

О. В. Голубкова

## ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ВОСПРИЯТИЯ «ЧУЖИХ» ДУХОВ В НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЯХ РУССКИХ И КОМИ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

**АННОТАЦИЯ.** Статья основана на полевых материалах, собранных у русских, коми, украинцев, белорусов и мордвы, предки которых поселились в Западной Сибири на рубеже XIX–XX вв. Зафиксированы представления о том, что священные места и кладбища народов, которые поселились в Сибири раньше (ханты, манси, татары, сибирские коренные народы) опасны для «новоселов». Особенно страшными считались заброшенные могилы «инородцев». Иные способы погребения и обряды «чужой» культуры не могли гарантировать «правильного» ухода мертвых в иной мир. Отражены эмоциональные истории о призраках и враждебных духах, связанных с предыдущим населением Западной Сибири. Представлены факты этнического и культурного расхождения, основанные на оппозиции православного и «нехристианского» (языческого, мусульманского) богослужения. Многие информанты (русские, коми) считали, что сибирские народы обладают магическими способностями. Чтобы обеспечить защиту от враждебных духов и колдунов других народов, русские и коми использовали христианские амулеты. Но, кроме этого, они искали мистическую защиту своих предков. Это особенно актуально вдали от родины, поэтому включение «чужой» земли в сферу «своего» пространства имело большое значение для психологического комфорта человека на новом месте проживания.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** мифология, русские, коми, Западная Сибирь, «свой» — «чужой», культ предков, психологическая адаптация

УДК 159.922.4

DOI 10.31250/2618-8619-2018-2-169-175

ГОЛУБКОВА ОЛЬГА ВЛАДИМИРОВНА — к.и.н., с.н.с. отдела этнографии, Институт археологии и этнографии СО РАН (Россия, Новосибирск)

E-mail: Olga-11100@yandex.ru

Продвижение в Сибирь русских и коми, начавшееся в XVI–XVII вв., растянулось на несколько веков.<sup>1</sup> На более позднем этапе, на рубеже XIX–XX вв., переселение в Сибирь восточнославянских (русских, украинцев, белорусов) и финно-угорских (коми, мордва, эстонцы) народов стало массовым. Освоение сибирских земель на всех этапах сопровождалось процессами включения новых территорий в категорию «своего» пространства, что было обусловлено универсальными психологическими потребностями адаптации человека. В этом процессе неизбежно активно были задействованы возможности мифологического мировоззрения. Современные полевые материалы показывают, что традиционные механизмы сакрального освоения пространства восточнославянскими и финно-угорскими народами в Западной Сибири сохранились до наших дней и активно применяются на практике.

При изучении психологического аспекта формирования как межличностных, так и межэтнических отношений актуален вопрос их классификации. Классификация видов отношений к другим людям, их мировоззрению, культуре, традициям, религии может быть произведена с опорой на специфику самого отношения и его характеристики (параметры отношений). Систематизация различных параметров отношений, используемых для анализа, показывает, что ведущими являются модальность, интенсивность, «знак» (символическое отношение), уровень осознанности, а также дифференциация самого объекта отношения. Постановка проблемы идентификации обращает нас к трудам представителей психоанализа и символического интеракционизма, в которых понятие «идентификация» использовалось как обозначение процедуры формирования положительного отношения к представителям своей группы и негативного — к членам других групп. Считается, что основа этнической идентификации всегда есть разделение на «мы — они», «свои — чужие» (Штихве 1998: 41–52), отражающееся, например, в самоназваниях этносов («свои люди», «говорящие люди», «правильные люди») и в названии других народов («чужие», «немые» люди и т. п., а иногда и «не люди» вовсе). Отношения между людьми в архаичных культурах, основанные на оппозиции «мы — они», позволяют расширять понятие «мы» за счет включения в него кого-то из «их» (путем заключения брачных связей, участия в совместной деятельности и т. д.) (Гемуев 1990: 176). В ряде работ по социальной психологии показано, что одним из важнейших критериев анализа такого элемента системы отношений личности, как отношение к другим людям, является дифференциация «другого» как «конкретного — обобщенного», «своего — чужого», «близкого — далекого» (Штихве 1998; Шпилов 2008; Шкурко 2013 и др.).

