

ОЛЬГА АЛЕКСАНДРОВНА БОДРОВА

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
 Центр гуманитарных проблем Баренц региона – филиал
 Федерального государственного бюджетного учреждения
 науки Федерального исследовательского центра «Кольский
 научный центр Российской академии наук» (Апатиты, Рос-
 сийская Федерация)
o.bodrova@ksc.ru

ОБРАЗ ЗМЕИ В ФОЛЬКЛОРЕ, ОБРЯДАХ И СОВРЕМЕННЫХ ПРАКТИКАХ НАСЕЛЕНИЯ МУРМАНСКОЙ ОБЛАСТИ*

Предпринята попытка собрать в целостную картину разрозненные сведения о значении змеи в мифологии и фольклоре саамского и поморского населения Кольского полуострова. В то время как в работах, посвященных восточнославянской и скандинавской мифологиям, семантика и символика змеи описаны самым подробным образом, на материале Мурманской области подобное исследование проводится впервые. Статья основывается на очерковой литературе XIX – начала XX века, данных словарей и полевых материалах автора (2014–2019 годы). Образ змеи, слабо сохранившийся в устной традиции кольских саамов и терских поморов, в современных культурно-массовых практиках репрезентируется как региональный бренд и актуализируется в аспекте территориального брендинга и развития этнографического туризма. Исследование может быть дополнено результатами изучения визуального ряда изображений змеи в изделиях народных промыслов населения Мурманской области и расширено за счет применения сравнительно-исторического метода и сопоставления с фольклорной традицией этнических групп сопредельных территорий: скандинавских и финских саамов, поморов Карельского и Кандалакшского берегов и других.

Ключевые слова: мифология, фольклор, змея, саамы, поморы, Кольский полуостров, бренд

Для цитирования: Бодрова О. А. Образ змеи в фольклоре, обрядах и современных практиках населения Мурманской области // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 95–99. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.504

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время змеи в Заполярье – редкость, и гадюка как их единственный встречающийся вид в Мурманской области занесена в Красную книгу. Однако следы офиолатрии прослеживаются уже в наскальных изображениях первых обитателей Кольского полуострова. Среди петроглифов Канозера, датируемых VI–II тыс. до н. э., археологами обнаружены целых четыре изображения змеи (рис. 1), что едва ли может считаться случайностью. Мифология и фольклорные традиции группы кольских саамов и поморов Терского берега также свидетельствуют об особенном отношении к змеям со стороны коренного и старожильческого населения Кольского полуострова.

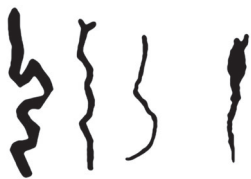


Рис. 1. Змеиные образы
 в наскальных изображениях Канозера [4: 300]
 Figure 1. Snake petroglyphs of Kanozero [4: 300]

ОБРАЗ ЗМЕИ В МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРЕ

Впервые суеверные представления о змеях у кольских саамов были отмечены исследователями XIX века, которые, впрочем, не смогли установить их корни за древностью этого культа. По словам местных жителей, змеи на Кольском полуострове водятся в районе оз. Нотозера и р. Туломы и южнее, вплоть до с. Колежмы, причем среди них якобы попадаются крупные экземпляры длиной до сажени и толщиной в руку¹. По саамским поверьям, черные змеи с желтыми кольцами считались ядовитыми: «...если такой змей дохнет на человека – тот весь вспухнет и умрет, если ужалил, то почернеет и тоже неизбежно умрет»². Поморы, напротив, рассказывали, что черные змеи «ничего <...> Бога боятся <...> бегут от человека», русских не трогают³, и опасаются таких змей только саамы, в особенности «пестрых», живущих около домов⁴.

Судя по фрагментарным сведениям, в древней саамской мифологии змеи занимали значительное место. Так, по свидетельству саамов, работающих на почтовой станции Зашеек, в змей

обратились их старые боги⁵. Предположительно, змеи имели отношение к саамским божествам низшего пантеона, так как противопоставлялись кошкам, воплощающим, по мнению Н. Н. Харузина, домашних духов и державшимся, среди прочего, против змей⁶. При этом змеи связывались с представлениями о злых, нечистых силах, так как к приписываемым им чудесным качествам саамы причисляли способность предсказывать будущие несчастья и давать совет на всякое злое дело⁷.

