

УДК 316.347(470.1/2)(091)+008+271.2+256+130.3

ТЕРЕБИХИН Николай Михайлович, доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и религиоведения Поморского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Автор 186 научных публикаций, в т.ч. трех монографий

ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ РЕКИ В СВЯЩЕННОЙ ГЕОГРАФИИ СЕВЕРНОЙ ФЕННОСКАНДИИ (ЛАПЛАНДИИ)

Статья посвящена исследованию геополитических и сакральных образов и символов речной системы Лапландии. Автором раскрывается северная, гиперборейская родина «рыбного» символизма, проводится сравнительно-типологическое сопоставление фрагмента охоты из «Жития св. Евстафия Плакиды» и саамского эсхатологического мифа о космической охоте на оленя-человека.

Образ, символ, священная география, граница, ритуал, геополитика

Река издревле играла важную роль в формировании геополитического образа России, пространство которой, окруженное водами Мирового океана, пронизанное и питаемое артериями и капиллярами речной системы, предстает перед нами то, как «остров» («островное богословие» патриарха Никона; «Остров Россия» В.Л. Цимбурского¹, «Россия как остров – корабль» Н.М. Теребихина)², то как «образ Архипелага, не столько разделенного, сколько соединенного проливами, реками, и выходящего к трем из пяти океанов»³.

Еще В.О. Ключевский, исследуя роль «основных стихий природы русской равнины» (лес, степь и река) в домостроительстве русской души, отмечал двусмысленность «лесного» и «степного» начал в русском характере. «Зато никакой двусмысленности, никаких недоразумений не бывало у него с русской рекой. На реке он оживал и жил с ней душа в душу. Он любил свою реку, никакой другой стихии своей страны не говорил в песне таких ласковых слов. И было за что. При переселениях река указывала ему путь, при поселении она его неизменная соседка: он жался к ней, на ее

непоемном берегу ставил свое жилье, создавал село или деревню. Река является даже своего рода воспитательницей чувства порядка и общественного духа в народе. Она и сама любит порядок, закономерность»⁴. Идеи В.О. Ключевского получили развитие в современной геополитической концепции России как речной акватической цивилизации: «Осознание фактора рек и создаваемой ими пограничной земноводной среды, и сформированной ими системы коммуникаций как первопричины и основной геополитической рамки для формирования в Северной Евразии огромного Русского государства. Именно используя реки, русским удалось противопоставить энергию земледельчески-промыслового народа кочевникам Великой Степи и подчинить эту степь своей власти. Именно используя реки, русские меньше чем за сто лет открыли и покорили огромную Сибирь. Выход России к морям и океанам был естественным увенчанием внутреннего, акватического развития России, шедшего по рекам»⁵.

Река – универсальный символ священной географии народов Севера, развертывающий

всю гамму «речных» мифологических сюжетов, мотивов и образов: мировая (космическая) шаманская река; ось вселенной; небесная и подземная реки; дорога в мир мертвых; граница; запирающие воды; потоп; наводнение; космический поединок; окаменение вод; иссечение вод и т.д. Весьма значимое место река занимала в системе координат сакральной географии восточных саамов, основу традиционной (священной) экономики которых составляли сакральное женское рыболовство и мужская охота.

Сакральный статус летнего женского рыболовства и зимней мужской охоты определялся их связью с мифологемами начала мира и его катастрофического конца. Другими словами, если миф и ритуал рыбной ловли воспроизводили процесс творения мира (космогенез), то миф и ритуал космической охоты описывали процесс его распада (эсхатология). Связующим звеном между космогоническим и эсхатологическим уровнями саамской мифологии являлся цикл мифов о небесном сватовстве, в которых с помощью системы бинарных семантических оппозиций описывалось устройство мироздания (космология).

Космогонический аспект летнего женского рыболовства проявлялся в том, что женщина обладала исключительным правом ловли лосося (семги). «Несомненно, что женщины в основном занимались ловлей семги... Первую семгу ловили в фьордах вскоре после 9 мая (Николин день). Двумя неделями позже, после того как лед растает, ловили крупного лосося, называвшегося “нос-рыба” (nose fish). По словам Таннера, они назывались так, потому что возглавляли косяк лососей, которые начинали в данный момент подниматься вверх по реке. Вскоре после наступления середины лета (Иванов день) саамы ловили летнюю семгу, которая была меньше и которая также поднималась по реке. Ловля лосося обычно завершалась около 20 июля (Ильин день). После этого женщины следовали за мужчинами на места морского рыбного промысла»⁶. Выделенность лосося, его исключительная связь с женщиной позволяет предположить, что традиция летней женской ловли семги восходит, вероятно,

к исчезнувшему мифу (или мифологическому мотиву) об оплодотворении женщин лососем: «Некоторые из видов рыб выделены особо. Лосось символизирует изобилие, знание, вдохновение; среди американских индейцев и финно-угорских народов распространено мнение, что во внутренностях лосося находится огонь...»⁷. Мотив сексуальной связи женщины и рыбы (лосося) известен в разных мифологических традициях. Включенность летней ловли семги женщинами в ритуально-мифологический ряд подчеркивает восприятие этого промысла как особого праздника. По записям В.В. Чарнолуцкого, у кольских лопарей вылов первой рыбы сопровождался жертвоприношением хозяину реки и совместной ритуальной трапезой⁸.