Формирование образа «обобщенного другого» — ключевой этап социализации личности. Автор термина Дж. Г. Мид определял «обобщенного другого» как возникающее в процессе социализации представление индивида об абстрактном «другом», которое включает в себя совокупность ожиданий, установок, ценностей социальной группы, на которые человек ориентируется при построении своего социального поведения (Шкурко 2013: 83). Дихотомия «свой — чужой» выступает основным критерием восприятия другого человека во все исторические эпохи и в любом обществе. Отнесение его к «своему — чужому» выполняет ряд социально-психологических функций, в том числе играет роль фактора межличностной и межгрупповой агрессии; представляет собой фактор включения/исключения в/из определенной социальной группы, общности; задает параметры межличностных и межгрупповых отношений, определяет паттерны взаимодействия с другими людьми; обуславливает процессы формирования групповой (коллективной) идентичности, субъекта, стремление субъекта к объединению со «своими» и обособлению от «чужих» (Штихве 1998: 41–52; Шпилов 2008: 21–175; Шкурко 2013: 84).

<sup>1</sup> На север Западной Сибири отдельные группы коми начинали переселяться раньше — в XI–XIII вв., согласно выявленным в последние годы археологическим, фольклорным и лингвистическим материалам (Повод 2006: 31; История Ямала 2010: 261).

Мы обратились к анализу этнографических материалов, связанных с восприятием некоторых аспектов религиозного мировоззрения у соседей — «инородцев» и «иноверцев» (представителей других народов) — с точки зрения обоснования информантами критериев «свой — чужой», образа «обобщенного другого» по отношению к локальным духам на новой территории из иных этноми-фологических традиций.

Переселяясь в Сибирь, русские и коми использовали различные способы сакральной маркировки пространства, превращение новой территории в «свою».

(1) В контексте христианской веры. Практиковалось освящение местности: строили храмы, сооружали обетные, поклонные, придорожные кресты, устраивали крестные шествия, наделяли статусом местных святынь некоторые природные объекты (водные источники, горы) и т. д. В качестве примера освящения территории на севере Западной Сибири можно привести установление креста ижемскими колонистами в знак памяти об их переходе через Урал. Крест был поставлен на одной из вершин гряды Мужинского Урала (Полярный Урал), предположительно, в середине XIX в., он отмечал пройденный путь из Ижмы в Нижнее Приобье. «Народ в Сибирь шел с Ижмы, с Коми-го. Многие семьи со своими оленями, с баранами через Урал перевалили. Много народа пришло сюда. И на гору сюда поднялись. И увидели реку. Река, значит, кончаются горы, скоро поселок будет. И на этом месте крест поставили» (ПМА 2004а). Около креста останавливались оленеводы, гонявшие стада через Урал; здесь они молились, а также оставляли хлеб и водку «для духов» (ПМА 2004а). Впоследствии на этом месте возводились другие кресты, заменявшие утраченные или обветшавшие, таким образом, появился значимый в сакральной географии обских коми объект — урочище Кресты, в 8 км к западу от села Мужы (Голубкова 2006: 102–103; Ермакова, Лискевич 2011: 168–175). Эти действия чрезвычайно символические, поскольку «воздвижение креста на вновь открытой (“обретенной”) земле являлось исходным моментом формирования священной топографии и в целом первой точкой в освоении изначально “чужого”, “неокультуренно-го” пространства» (Теребихин 2004: 146).

Со священными локусами, «отмеченными Богом», связаны легенды о появлениях святых, творивших чудеса, открывавших людям источники с целебной водой и т. п., о явленных иконах, обнаруженных в родниках, ключах, на деревьях, показавшихся из земли. «Перед войной <...> я в поле пшеницу жала и нашла в земле иконку. Маленькая, размером с ладошку. Очистила от земли и увидела лик Пресвятой Богородицы <...> спросила у бабушки, откуда берутся иконы, если рядом нет церкви? Бабушка <...> рассказала, что иконы могут сами собой вырастать из земли или из воды выходить. Если где икона появится — значит это место, благословенное самим Господом Богом» (ПМА 2000). Таким образом, чудесное появление иконы из земли или воды могло восприниматься как подтверждение сакральной значимости данного места как священного православного объекта (в народно-христианском понимании) и являться одним из поводов его включения в категорию «своего» пространства, что обеспечивало психологический комфорт, давало чувство божественной защищенности на новом месте.

