© 1993 г., ЭО, № 1

Т. Б. Щепанская

СОБАКА — ПРОВОДНИК НА ГРАНИ МИРОВ

В этой статье мы рассмотрим поверья и магические действия, связанные с собакой, которые бытовали на Русском Севере. В основном мы используем собственные полевые материалы, собранные в 1980-х годах в Новгородской, Ярославской, Архангельской, Вологодской, Костромской и других областях, которые принято включать в севернорусскую этнографическую зону, а кроме того, материалы Тенишевского бюро. Это значит, что приводимые сведения относятся к периоду так называемой «этнографической современности».

Сама постановка вопроса — выяснение представлений, связанных с тем или иным образом (предметом материальной культуры, животным, растением и прочими элементами среды),— традиционна для этнографии. Достаточно упомянуть такие работы, как «Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре)» Л. А. Тульцевой [1], монографию А. К. Байбурина «Жилище в обрядах и представлениях восточных славян» [2], работу, которую В. Орел посвятил культу пчел [3], статьи А. Л. Топоркова о деже, столе и других предметах обихода [4] и т. д. Обычно в таких исследованиях определяется место того или иного образа в картине мира изучаемого этноса.

Мы рассматриваем представления, связанные у русских с собакой, в контексте вопроса о роли символического образа в программировании поведения. В Архангельской обл. мне рассказывали следующий случай: «Иван идет ночью. Видит — идет из д. Верховской компания парней с гармонью. А из болота — собака черная, глаза как поварешки. И в одно мгновение все смолкло и ни парней, ни гармошки. Пришел, рассказал. Его спрашивают: Так ты к ней не коснулся? — Нет.— Ну, тогда хорошо» [5]. Появление собаки — сигнал к определенной реакции: парень убежал от незнакомой компании, приняв парней с гармошкой за гуляющих леших. Сама собака была знаком появления нечистой силы. Еще один случай я записала в Ярославской обл. Знахарь приезжал к одной женщине, лечил у нее лошадь. Женщина повезла его обратно, и уже на подъезде к его деревне знахарь продемонстрировал своих бесов-помощников (во всяком случае, это так было воспринято): «Подъезжали к деревне,— рассказывала потом эта женщина, а мне уже с ее слов другая,— он и говорит: „Сейчас выскочит стая собак“.— И вот выскочила огромная стая! Она испугалась: а ведь это колдуны-то с чертями знались — это черти в виде собак представились — его встречали» [6]. Опять появление собак вызвало определенную реакцию: женщина окончательно уверилась в колдовской силе знахаря и сильно подняла его авторитет рассказами об этом случае. На такой эффект знахарь и рассчитывал. Программирование поведения в обоих приведенных примерах произошло за счет сакрализации образа: не просто появление собак, а восприятие этого как явления нечистой силы повлияло на поведение людей. То есть образ вначале определенным образом кодируется, наполняется информацией — становится символом, а затем средством программирования поведения.

Нас интересует как раз процесс наполнения образа информацией. Заложен ли уже заранее в том или ином образе набор программ, которые в конкретной ситуации только актуализируются, или считываются? Или в каждом случае он

наполняется произвольно, вне конкретных ситуаций оставаясь только пустой ячейкой? Какое место занимает данный образ в модели мира и стабильна ли его локализация? Иными словами, беря в качестве примера собаку, мы предполагаем рассмотреть некоторые детали программирования поведения посредством сакрализованного образа-символа. Такой способ организации поведения был весьма характерен в особенности для так называемых традиционных обществ, хотя и не только для них. Присмотревшись, мы можем обнаружить аналогичные механизмы и в нашей собственной культуре. Однако механизмы эти тем и отличаются, что неосознаваемы: человек воспринимает и запоминает образ (появление страшной черной собаки с горящими глазами) и реагирует, не осознавая причин своей реакции. Поэтому такие механизмы регулирования поведения, как правило, невидимы изнутри культуры. Этнографы обращаются к ним как раз потому, что смотрят извне: привлекает внимание экзотика малопонятных со стороны действий (в то время как изнутри они вполне естественны и не вызывают удивления). Отдельные носители культуры, впрочем, осознают эти процессы, осваивают влияние символов на поведение и используют в своей практике, становясь знахарями и приобретая репутацию колдунов,— их колдовская сила в глазах окружающих как раз и состоит в умении непонятным образом (но, как мы понимаем, посредством манипуляции символами) воздействовать на поведение. Знахарь отнюдь не всегда полностью осознает эти механизмы и тем более не всегда может их сформулировать — нам предстоит проследить и проанализировать некоторые детали символического программирования, знахарской тайной силы.