Религиозно-мифологические истоки женского рыболовства прослеживаются и в том, что оно было вписано во временной ритм праздников, отмечающих начало лета (Николин день), его середину (Иванов день) и конец (Ильин день). Тернарная числовая символика ритуала ловли семги лежит и в основе его пространственной организации. Троекратный лов семги производится в устье реки, ее среднем течении и в истоках. Река, по которой поднимается косяк лососей, превращается в мировую реку, связующую разные сферы саамского универсума. Переход из одной сферы в другую образует цепочку реинкарнаций, восходящую к творческому, порождающему акту первой встречи женщины и лосося. Для осознания космологического масштаба этой встречи крайне существенно отметить полное «хронологическое» совпадение первого лова лосося женщинами в самом начале лета с актом зачатия, однозначно прикрепленного к этому же времени: «Социальная, культурная, религиозная и частная жизнь была вписана в ежегодный ритм смены времен года до такой степени, что любовные игры происходили в начале лета, а дети почти всегда появлялись на свет поздней зимой»⁹.

У кольских лопарей летняя ловля рыбы являлась ритуалом, воспроизводившим мифологический мотив добывания птицей травинки, из которой выросло мироздание. Ритуал

ловли – добывания рыбы на священном озере Сейдъявр был описан В.В. Чарнолуским.

Ритуальное рыболовство – начальный источник саамского космогенеза. Отсюда происходит столь значимая в саамской символике роль образа рыбы и мотивов ее реинкарнации, «имания», «полета». В лапландском «Краю летучего камня» (как на картинах М. Шагала) отсутствуют законы земного притяжения и весь мир улетает туда, куда ушли предки (птица – летящая рыба; летящий олень человек Мяндаш; летучий камень – Сейд). Выдающийся исследователь Лапландии Н.Н. Харузин указывал на тесную связь ловли лосося с летним православным календарным циклом: «Из покровителей-святых у лопарей следует упомянуть о верованиях в Святителя Николая Чудотворца и св. апост. Петра и Павла. Первый считается покровителем рыболовов во время морского лова; он посылает хорошую или дурную погоду. Что касается до св. Петра и Павла, то они являются покровителями весеннего лова и в это-то именно время лопарь, приезжая в церковь, ставит им свечи; когда начинается летний лов, начинают молиться Илье-пророку, так как он является покровителем этого лова. Св. Евстафий Плакида считается покровителем оленей. Более всего чтится, однако, лопарями их просветитель преп. Трифон, и это, пожалуй, единственный святой, о котором лопари имеют более ясное представление и о котором у них есть рассказы и предания...»¹⁰.

Крайне интересно здесь упоминание наряду со священными стражами водно-рыбных богатств Севера (Никола, Петр и Павел) великомученика Евстафия Плакиды – святого покровителя оленей. Вероятно, что с популярным в олениводческой среде житийным повествованием о воине-христороубце Евстафии крещенные саамы познакомились от монахов Трифоно-Печенгского монастыря. Евстафий Плакида – римский воин-стратилат, будучи еще язычником во время «царской охоты» погнался за чудесным оленем, который резко выделялся среди других животных своей мощью и быстротой. Но вскоре охотник «сам стал жертвой того, кого преследовал. Стратилат

в поисках места, где ему было бы возможно подняться на скалу, чтобы не упустить такую редкостную добычу, на самом деле был уловлен великой и божественной мудростью. Ибо на голове увиденного им оленя между обоими рогами его был ярко сверкающий и как пламя горящий крест, а между этим изображением Страсти Господней в воздухе начертан был претерпевший во плоти за нас»¹¹.

Вероятно, популярность святого охотника – покровителя оленей и олениводцев в саамском рыболовно-звероловном социуме обусловлена была известным сходством житийного повествования с сюжетом саамского эсхатологического мифа о космической охоте бога-громовержца Тьермеса на священного первопредка лопарей – летящего оленя человека Мяндаша.