(2) При заселении сибирских земель русскими и коми в систему мировоззрения включались элементы «чужих» религий — священные места, локальные духи-покровители и т. п., почитаемые у народов, ранее обосновавшихся на данной территории. «Мы на хантыйской земле живем, поэтому их духи на нас влияют» (ПМА 2004б). «За Уралом одни духи были, а здесь совсем другие, мансийские. На нас они тоже могут подействовать, хоть мы и христиане» (ПМА 2011а). Отношение к богам/духам и культовым объектам «иных» народов могло быть совершенно разным, варьироваться от полного неприятия и противопоставления «своего» (христианского) мировосприятия

«чужому» (языческому) до суеверных страхов перед «инородческими» духами — древними «хозяевами сибирских земель». Например, обские коми старались соблюдать нормы, регламентирующие правила поведения на территории, где «хозяйничали» духи обских угров, придерживаться запретов на посещение святилищ. «Мы на святые места не ходим, там манси своим богам поклоняются, а мы люди христианской веры» (ПМА 2011а). «Там святилище манси, они в ту сторону на лодках ездят, а наши туда никогда не ходят. Там ихние идолы стоят, лучше не трогать и даже не смотреть, может приключится что-то недоброе» (ПМА 2011а). В некоторых случаях коми и русские выражали почтение (нередко обусловленное страхом) местным божествам в виде бескровных жертвоприношений. Проезжая или проходя мимо места, почитаемого у «других» народов (связанного с божеством, эпическим героем или легендарным событием из «чужой» культурной традиции), русские/коми оставляли угощение, монеты, завязывали ленточки и т. п. Считалось, что такая откупная жертва задобрит духов, охраняющих территорию, и поможет предотвратить несчастье, которое способны навлечь духи-хозяева за непочтительное отношение к ним. «На хантыйские места, где они своим богам молятся, мы не ходим. Кто заходил случайно, потом болели или какое-нибудь несчастье случилось. Оттуда нельзя ничего себе брать. А уж если зашел, то нужно от себя что-нибудь положить, хоть самое простое: хлебушка, монетку, тряпочку, хотя бы ниточку привязать. Вроде как подарок» (ПМА 2004с). «На Сосьве есть остров, это святое место у манси, там их духи живут. Когда мимо острова на катере проплываем, нужно бросить в воду денежку — заплатить за проезд. Всегда бросаем, чтобы дорога была легкой» (ПМА 2011б).

(3) Еще одной формой сакрального освоения новой территории можно считать стремление обеспечить патронат своих предков, которое выражалось в обустройстве кладбищ и соблюдении традиционных норм похоронно-поминальной обрядности. Наверное, это было особенно актуально для первых поселенцев, в отрыве от «корней», от родной земли и могил предков. «Родная земля там, где предки похоронены. Наши предки пришли из России в Сибирь, здесь их могилы. Выходит, у меня здесь родина» (ПМА 2005а).

Отношения людей с духами строились по той же схеме, что и между людьми, и были основаны на оппозиции «мы — они» (Гемуев 1990: 176). Считалось, что умершие предки оберегают живых потомков и защищают их от негативного воздействия со стороны «чужих» покойников или «инородцев»-колдунов, шаманов. Например, у обских коми существовал суеверный страх перед кладбищами хантов и манси; у русских — перед могильниками неправославных народов и т. п. Считалось, что способы погребения и похоронно-поминальной обрядности «других» народов (не соответствующие привычным нормам, отличающиеся от «своих») не гарантируют безопасности для переселенцев.