I. Локализация образа. Начнем с традиционного вопроса о локализации образа в модели мира. В примерах, которые мы выше приводили, собака появляется как воплощение лешего или бесов — помощников колдуна, т. е. существо иного мира. Другие известные поверья подтверждают такую локализацию: в образе собаки является домовой, особенно чужой; колдун превращается в собаку, когда совершает свои колдовские действия, т. е. именно в период перехода в иное состояние; в образе собаки показывается родным проклятая женщина, которая ушла в лес и там жила, по мнению крестьян, с лешим — опять-таки существо уже иного мира. Испорченная девка-кликуша лает по-собачьи (говорят, что в нее вселился бес); у детей бывает болезнь — испуг, и самый страшный испуг — от собаки; колдун, по поверьям, может превратить в собаку не угодного ему человека. Во всех этих случаях собака олицетворяет либо существо иного мира (леший, бес), либо человека, когда он перемещается в иной мир (колдун, испорченный или проклятый). Иными словами, этот образ маркирует некую ячейку картины мира, которая располагается за гранью освоенного домашнего пространства. Девушки в Святки ходят гадать на перекресток: где собака залает — оттуда и жених приедет. Собака и здесь подает знак из чужого мира.

Однако есть сведения, которые, на первый взгляд, противоречат такой роли образа собаки в картине мира. Охотники, рыбаки и просто те, кто отправляется в путь, примечают: «Если собаку встретишь — хорошо (имеется в виду — повезет на охоте, хорошо ляжет путь.— *Т. Щ.*), кошку — плохо» [7]. В этом случае собака как раз отождествляется со «своим», воспринимаясь как хороший знак. Точно так же и в охотничьих поверьях о порче собак, которые я записывала в Архангельской обл. «Слова-то всякие есть, чтоб зверя добыть,—рассказывал один старый охотник из Верхнетоемского района.— А то, бывает, испортят. Вот у меня собаку испортили. Ведь хорошая собака — она денег стоит: хорошая собака — и зверя добудешь, и всего накупишь. У меня в пяту пошла собака следить (белка туда пошла — и она там ладит: в обратную сторону след ведет). И за зайком погналась. А за зайком погонится — то не собака. Так потом и убили собаку...» [8]. Другой охотник уточнял: «Портить могли собаку. Или ружье не стреляет. Иногда в это же место (где ты охотишься.— *Т. Щ.*) приходят с другой речки — это уже между ними разногласие» [9]. Порча собаки — вторжение иного мира (здесь — козни чужого охотника с другой речки). Собака сама становится объектом нападения из-за грани.

Что это? Разные структуры картины мира? Разные интерпретаторы локализуют один и тот же образ в разных местах этой картины?

На наш взгляд, здесь иное. Структура остается постоянной, и собака занимает в ней одну и ту же постоянную ячейку — за гранью. Обратим внимание, что в «своем» мире располагают ее охотники, рыбаки, еще пастухи, странники — те, кто сами в это время находятся за гранью одомашненного пространства: в дороге или в лесу. В русской традиции постоянно существовало противопоставление дома и дороги, дома и леса [10], где дорога и лес занимали позицию мира дикого и потустороннего [11]. Выходя в этот мир, за грань домашнего пространства, человек начинал воспринимать его обитателей как «своих». Не потому, что они переставали в его представлениях быть существами иного мира, а потому что он сам туда перемещался. Те же охотники и пастухи с помощью специальных тайных обрядов вступали в связь с лешим, который должен был помогать им в их деле. От этого леший не становился домашним, зато сам человек, ритуально обозначая с ним связь, ощущал себя с этих пор за гранью. Так и с собакой. Кстати, иногда обряд вызова лешего как раз и состоял в том, что человек, ищущий с ним встречи, должен был увидеть собаку (она и играла в этом случае роль лешего). Вот один знахарь с р. Ваги учит женщину, как увидеть лешего: «Он сказал: — А ведь можно и доказать, что есть бог (или черт?),— рассказывала мне потом эта женщина.— Я наклонюсь кирпич брать — вижу: собака черная. Встану — ничего. Наклонюсь — опять собака. А что — собака или тень собаки? Я уж теперь и сама не верю, было это?» [12].