Вместе с тем можно встретить предположение, что змея могла быть связана и с высшими божествами саамского пантеона (скорее всего, с подземным богом смерти Ротом) или даже играть одну из ключевых ролей в саамской мифологии. Так, согласно гипотезе о связи лабиринтов Фенноскандии с потусторонним миром саамов спиральные каменные выкладки были предназначены не просто служить ловушкой для душ усопших, а метафорически изображали змею как символ царства мертвых. Таким образом, биспиральный подковообразный лабиринт — это клубок из двух свернувшихся змей, а каменные груды в центре и в ленте лабиринтов, представляющие собой утолщения, — змеиное чрево, в котором томится заглоченная жертва [2: 60] (рис. 2). Сам Кольский полуостров должен был ассоциироваться у северных народов со змеями, так как в рунах «Калевалы» Похъела, отождествляемая с Лапландией, наряду с подземным царством смерти, описывается как место скопления и практически родина змей [2: 58–59]. Сходство каменных «вавилон» со змеями отмечали и в XIX веке:

«...завиток, сложенный из камней, не имеющий конца, по аналогии с символической бесконечной линией других народов <...> может символизировать и бесконечность мира, и змея, т. е. злое начало»⁸.

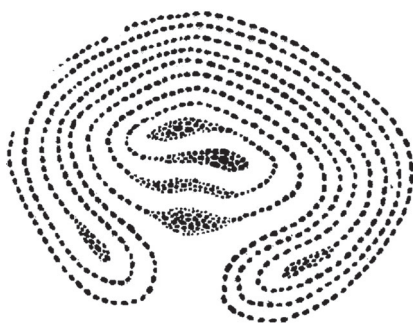


Рис. 2. Биспиральный лабиринт на Соловках [2: 56]
Figure 2. The bispiral labyrinth on Solovetsky Island [2: 56]

Если принять гипотезу о семантике змеи как символе загробного мира, то становится понятным страх саамов перед этим животным. Не-

известны истоки ритуалов, сопровождающих убийство змей. Имандрские саамы Экостровского и Массельгского погостов подвешивали убитую змею на дерево, стараясь прибить ее голову гвоздем⁹, причем продолжали ее бояться даже спустя длительное время. Упоминается, что могли привязывать убитых змей на дерево и русские, хотя и по неоднозначным побуждениям¹⁰. Возможно, такой способ избавления от змеиных трупов восходит к представлениям многих народов о живучести змей, а также о свойствах дерева (особенно ясеня как символа «мирового древа») ее отгонять, повергать в оцепенение и лишать возможности кусаться¹¹. В Нотозерском и Сонгельском погостах убитую змею тут же сжигали¹². Так же поступали и поморы, считавшие, что тело змеи бесполезно разрушать, потому что ее части могут снова срастись. В отличие от саамов, не испытывавших перед змеями ничего кроме суеверного ужаса, отношение к ним поморов разнилось в зависимости от того, обитали змеи в диких местах или жили при дворах. Последних трогать было запрещено, так как змеиное обличье мог принять дворовой или домовый¹³, поэтому змеи наделялись свойствами домашних духов-покровителей. Помимо этого у терских поморов, как и у других поморских групп, были распространены представления о «жировых» змеях, приносящих богатство¹⁴.

Если в саамских поверьях антропоморфных образов змеи не встречается, то в фольклоре терских поморов различаются образы змеи-животного, с одной стороны, и змея, огненного или водяного, наделяемого антропоморфными и демонологическими чертами — с другой. В поморских волшебных сказках ряд сюжетов соответствует типу «Победитель змей» (СУС), в том числе сюжеты, где в качестве антагониста героя выступает змей в антропоморфном образе (ср. текст № 27 в сборнике Балашова «Молодильные яблоки» [1] с сюжетом 3001=AA 300A, СУС). В начале XX века на Кольском полуострове были записаны былички о Ваньке Нордкапском¹⁵, отождествляемом с морским змеем, «сотаном», «хозяином» вод, который, как полагали поморы и колонисты Мурманского берега, мог вредить рыболовным промыслам, охраняя морские угодья [5]. «Змеем», «дьяволом», «нечистым», «хозяином» поморы в целом могли называть любую змею¹⁶, что указывает на ее мифологическое значение независимо от антропоморфной или зооморфной ипостаси.