Различия в исполнении обрядов, когда соседи (представители другого народа) делали что-то «не так, как принято у нас», порождали представления о том, что «они обладают неизвестными «нам» сакральными знаниями, из чего автоматически возникало предположение о том, что «они» более сильны в знахарстве и колдовстве. «Все манси — колдуны, идолопоклонники, значит, им нечистая сила помогает» (ПМА 2011а). Вместе с тем различия в исполнении обрядов могли трактоваться как «неправильные». Соответственно «неверно» проведенный обряд не мог обеспечить желаемых результатов. Особенно это касалось похоронно-погребальной обрядности, общий смысл которой сводится к преодолению смерти и ограждению живых от опасностей мира мертвых. «Чужие» кладбища у русских и коми считались «страшным местом», причем старые погосты и заброшенные могилы инородцев/иноверцев воспринимались более опасными, чем действующие. Утратив свое первоначальное значение, эти места считались местопребыванием теней мертвых, их

почитание было генетически связано с культом предков, которые могли враждовать с предками русских/коми.

У русских и коми, проживающих в Западной Сибири, есть эмоциональные истории о приведениях и враждебных духах, связанных с предыдущим населением. «У нас раньше школа-интернат стояла на нечистом месте. Когда-то там ханты хоронили своих беззубых младенцев. А они покоя после смерти не знают. Построили школу, а в ней неспокойно. По ночам кто-то ходит, то плачет, то смеется, дверями хлопает, двери сами отворялись. Днем ничего не слышно, а ночами начинается» (ПМА 2004с). Похожая история была записана в Новосибирской области у русских и связана с захоронениями татар, которые жили на данной территории прежде. «Старый Московский тракт проходил мимо старинного заброшенного татарского кладбища. На месте бывших могил построили дом. Позже там находили человеческие кости, но тогда еще не знали о кладбище. В том доме постоянно что-то чудилось ночами, было невозможно спать. Женщина, которая жила в доме, каждую ночь видела, что ходят какие-то тени, все гремело, брэнчала посуда. Однажды она увидела тень женщины в татарской одежде. Тогда догадались, что дом стоит на могиле этой женщины-татарки. Потом уехали, и никто в этом доме больше не жил» (ПМА 2013). «На могилы ходим, поминаем родителей, всех родных, никакого страха не бывает. А на чужие кладбища <...> страшно ходить. У нас тут сразу за деревней в лесу старое польское кладбище. Там страшно, всегда что-то чудится. Даже мимо кладбища проходишь — озноб берет» (ПМА 2005b). Заброшенные могилы соплеменников также считались опасными местами, но степень их опасности расценивалась ниже.

Для защиты от «чужих» враждебных духов русские, коми и представители других этнических групп переселенцев в Западной Сибири использовали многочисленные средства апотропейной магии (включая христианские обереги: икону, крест, молитву и т. д.) и рассчитывали на мистическое покровительство предков и их противодействие «враждебным» духам. «Родители покойные на том свете за нами наблюдают. Они, как ангелы-хранители, помогут в трудную минуту» (ПМА 2009). То есть применяли те же обереги и способы, что и для защиты от представителей нечистой силы, нежители «своей» системы верований.

На частном, семейном уровне сакральное освоение пространства выражалось в обустройстве дома. Первым делом в новый дом приглашали домового (хозяина, суседко), который считался душой дома, помощником домочадцам и их защитником от враждебных потусторонних сил. Образ домового хозяина является эманацией предка — чура, поэтому в ряде случаев домовый (как и чур) мог выполнять те же функции, что и ангел-хранитель в народно-христианской интерпретации (Криничная 2004: 150–155, 175; Ансимова, Голубкова 2016: 131–134). Параллельно с приглашением домового, обустройством его угла и «угощением» совершались христианские обряды освящения дома: вносили иконы, оформляли Красный угол, на окнах и дверях рисовали крестики и т. п. Таким образом, освоение новых территорий можно сравнить с процессом сакрального обустройства домашнего пространства, включение его в сферу «своего», пригодного для безопасного проживания — в том и другом случае употреблялись аналогичные способы.