Таким образом, речь не идет об изменении локализации образа в модели мира: собака и здесь остается за гранью «нашего», одомашненного пространства, в мире лешего. Образ маркирует все ту же ячейку модели мира, перемещается интерпретатор. Определяя свое отношение в данном случае к собаке, он тем самым определяет свое место в модели мира. В одном случае он отмежевывается — вспомним пример, приведенный в самом начале: Иван, увидев черную собаку, прибавил скорости, и в деревне ему сказали: хорошо, что ее не коснулся. Он предпочитает оставаться по эту сторону, бежит в деревню. Охотник же радуется, встретив по пути собаку: повезет на промысле. Он переходит на ту сторону, его сфера деятельности в лесу, где уже не действуют законы дома.

Таким образом, сакрализованный образ служит средством самоидентификации человека в конкретной ситуации, определения своего места в общей картине мира.

II. Ячейки и статусы. Что же такое эта модель мира, в которой образ (у нас — собака) маркирует определенную ячейку и за ней закреплен? Что представляют собой эти ячейки?

Нетрудно заметить, что за каждой из них скрывается статус, и помещение человека в эту ячейку означает признание за ним определенного статуса. Появление собаки — марки данной ячейки — служит сигналом к статусному определению. Действительно, Иван, увидев черную собаку, испугался и в результате компания парней тоже стала у него лешими. Он придает им статус леших. Женщина, которая отвозит знахаря, видит стаю собак — и в результате признает за знахарем статус сильного колдуна, владельца бесов. Для девушки, которая гадает на перекрестке, лай собаки ассоциируется с приездом жениха — опять соответствие образа-марки и статусной позиции. Кликуша лает собакой, говорят, что в нее вселились бесы,— за ней устанавливается слава испорченной, т. е. тоже определенный статус. Леший, колдун, испорченная, жених — все это статусные позиции, между которыми есть общее: они все за чертой. Жених из чужой деревни, леший — случайный встречный, которого не смогли узнать или который ведет себя необычно, необычно одет (именно такие признаки, по нашим материалам, обычно позволяли считать встречного лешим и служили доказательством того, что это действительно была нечистая сила: женщина рассказывала, что встретила лешачиху, в доказательство повторяя, что у той были широкие рукава, вышитые, на ветру хлопали — «у нас так не носят» [13]). Колдун — обла-

дающий необычными и непредсказуемыми способностями, занимающийся необычными делами. Сферой его занятий служат как раз необычные ситуации: заболевания, падежи; он гадает об уехавших и разыскивает пропавшую скотину, т. е. занимается кризисами и срывами. Все эти статусные позиции лежат вне обычной и признанной социальной структуры — либо в маргинальных ее областях (колдун), либо в чужом пространстве (жених из чужой деревни), либо в «ничейном», неосвоенном (леший встречается в лесу, в дороге — вне дома). Таким образом, ячейка, маркированная «собачьей» символикой, обозначает определенную позицию в социальной структуре, вернее, по отношению к социальной структуре: позицию вне ее.

Именно здесь ключ к способности образа программировать поведение: каждая статусная позиция предполагает набор программ поведения, с одной стороны, для самого носителя, с другой — по отношению к нему. Так, человек, чтобы поддержать за собой славу колдуна, должен вести себя определенным образом (выглядеть серьезно и даже устрашающе, уметь оказать реальные услуги в кризисных ситуациях и показать эффекты, граничащие с фокусами). С другой стороны, и жители деревни держатся с ним соответственно: испытывают страх, стараются избегать ссор, а без необходимости и вообще не общаться. То есть не то чтобы образ сам по себе содержит программы поведения: увидел собаку — веди себя определенным образом; программы связаны со статусными позициями, которые усваиваются с детства в процессе социализации; образ служит только сигналом к актуализации той или иной статусной программы. Женщина видит стаю собак — признает статус колдуна — уважает и невольно рекламирует знахаря.