Если Ильин день, будучи рубежом лета и осени закрывал ритуальный цикл ловли священного лосося в верховьях реки, то осенний праздник Евстафия Плакиды 20 сентября открывал переход к зимнему священному времени охоты на дикого оленя, шкура которого, брошенная в реку, вновь превращалась в рыбу. Саамский «миф о вечном возвращении» лосося, вероятно, проясняет столь интенсивную сакрализацию гидрологии и гидронимии Лапландии – большинство ее горных и водных объектов включалось в мистериальное пространство инициатических центров, «в священной ограде» которых существовали строжайшие запреты произносить слово и производить какой-либо шум (звук вообще). «Символика рыбы, которая встречается во многих традиционных формах, включая христианство, очень сложна, многогранна и многообразна. Что же до первичного происхождения этого символа, то, похоже, его следует признать северным, даже гиперборейским; действительно, он обнаружен в Северной Германии и Скандинавии, и в этих регионах он, весьма вероятно, ближе к точке своего исхождения...»¹². «В старину говорили: оленью шкуру в воду – она вернется. По древним представлениям саамов, море, проточная вода все принимает и все возрождает. Шкура, опущенная в воду (проточную), вернется в виде

живого оленя»¹³. Анализируя этот ритуал, Чарнолуцкий высказал предположение о его связи с мотивом реинкарнации: «Если наши предположения правильны, то становятся ясны некоторые указания в литературе на связь оленя с водой, а значит и шкур его с рыбным населением моря»¹⁴. Наблюдения Чарнолуцкого вполне соответствуют нашему убеждению в том, что весь кочевой уклад жизни саамов, их хозяйственные занятия были вписаны в ритм и масштаб универсальной религиозно-мифологической концепции мирового дерева, с его трехчастной ихтиоморфной, зооморфной и орнитоморфной символикой, развернутой из архетипа «рыба».

В кочевой хозяйственно-мифологической модели мира саамов шкура убитого оленя, брошенная в реку, возвращалась в свою родовую стихию, превращалась в оленя. Подрастая, олень приобретал черты летящего существа, превращался в птицу, которая становилась добычей мужчины-охотника. Образ оленя-птицы раскрывается в охотничьем мифе о Мяндаше.

В священной географии российско-норвежско-финляндского пограничья особое место занимает р. Паз, которая являлась священной рекой саамов. «Первая часть названия, вероятно, связана с “basse” – “святой”. У саамов были святые горы, озера и другие объекты. Вообще на севере много названий, в составе которых есть слово “святой”. Поэтому вполне логично и появление святой реки, тем более, что река Паз была жизненно важной для саамов – колтта, настолько важной, что и по сути, и по названию стала для них святой. Поэтому наиболее вероятным значением названия Пасвика, реки Паз является “святая река”»¹⁵.

Пазрека имела сакральный статус не только для лопарей, но и для русских старожилов и промышленников. «Саамы считали реку Паз и ее окрестности священными на все времена. Согласно преданию, именно здесь, у нижнего порога (падуна) реки Паз прп. Трифон Печенгский окрестил саамов-колтта в православие. Возле летнего пазрецкого погоста в 1565 г. прп. Трифоном была построена церковь Бо-

риса и Глеба; здесь у пазрецких саамов было одно из лучших мест для ловли семги. Осенью часть семей поднималась вверх по реке Паз и промышляла в своих родовых угодьях»¹⁶.

Пазрека была священной рекой не только для лопарей, но и для русских насельников Мурмана, окормлявшихся духовных наследием прп. Трифона, запечатленным в сакральном ландшафте его памяти: Печенгский монастырь, скальная пещера Преподобного в Пасвикфьорде, храм во имя святых князей Бориса и Глеба на Пазреке, часовня св. Георгия в Нейдене (Норвегия и др.). Река в сакральном измерении – это не только путь-дорога, ведущая от центра (истока) мира к его хтонической (акватической) периферии, но и всегда граница между мирами, пространство встречи и расхождения. Священная для восточных саамов и русских р. Паз до 1826 года являлась государственной границей между Россией и Норвегией, между миром протестантского рационализма и православной интеллектуальной интуиции.