Не менее интересны для исследования, чем былички и волшебные сказки, несюжетные фольклорные тексты, содержащие змеиные зооморфные образы. Если змей-похититель в сказках

наделялся внешними человеческими чертами и атрибутами быта, то змеям-животным приписывалось очеловеченное социальное устройство. Так, и в саамском, и в поморском фольклоре существовали представления о змеином царе, выделяющемся среди других змей особенным знаком [3: 293]. Для поморов таким атрибутом являлись размер и цвет – они считали, что над всеми змеями стоит большой белый змей. Точно так же финские саамы полагали, что змеи имеют своего старейшину. Подобно людям, змеи живут своими обществами и управляются своими законами, ежегодно собираясь на собрание в назначенном месте. Змеиный глава держит суд и назначает наказания людям и животным, умертвившим кого-либо из его подданных¹⁷. Финно-угорские корни мотива змеиного собрания позволяют полагать, что аналогичные представления существовали и у кольских саамов. В рассказах о змеиных обществах примечательно то, что они полностью отражают реалии традиционной общинной социальной организации саамов, живших сийтами и решавших экономические и другие вопросы на общинном сходе – суйме, тогда как в поморской устной традиции биологический термин «царство животных» приобретает буквальное значение и понимается как привычная им форма государства, возглавляемого царем.

В записях саамского и поморского фольклора сохранилось мало сведений о возможностях практического применения чудесных змеиных свойств, например, в области народной медицины. Кастрен сообщает о трех лечебных средствах, используемых западными саамами. К ним относятся змеиная кишка, которую растирали и добавляли лошадям в корм и в пойло, чтобы те были «в теле», змеиное горло, сквозь которое пропускали воду в рот людям с больным горлом или шеей, и змеиный зуб, которым нойда прижимал больные места пациентам, пока читал заклинания¹⁸. Из лекарств против змеиных укусов упоминается только молоко, которым терские поморы отпаивали укушенных¹⁹. Из нелечебных практических средств, имеющих полезные свойства, отмечали змеиную травку, которая предохраняет от судебной тяжбы, дает силу раскусить самое твердое железо и способность переплывать через большую воду, даже через плесы и реки в порогах²⁰. Змеиным растением называлось потому, что змея, по саамским и поморским поверьям, держит эту травку во рту, пока переплывает воду, и может без нее утонуть²¹.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ

Анализ практик региональных культурно-массовых мероприятий позволяет отчасти восстановить некоторые представления местного населения Мурманской области, связанные со змеиным культом. В первую очередь это касается обрядового поморского пряника козуля. Посвященный ей Праздник поморской козули, который ежегодно проходит в августе в бывшем поморском селе Кузрека, является одним из центральных мероприятий событийного туризма Мурманской области.

Слово «козуля» этимологически восходит к существительному «змея» в некоторых диалектах русского языка²² [6: 69]. В основу сходства лексического обозначения змеи и козы-козули (оленья, коровы и других изображаемых рогатых животных) может быть заложено метонимическое сравнение острого змеиного жала и рога, упомянутое Фасмером. Не случайно лечебную функцию змеиного зуба, который прикладывали к больному месту саамы, у терских поморов могли выполнять рога козули, которыми покалывали больной орган.

Сейчас терские козули чаще всего изготавливаются в виде оленей, тюленей, тетерок. Практически полностью вытеснена форма змеевидной спирали, как у мезенских козуль. Только некоторые мастера традиционных народных промыслов вспоминают их «змеиную» форму. Козуля-змея представляла собой объемную фигуру, выполненную из жгута теста, свернутого в спираль (рис. 3, справа) или завязанного узлом. Узловую технологию сворачивания теста можно наблюдать в старых, традиционных способах изготовления «утицы» (рис. 3, слева) и в отдельных декоративных элементах других видов терских козуль.