Модель мира, если иметь в виду высказанные соображения, предстает как совокупность ячеек, каждая из которых соответствует определенному статусу. Это, иными словами, модель социальной структуры данного сообщества. С каждым из статусов в свою очередь связан набор программ поведения. Каждая ячейка помечена образом-маркой, как у нас собака помечает позицию вне «своей» структуры. Причем, такая марка не одна для каждой позиции: тот же леший, как известно, может являться в виде медведя, лисы, старика, вихря на дороге и т. д.— и все эти образы помечают одну и ту же ячейку, а значит, служат сигналами к одному и тому же статусному определению (встречного — как лешего) и соответствующей реакции (чаще всего бегства).

III. Целевые картины мира. Итак, выясняется, что структура модели мира остается стабильной. Однако уже из предыдущего изложения можно было заметить, что конкретный статус, помеченный «собачьей» символикой, у разных интерпретаторов меняется. Для гадающих девушек это жених, для Ивана в лесу — лешие. В одном и том же месте у них располагаются разные ячейки. Значит, это разные миры, хотя структурированы они одинаково: есть «свое» и «чужое», есть грань между ними и ячейка, помеченная образом собаки, располагается за гранью. Но ее конкретное наполнение неодинаково. Можно предположить, что и другие ячейки заполнены в каждом случае по-разному.

Мы имеем дело с разными картинами мира, хотя все они построены на основе одной структурной модели. От чего это зависит? Имеет значение принадлежность интерпретатора к половозрастному классу: у девушек картина иная, чем у женщин (в одном и том же месте структуры девушки видят жениха, женщина увидела бесов — помощников знахаря). Кроме того, важно занятие интерпретатора: как мы выяснили выше, восприятие охотников и обычных деревенских жителей различается. Тот же охотник в деревне воспримет собаку по-другому, чем когда он в лесу на промысле: это означает, что картина мира может меняться в зависимости от ситуации и конкретной цели человека в данный момент. Обобщая, можно сказать, что картина мира, а точнее, информационное заполнение ее ячеек имеет целевой характер, определяется целью, организующей деятельность человека.

Соответственно цели меняется система статусов, актуальных для интерпретатора в данный момент. Для девушек на выданье актуальна фигура жениха;

для женщины, у которой заболела лошадь, важно определить силу и способности знахаря, на помощь которого она надеется. Ячейки модели мира заполняются знаками тех статусов, с которыми человеку придется взаимодействовать в связи с его конкретной задачей. Но структура этой модели, повторяем, остается та же. Это некая матрица, на основе которой человек в каждой ситуации создает как бы новую картину мира, отбирая актуальные для него статусы и размещая их в уже готовой модели. Неизменна не только локализация ячеек, но и их маркировка: ячейка вне «нашего» мира и у девушек, и у охотников маркируется знаком «собаки». Таким образом, чисто внешне, в знаковом оформлении, картина мира остается неизменной. Меняется ее статусное наполнение, а следовательно, и те программы поведения, которые с нее считываются.