Категория «границы» – это одна из ключевых категорий культурологии, поскольку «вся культура – материал для сравнения, и любое сравнение образует факт культуры»¹⁷. Граница – это именно то пространство, где происходит встреча-сравнение культур, тот предел, где каждая из сравниваемых культур являет свою сущность в непосредственной, обнаженной форме. Поэтому на границе каждый факт той или иной культурной традиции обладает полем высочайшего семиотического напряжения, выступает обобщенным символом всей национальной культуры. Таким ключевым символом русской культуры, выдвинутой на свой последний рубеж, являлась церковь Св. Бориса и Глеба, которая вместе с другими православными храмами образывала невидимую духовную границу российского православного царства на севере Европы. В пограничном строе православных святынь Северной России особо значимое место занимал храм, возведенный во имя первых русских святых – страстотерпцев Бориса и Глеба. Выдвинутость образа св. Бориса и Глеба на северо-западные рубежи

русского государства обусловлена их восприятием на Руси как святых благоверных князей – покровителей Русской земли: «Последний парадокс культа страстотерпцев – святые “непротивленцы” по смерти становятся во главе небесных сил, обороняющих Землю Русскую от врагов»¹⁸. Известно, что образы св. Бориса и Глеба были тесно связаны с образом св. Александра Невского – защитника Северной Руси от «немецких людей». Вероятно, именно эти религиозно-исторические коннотации однозначно определили возведение храма во имя св. Бориса и Глеба на границе Северной России и Норвегии как духовного форпоста русской культуры, встретившейся на Севере Европы с миром западноевропейской цивилизации.

В 1826 году при попустительстве и халатности российских чиновников граница в очередной раз была отодвинута на восток и стала проходить по р. Ворьема: «На правом берегу русское селение, на левом норвежском – люте-

ранская церковь св. Иакова, построенная в память посещения короля норвежского Оскара в 1873 г. По-норвежски р. Ворьема называется *Jakobs selv* (Якобсельв)»¹⁹. На вновь обустроенной государственной границе началось духовное прение протестантского Запада и православного Востока, запечатленное в прямом топографическом противостоянии пограничных «символов веры» – норвежской кирхи и русской часовни, возведенной во имя святителя Николая Мирликийского – стража священных русских рубежей. Часовня, которую впоследствии предполагалось превратить в храм, была построена в 1853 году иждивением промышленников д. Малошуйки Онежского уезда Архангельской губернии. Православный храм, возведенный на берегу Ворьемы, на последнем рубеже Святой Руси как пограничный «Столп и утверждение Истины», как «Термин» концентрировал в себе всю полноту священного космоса русской жизни.

Примечания

¹ *Цимбурский В.Л.* Остров Россия (перспективы российской геополитики) // Политические исследования. 1993. № 5. С. 6–24.

² *Теребихин Н.М.* Религиозно-этническое пространство Севера как собор народов, религий и культур // Вестн. Помор. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2008. № 3. С. 72–77.

³ *Холмогоров Е.* Адмирал океана // Русский обозреватель. URL: <http://www.rus-obr.ru/print/ru-club/5808> (дата обращения: 22.03.10).

⁴ *Ключевский В.О.* Курс русской истории. М., 1987. Т. 1. С. 83–84.

⁵ *Холмогоров Е.* Указ. соч.

⁶ *Stora N.* Burial customs of the Scolt Lapps. FF Communicaions. № 210. Helsinki, 1971. P. 73.

⁷ *Соколов М.Н.* Рыба // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 393.

⁸ *Чарнолуский В.В.* В краю летучего камня. М., 1972. С. 177.

⁹ *Pentikainen J.Y.* Saami Shamanic Drum ... (Нет выходных данных!) P. 138.

¹⁰ *Харузин Н.Н.* Русские лопари. М., 1890. С. 211.

¹¹ Жития византийских святых. СПб., 1995. С. 422.

¹² *Генон Р.* Символы священной науки. М., 2002. С. 177.

¹³ *Чарнолуский В.В.* Указ. соч. С. 21.

¹⁴ Его же. Легенда об олене-человеке. М., 1965. С. 124.

¹⁵ *Forsdahl A.* Navn lands Pasvekelven. Kirkenes, 1974. P. 3–4.

¹⁶ Печенга. Опыт краеведческой энциклопедии. Мурманск, 2005. С. 484.

¹⁷ *Топоров В.Н.* Пространство культуры и встречи в нем // Восток–Запад. М., 1989. С. 15.

¹⁸ *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 51.

¹⁹ Путеводитель по Северу России. СПб., 1899. С. 110.

Terebikhin Nikolay

**RIVER IMAGES AND SYMBOLS OF THE SACRED GEOGRAPHY
IN NORTHERN FENNOSCANDIA (LAPLAND)**

The article is devoted to investigation of geopolitical and sacred images and symbols of Lapland's river system. The author reveals the Northern hyperborean roots of the «fishing» symbolism and carries out a comparative-typological analysis of the hunting fragment from the biography of St. Eustaphy Plakida and the Sami eschatological myth on the cosmic reindeer-man hunting.

*Контактная информация:
e-mail: terebikhin@bk.ru*

Рецензент – *Линник Ю.В.*, доктор философских наук, профессор кафедры философии Карельской государственной педагогической академии