Рис. 3. Поморская козуля-змея (крайняя справа) и утица, выполненная в технике «узел» (слева)²³

Figure 3. Pomor snake cookie (right) and knotted duck cookie (left)

Со змеей связаны некоторые анимационные действия современных поморских праздников. Автором были записаны две игры в змею,

которые, как можно предположить, происходят от традиционной народной игры терских поморов и представляют собой вариации игрового хоровода. В общих чертах суть игр сводится к тому, что играющие выстраиваются в «змею», держась за предыдущего участника, первый играющий («голова») должен поймать «хвост» так, чтобы получился хоровод, а цепочка не разорвалась. Произносятся слова: «Я змея, змея, змея... Я ползу, ползу, ползу... Хочешь быть моим хвостом? – Ну, конечно же, хочу!» Как видно из основных элементов игры, в ней отражаются народные представления о змее-уроборосе, символе цикличности. Вероятно, первоначально игра имела обрядовое значение и была связана с календарными праздниками поморов.

Ярким образом змеи, используемым в современных культурно-массовых мероприятиях Мурманской области, является продукт регионального мифотворчества змей Куввт (в переводе с кильдинского диалекта саамского языка «змея»). Куввт – один из персонажей недавно возникшего праздника Гиперборейский новый год (отмечается 22 декабря) и элемент бренда «Ковдор – столица Гипербореи» (рис. 4). Широко тиражируемые и противоречивые мифологемы ковдорского бренда обыгрывают происхождение названия города Ковдора от топонима «койвт» (от сущ. «змея» на бабинском диалекте саамского языка, распространенном в данном районе) и историю древнего саамского праздника, приуроченного ко дню зимнего солнцестояния²⁴, сродни германскому Йолу. По аналогии с древнегерманской мифологией ковдорского Куввта в медийном дискурсе часто называют Ермунгандом.



Рис. 4. Змей Куввт на логотипе г. Ковдора²⁵
Figure 4. Snake Kuvvt in the logo of Kovdor town

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование образа змеи в мифологии и фольклорной традиции и его отражения в современных массовых и медийных практиках можно рассматривать как кейс-стади, направленное на изучение функциональных изменений и ресемантизации явлений традиционной народной культуры в контексте регионального брендинга, что отчетливо прослеживается на примере поморской козули. С одной стороны, роль козули как центрального образа современного одноименного праздника обусловлена традиционными представлениями о «жировой» змее, приносящей богатство. С другой стороны, козуля утратила свой традиционный обрядовый смысл и приобрела черты регионального бренда и туристского сувенира – талисмана, значение которого основано на пожелании богатства и благополучия. В свою очередь, обращение к образу змеи как к элементу бренда города Ковдора позволяет не только изучить процесс мифотворчества, являющийся неотъемлемым аспектом территориального брендинга, но и с помощью конструктивистского подхода проанализировать особенности репрезентации традиционной этнической культуры кольских саамов в регионе.

* Финансовое обеспечение исследования осуществлялось в рамках выполнения государственного задания ФИЦ КНЦ РАН по теме НИР № 0226-2019-0066.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. СПб.; М.: Тип. М. О. Вольфа, 1877. С. 230, 286.
- ² Там же. С. 286.
- ³ Там же.
- ⁴ Харузин Н. Н. Русские лопари. М.: Т-во скоропеч. А. А. Левенсон, 1890. С. 206.
- ⁵ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 287.
- ⁶ Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 206.
- ⁷ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 287.
- ⁸ Елисеев А. В. О так называемых вавилонях на севере России // Известия Императорского русского географического общества. 1883. Т. 19. С. 4.
- ⁹ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 286; Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 206.
- ¹⁰ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 286.
- ¹¹ Демич В. Ф. О змее в русской народной медицине // Живая старина. 1912. Вып. 1. С. 44.
- ¹² Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 206.
- ¹³ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье. (Очерк из быта поморов) // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1912. № 4. С. 163.