IV. Преображенье. Можно заметить, что собака никогда не пребывает на своем месте — в ином мире — стабильно: она курсирует между иным миром и нашим, оказываясь скорее в роли медиатора. Действительно, разнообразная нечистая сила является в облике собаки именно у нас, оказываясь на дороге путника или в услужении у колдуна. Это у нас она проявляет себя лаем кликуши. Никто не знает, в каком виде пребывает леший там у себя, в своем мире. Но когда он оказывается здесь, его видят в облике собаки (или в других, столь же конкретных и осязаемых обличьях). Таким образом, речь идет о вторжениях иного мира в наш. Существует и движение в обратную сторону: собака переносит информацию отсюда в иной мир. Например, собака уносит обратно происходящую оттуда болезнь, так как именно там настоящее место разным болезням и вообще нарушениям. В Вологодской обл., например, следующим образом лечат младенца от болезни, которая называется щетинкой: «Щетинка у Александра была,— рассказывает мне старушка, мать этого Александра.— Не спит — а плецями все начинает (ерзать.— *Т. Щ.*)... Колобок испеку из белой муки. Залезу в печь, намою в пеци, потом этим натру колобком, заверну в пеленку, кладу в зыбку. А колобок брошу наотмашку, чтобы собака съела — дак и щетинку съест...» [14]. Д. К. Зеленин в «Описании рукописей Ученого архива Имп. РГО» упоминает способ лечения «собачьей старости» (детской дистрофии) — также с помощью собаки: «Больного младенца,— приводит он сведения из Пермской губ.,— парят в бане вместе с собакой: налагают веником раз по младенцу, а два по собаке, говоря: „сойди, собачья старость“, и повторяют это несколько раз» [15]. Собака, как представитель иного мира, оказывается самым подходящим курьером для того, чтобы отнести туда болезнь. Ее используют также в качестве строительной жертвы при закладке дома и особенно мельницы. «Примерно, я построил новый дом,— рассказывал мне старик в Ярославской обл.— Прежде чем войти в новый дом, надо что-то бросить в омут, в мельницу,— кошку или собаку. А то домовой не пустит» [16]. В Смоленской губ. записан яркий случай жертвоприношения собаки при закладке мельницы (вообще такой обряд проводился и на Русском Севере) [17]: «Штобы насыпать платину, непременна нужна палажить в основании яе собачую или коньскую голову; после того в той дяреўни собаки и лошади будут вадитца плоха, ну, платина будить диржатца крепка,— приводит В. Н. Добровольский рассказ одного крестьянина.— Прахожий слыхаў разгавор чартей, пачаму у тей дяреўни, иде ион заночувал, ни магут ни яким родым аснувать платину; черти тут жа и казали, што нады бы сделать ли яе атсыпки. Потэм прахожий видить, што мужики дужа клопатять над атсыпкай платины: ета была ва уремя крипастнога права, а барин был их дужа строгий. Прахожий и разскажи мужичкам, што ион подслухаў у чартей. На ета ўремя бяжить белая сабака; мужики яе царап, да хлудом яе у платины и завалили. Тады платина устоила; ну собаки у той дяреўни ни вадились» [18]. Опять собаку провожают в мир иной, в жертву чертям, а в севернорусском регионе чаще лешему или водяному. И когда собака выступает в роли пришельца из иного мира, и когда сама отправляется туда, она оказывается в роли медиатора, то и дело переходящего грань.

Образ находится в движении, и его перемещения в модели мира соответствуют изменениям статуса человека, который этим образом маркируется.

Явление собаки как вестника «оттуда»,— т. е. как воплощения лешего, или когда бесы являются в виде стаи собак, или колдун оборачивается собакой и в таком виде совершает свои тайные действия, или когда в облике собаки приходит домой проклятая девушка, или лай вдали предвещает девицам свадьбу,— означает перемещение человека «за грань», обретение «внешнего» статуса. Девушка слышит лай собак на перекрестке — это предвещает замужество, т. е. выход за пределы своей половозрастной группы, семьи, а чаще всего и деревни. Знахарь демонстрирует женщине стаю собак — и утверждается в статусе колдуна, т. е. существа наполовину потустороннего. Движение образа «оттуда» в «наш» мир означает всегда признание за кем-то «внешнего» (или маргинального) статуса, выделяющего его в нормальной социальной структуре деревенского сообщества. В Архангельской обл. мне рассказывали случай родительского проклятия, когда собственный отец сгоряча «отдал» девку лешему. Потом она являлась домой собакой: «Одна девка в Судроме потерялась. Еще матка ее была в положении этой девушкой, Марусей, а муж ее нарубил лесу да запрятал в снегу там. А лесники пришли: — Твой лес? Штраф плати. Он: — Будь я проклят — не мой. Вот жена в положении — проклинаю я робенка. Дечка вот выросла хорошая, замуж вышла. Поехали они в лес с Гришей (мужем.— *Т. Щ.*). Она говорит: — Я рукавицу сронила. Вернулась. Он едет — ее нет. В деревне нет. Смотрят — у полыньи следочки. Думают: утонула. А она долго еще ходила. Выходила, бывало. Еще к другим приходила, а своим не казалась. Только собакой ходила к свекрови. Собакой ей покажется — та ее вицей» [19]. Появление в доме незнакомой собаки свекровь воспринимала как приход невестки, т. е. маркировала этим образом (собаки) ушедшую из дома женщину. Это обозначение ее отделения от домашнего сообщества, выхода из социальной структуры. Собака — марка ее нового статуса — статуса чужой.