Таким образом, дихотомия «свой — чужой» имеет территориально-пространственное измерение («своя/чужая» земля) и является важнейшим критерием анализа системы человеческих взаимоотношений. Освоение пространства происходит не только в материальном мире, но и в сакральной, мифологической «реальности» — в мире «своих» и «чужих» духов и предков-покровителей, между которыми устанавливается своеобразный баланс. Этот универсальный механизм обособления и одновременного «проникновения» обеспечивает мировоззренческую адаптацию практически в любой мигрантной среде, о чем свидетельствуют и современные процессы, связанные с масштабным

перемещением этнических групп. А включение «чужой» земли в сферу «своего» пространства имеет большое значение для психологического комфорта человека на новом месте проживания.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- ПМА 2000. Русские, с. Нижний Коен, Искитимский район, Новосибирская область.
- ПМА 2004а. Коми, с. Мужы, Ямало-Ненецкий автономный округ.
- ПМА 2004б. Коми, пос. Ямгорт, Ямало-Ненецкий автономный округ.
- ПМА 2004с. Коми, пос. Овгорт, Ямало-Ненецкий автономный округ.
- ПМА 2005а. Русские, с. Васисс, Тарский район, Омская область.
- ПМА 2005б. Русские, д. Гриневицы, Тарский район, Омская область.
- ПМА 2009. Русские, с. Зыряновка, Заринский район, Алтайский край.
- ПМА 2011а. Коми, с. Саранпауль, Ханты-Мансийский автономный округ — Югра.
- ПМА 2011б. Коми, пос. Сосьва, Ханты-Мансийский автономный округ — Югра.
- ПМА 2013. Русские. г. Болотное.
- Ансимова О. А., Голубкова О. В.* Мифологические персонажи домашнего пространства в народных верованиях русских (этнографический и лексикографический аспекты) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2016. № 3 (44). С. 130–138.
- Гемуев И. Н.* Мироззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990.
- Голубкова О. В.* Этнокультурное взаимодействие северных коми-зырян и русских в сфере сакрального символизма // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. № 3 (27). С. 101–111.
- Ермакова Е. Е., Лискевич Н. А.* Сакральная география ижемцев Нижнего Приобья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2011. № 1 (14). С. 168–176.
- История Ямала: в 2 т. Екатеринбург, 2010. Т. 1: Ямал традиционный. Кн. 1: Древние культуры и коренные народы.
- Криничная Н. А.* Русская мифология: мир образов фольклора. М., 2004.
- Повод Н. А.* Коми Северного Зауралья (XIX — первая четверть XX в.). Новосибирск, 2006.
- Теребихин Н. М.* Метафизика Севера. Архангельск, 2004.
- Шпилов А. В.* «Свои», «чужие» и другие. М., 2008.
- Шкурко Т. А.* Отношения к «своим/чужим», «близким/далеким» жителей городов разного типа // Социальная психология и общество. 2013. № 4. С. 81–95.
- Штихве Р.* Амбивалентность, индифферентность и социология чужого // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. 1, № 1. С. 41–53.

**ETHNOPSYCHOLOGICAL ASPECTS OF THE PERCEPTION  
OF “STRANGER” SPIRITS IN THE FOLK BELIEFS  
OF RUSSIANS AND KOMI IN WESTERN SIBERIA**

**ABSTRACT.** Our conclusions are based on ethnographic field materials collected in different regions of Western Siberia, mainly among Russians and Komi, as well as Ukrainians, Belarusians and Mordovians. Their ancestors settled in Siberia at the turn of the twentieth century. For these ethnic groups the sacred and dangerous loci are sanctuaries and cemeteries of the peoples who settled in the region earlier (Khanty, Mansi, Tatars, indigenous peoples of Siberia). They believe that burial practices and rituals and especially abandoned graves of other ethnic groups are not safe for the newcomers. In our field materials this is reflected in the emotional stories about ghosts and hostile spirits associated with the native population of Western Siberia. Thus, we can observe cases of ethnic and cultural divergence, which is based on the opposition between Orthodox Christian and “non-Christian” (pagan or Muslim) worship. Many Russian and Komi informants believe Siberian peoples to have magical powers. In order to provide protection from hostile spirits and wizards of indigenous peoples, Russians and Komi use Christian amulets. In addition, they seek mystical protection from their ancestors, which is typical of those being far from their homeland. For this reason, incorporating “alien” lands into one’s “own” space appears to be essential for a person’s psychological comfort at a new place.

**KEYWORDS:** mythology, Russian, Komi, Western Siberia, “own” — “alien”, cult of ancestors, psychological adaptation

OLGA V. GOLUBKOVA — Candidate of Historical Sciences, Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Novosibirsk)  
E-mail: Olga-11100@yandex.ru