- ¹⁴ Каменев А. А. Из мира поморских легенд и поверий (о змеях). Архив РГО. Фонд Архангельской губернии. Р. 1. Оп. 1. № 75. Л. 2 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://elibrary.karelia.ru/book.shtml?id=7907> (дата обращения 03.05.2020).
- ¹⁵ Северная Русь: Очерки и картинки / Павел Россиев. М.: Тип. И. Я. Полякова, 1903. 144 с.
- ¹⁶ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье. С. 163.
- ¹⁷ Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. // Собрание старых и новых путешествий. Ч. 2: Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Тип. Александра Семена, 1860. С. 44.
- ¹⁸ Там же. С. 45.
- ¹⁹ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 231.
- ²⁰ Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. С. 45; Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 286.
- ²¹ Каменев А. А. Из мира поморских легенд и поверий (о змеях); Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. С. 45.
- ²² Козюля // Этимологический онлайн-словарь русского языка Макса Фасмера [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://lexicography.online/etymology/vasmer/%D0%BA/%D0%BA%D0%BE%D0%B7%D1%8E%D0%BB%D1%8F> (дата обращения 03.05.2020).
- ²³ Мастер-класс «Поморские козули». Пос. Кильдинстрой, 7 февраля 2019 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://mokildin-kultura.ru/pomorskie-kozuli-master-klass.html#prettyPhoto> (дата обращения 03.05.2020).
- ²⁴ Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 156.
- ²⁵ Логотип бренда «Ковдор – столица Гиперборей». Предоставлено пресс-службой администрации г. Ковдора.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Балашов Д. М. Сказки Терского берега Белого моря. Л.: Наука, 1970. 446 с.
2. Буров В. А. О семантике каменных лабиринтов Севера // Этнографическое обозрение. 2001. № 1. С. 53–65.
3. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.
4. Колпаков Е. М., Шумкин В. Я. Петроглифы Канозера. СПб.: Искусство России, 2012. 424 с.
5. Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. Н. Власовой. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. 909 с.
6. Мосеев И. И. Поморская говора: Краткий словарь поморского языка. Архангельск: Правда Севера; М.: Белые альвы, 2005. 372 с.

Поступила в редакцию 17.05.2020

Olga A. Bodrova, PhD in History, Barents Centre of the Humanities – the Branch of the Federal Research Centre “Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences” (Apatity, Russian Federation)
bodrova@rambler.ru

THE SNAKE IMAGE IN FOLKLORE, RITES AND CONTEMPORARY PRACTICES OF THE PEOPLES OF THE MURMANSK REGION*

The paper summarizes fragmentary knowledge about the snake image significance in mythology and folklore of the Kola Sami people and the Pomors into a holistic view. The semantics and symbolism of a snake seem to be described in detail in the works dealing with other ethnic groups of neighbouring northern territories. However, this article is the first attempt to examine a similar subject using the material of the Murmansk region. The research is based on the essays dating to the XIX and the XX centuries, dictionary data, and field materials collected by the author between 2014 and 2019. The snake image is poorly preserved in the oral tradition of the Kola Sami and the Tersk Pomors, but it is represented in modern cultural activities as a regional brand and relevant factor of both territorial branding and ethnographical tourism. This study can be complemented by research into visual snake images used by the artisans of the Kola Peninsula and enhanced through comparative method.

Keywords: mythology, folklore, snake, Sami people, Pomors, Kola Peninsula, brand

* The study was financed from the federal budget as part of Project No 0226-2019-0066 assigned to the Federal Research Centre “Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences”.

Cite this article as: Bodrova O. A. The snake image in folklore, rites and contemporary practices of the peoples of the Murmansk region. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 95–99. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.504

REFERENCES

1. Balashov D. M. Tales of the Terek coast of the White Sea. Leningrad, 1970. 446 p. (In Russ.)
2. Burov V. A. The semantics of stone labyrinths of Russian North. *Ethnographic Review*. 2001. No 1. P. 53–65. (In Russ.)
3. Gura A. V. Symbolism of animals in the Slavic folk tradition. Moscow, 1997. 912 p. (In Russ.)
4. Kolpakov E. M., Shumkin V. Ya. Petroglyphs of Kanozero. St. Petersburg, 2012. 424 p. (In Russ.)
5. Mythological stories of Russian peasants of the XIX and XX centuries. (M. N. Vlasova, Comp., Foreword and Comments). St. Petersburg, 2013. 909 p. (In Russ.)
6. Moseev I. I. The Pomors' spoken language: A brief dictionary of the Pomors. Arkhangelsk, Moscow, 2005. 372 p. (In Russ.)

Received: 17 May, 2020