Если явление собаки из того мира означает придание кому-то «внешнего» статуса (колдуна, лешего, чужого), то, когда собаку ритуально отправляют в иной мир, это означает, что с кого-то снимается «не наш» статус. Человек возвращается в одомашненный мир. Вспомним, что вместе с собакой отправляли подальше болезнь, снимая тем самым с ребенка статус больного. Это программа нормализации или преодоления нарушения. Иван рад, что не коснулся собаки (т. е. в его представлении лешего), свекровь стегает собаку («невестку») прутом: они отмежевываются от иного мира, стремясь остаться в своей нормальной позиции. Избегание контактов с собакой (т. е. с иным миром) есть ритуальная программа сохранения своего «домашнего» статуса. Когда приносят в жертву собаку при закладке дома или мельницы, это опять-таки означает отправку в иной мир того, что ему принадлежит, одомашнивание пространства, его очищение от потусторонних вторжений.

Таким образом, благодаря своей подвижности, способности «переходить грани» сакрализованный персонаж обретает возможность кодировать не только состояния (статусные позиции), но и перемены. Явление его в нашем мире (т. е. представления о таком явлении) есть программа наделения кого-либо соответствующим статусом; уход из нашего мира — код снятия такого статуса. Иными словами, интерпретатор использует образ для кодирования своего отношения к другому (встречному страннику в лесу, убежавшей невестке и т. д.), и мы имеем возможность наблюдать это в обрядах: манипуляции с перемещением персонажа программируют изменения статусных позиций. Образ-медиатор способен кодировать преображение.

* * *

Итак, мы рассмотрели некоторые моменты программирования поведения (в том числе и самопрограммирования) посредством сакрализованного образа. Это, пожалуй, один из основных механизмов ритуальной регуляции поведения.

Мы восстановили ряд деталей этого процесса, процесса выработки и символической фиксации реакции на ситуацию. Чтобы определить реакцию (модель поведения), человек прежде всего определяет статус — свой собственный и того, с кем он столкнулся: скажем, воспринимает прохожего незнакомца как лешего. Статус предполагает уже набор программ поведения, который и реализуется. Статусная позиция может быть определена по-разному разными людьми: мы видели, как в зависимости от занятия, цели, задач человека меняется наполнение его модели мира. Итак, он имеет в виду (в связи со своей задачей) определенную картину мира, представляющуюся ему как набор статусных позиций. С одной из них он идентифицирует встречного и самого себя, локализуя их, таким образом, в одной из ячеек этой картины: вне ее, ближе к центру или на периферии (строение модели мира — отдельный и сложный вопрос). Здесь мы рассматриваем единичный образ, а значит, фиксируем внимание на одной ячейке модели. Итак, статус идентифицирован и локализован в модели мира. Но каждая ячейка ее помечена в традиции определенным символом (у нас такой меткой была собака), и не одним. Какую роль играет этот символ? Уже определен статус, а значит, известна реакция, линия поведения выработана. Здесь и требуется образ-символ, чтобы ее зафиксировать: человек отождествляет выработанную модель поведения с образом, маркирующим ячейку. Между образом и моделью поведения устанавливается эмоционально окрашенная, а потому запоминающаяся и легко воспроизводимая связь: появление собаки на болоте и бегство Ивана от компании гуляющих парней — сигнал и реакция. Позже тот же образ может снова вызвать аналогичную реакцию, т. е. становится ее кодом. Если в дальнейшем связь между пугающим событием и этим образом не находит подкрепления, то связь угасает, образ раскодируется и опять становится маркой пустой ячейки. При случае ячейка может заполниться новой информацией (например, в контексте уже другого занятия и цели интерпретатора с ней будет связан иной статус: не леший, как для Ивана, а, скажем, колдун, как для женщины, которой знающий дед показал своих «бесов»). Тогда и маркирующий ее образ — та же собака — послужит сигналом уже к другой реакции, что мы и видели. Итак, образ-символ только фиксирует уже сформировавшуюся у интерпретатора модель поведения, а потому может перекодироваться. Однако его наполнение информацией не произвольно: с данным образом могут быть связаны только те модели поведения, которые характерны для статусных позиций, находящихся в данном участке модели мира. Как бы ни варьировало информационное наполнение образа собаки (с ним могут связываться самые разные программы, такие, как поиски жениха, охотничья удача или бегство от прохожего незнакомца — «лешего»), оно не выходит за рамки поведения, характерного для «внешних» статусов — чужого, колдуна, лешего и прочих позиций, лежащих вне организованной структуры домашнего мира. Соответственно сюда входят модели поведения в необычных ситуациях и сами необычные, характерные для кризиса, неожиданности непредусмотренной ситуации или перехода (как в случае с девушками-невестами). Кажущийся произвол информационного наполнения образа ограничен его локализацией в модели мира.

