.А. Некоторые особенности похоронно-поминальной обрядности прилузских коми // Славянская традиционная культура и современный мир. М.: ГРЦРФ, 2007. Вып. 10. С. 188–197.

Жуланова Н.И. Юрлинцы: русский «остров» или контактная зона? (О музыкальном фольклоре и традиционной культуре русского населения Коми-Пермяцкого автономного округа) // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. М.: ГРЦРФ, 1995. Вып. 6: Русский фольклор в инокультурном окружении. С. 77–88.

Клюйкова Е.А. «Вы кладите мне котомочку...»: семантика предмета и локальная традиция // Антропология. Фольклористика. Со-

циолингвистика: Конф. студентов и аспирантов (28–30 марта 2013 г., Санкт-Петербург): Сб. тезисов. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2013. С. 40–43.

- Королева С.Ю.* Образ дороги в коми-пермяцкой мифологической картине мира (на материале современной похоронно-поминальной обрядности и несказочной прозы) // Камский путь: Мат-лы Всерос. научно-практ. конф. Усолье; Соликамск: Изд-во СГПИ, 2009. С. 36–39.
- Королева С.Ю.* Проводы души в похоронно-поминальной обрядности Северного Прикамья (на материале полевых исследований) // Рябининские чтения — 2011: Мат-лы VI науч. конф. по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск: КНЦ РАН, 2011. С. 78–80.
- Кремлева И.А.* Похоронно-поминальная обрядность русского населения Пермской области // Полевые исследования Ин-та этнографии. 1978. М.: Наука, 1980. С. 21–30.
- Кузнецов С.К.* Культ умерших и загробные верования луговых черемис (Продолжение) // Этнографическое обозрение. 1904. № 2. С. 56–109.
- Мехнецов А.М.* Традиционные формы похоронно-поминальной обрядности Северо-Запада России (поминальные, «урочные» дни) // Рябининские чтения — 2003: Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Мат-лы IV Междунар. науч. конф. Петрозаводск: КНЦ РАН, 2003 <<http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2003/50.html>>.
- Мороз А.Б.* Стол в севернорусских поверьях и обрядах // Традиционное русское застолье: Сб. ст. М.: ГРЦРФ, 2008. С. 36–43.
- Напольских В.В.* Введение в историческую уралоистику. Ижевск: УИИЯЛ, 1997.
- На путях из земли Пермской в Сибирь: Очерки этнографии севернорусского крестьянства XVII–XX вв. / Под ред. В.А. Александрова. М.: Наука, 1989.
- Народы Поволжья и Приуралья: Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты / Отв. ред. Н.Ф. Мокшин и др. М.: Наука, 2000. (Народы и культуры).
- Песни и сказы долины камней: обрядность и фольклор Кишертского района: Мат-лы и исследования / Сост. И.А. Подюков и др. Березники: Тип. купца Тарасова, 2008.
- Подюков И.А.* Карагайская сторона: народная традиция в обрядности, фольклоре и языке. Кудымкар: Коми-Пермяцкое кн. изд-во, 2004.
- Подюков И.А.* Обрядность сорокового дня у русских в Прикамье // Русский мир: Сб. мат-лов Всерос. научно-практ. конф. «Русская культура в цивилизационном измерении». Пермь: Тип. купца Тарасова, 2008. Вып. 5. С. 79–84.
- Подюков И.А., Поздеева С.М., Хоробрых С.В., Черных А.В.* «В каждой деревне че-то да разное»: из кунгурской семейной традиции (XX в.) / И.А. Подюков. Пермь: Пермское кн. изд-во, 2007.

- Половцев С.* Местные народные обычаи // Мирской вестник. 1864. Кн. 5. С. 43–45.
- Романова Г.Н.* Берестяные изделия коми // Тр. Ин-та языка, литературы и истории. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1976. № 17: Этнография и фольклор коми. С. 96–106.
- Русские / Отв. ред. В.А. Александров и др. М.: Наука, 1999. (Народы и культуры).
- Русский Север: Этническая история и народная культура XII–XX века / Отв. ред. И.В. Власова. М.: Наука, 2001 <<http://www.booksite.ru/fulltext/nor/thr/uss/30.htm>>.
- Седакова О.А.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004.
- Смирнов И.Н.* Мордва: Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Казан. ун-та, 1895.
- Сорвачева Ю.И.* К вопросу об одном из элементов погребальной обрядности летских коми // Рябининские чтения — 2007: Мат-лы науч. конф. Петрозаводск: КНЦ РАН, 2007 <<http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2007/369.html>>.
- [СРНГ] Словарь русских народных говоров. Л.: Наука, 1990. Вып. 25.
- [ССКЗД] Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / Сост. Т.И. Жилина, М.А. Сахарова, В.А. Сорвачева. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1961.
- Толстая С.М.* Душа // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 162–167.
- Фадеева С.А.* Музыкально-поэтические формы в обрядах жизненного цикла северных коми-пермяков (к проблеме межэтнического взаимодействия): Дипломная работа / Науч. рук. И.С. Попова; кафедра этномузыкологии музыковедческого ф-та СПбГК. СПб., 2009.
- Черных А.В.* Народы Пермского края: история и этнография. Пермь: Пушка, 2007.
- Четина Е.М., Роготнев И.Ю.* Символические реальности Пармы: Очерки традиционной культуры Пермского края. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2010.
- Чугаева С.В.* «Проводы души» в структуре погребально-поминального обряда коми-пермяков: православный канон и традиционные представления // Уральский исторический вестник. 2008. № 4. С. 131–137.
- Чугаева С.В.* Традиционный погребально-поминальный обряд коми-пермяков: конец XIX — XX в.: Дис. ... канд. ист. наук. Сыктывкар, 2011.
- Щепанская Т.Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М.: Индрик, 2003.