Тему статьи — вопрос о роли образа (персонажа сакральных представлений) в регулировании поведения — мы обсудили, но остался невыясненным еще один вопрос: почему именно собака становится маркером иного мира, ячеек, где локализуются необычные статусы и кризисные или переходные программы поведения. Почему собака маркирует именно эту ячейку картины мира? Чем определяется выбор маркера?

Прежде всего заметим, что в приводимых представлениях всегда фигурирует чужая собака или собака, появившаяся в чужом пространстве или на дороге — вне домашней сферы. Собака дома почти лишена сакральности. То есть маркером, собственно, оказывается собака вне «своего» мира. Действительно, девушки ходят слушать и слышат лай за деревней, на перекрестке дорог; охотник радуется, когда встретит ее на дороге, идя в путь; за лешего собаку принимают, если

увидят в лесу, далеко от своей деревни; женщина, которая везла домой знахаря, сочла бесами собак, появившихся за деревней, да еще чужой. Характерен случай, который мы сейчас приведем: собаку принимают за ведьму-оборотня, пока она чужая (прибежала в чужую деревню); как только обнаружился ее хозяин, все претензии отпали и вопрос об оборотне забылся. Этот случай, записанный в Нижегородской губ., приводит священник М. Доброзраков в «Этнографическом сборнике»: «Какая-то женщина, сидевши под окном своего дома, увидела подле мельниц большую пеструю собаку, которая, оборотясь головой к селению, стала выть неприятным образом; испуганная этим всем, она побежала к соседям... соседи немедленно выбежали на улицу и начали сзывать праздный народ воплями и криками: „Ведьма! Ведьма! Ребята, бегите! Здесь ведьма, пришла морить нас! Это колдун! Оборотень! Сюда! Скорее!..“ Народ шумными толпами бежал на крик... несчастная собака... успела прибежать к своему хозяину, который едва мог разуверить преследователей, выставя в свидетели целую деревню, что эта собака его собственная...»[20] Собака сакрализуется именно в чужом пространстве, либо когда чужая появляется в своем.

Если выйти из абстрактных конструкций картины мира и обратиться к реальности, можно увидеть, что в таком случае собака действительно очень часто оказывается атрибутом носителей «внеструктурного» («потустороннего», в традиционной терминологии) статуса: чужого, колдуна, «лешего», т. е. как раз тех статусных позиций, которые и маркируются с помощью этого персонажа. Действительно, что может означать появление незнакомой собаки в лесу? Где-то рядом должен быть хозяин, чужой человек. Его примут за лешего, а сигналом к этому определению становится появление собаки — такие примеры мы приводили. Атрибут охотника или странника становится, таким образом, маркером его статусной ячейки. Можно предположить, что это проявление общего механизма: в качестве символов определенной ячейки картины мира (статуса) выступают наиболее часто встречающиеся и характерные атрибуты носителей этого статуса: это могут быть предметы, явления, животные и прочие вполне реальные проявления жизни. Они сакрализуются, т. е. становятся знаками уже не материальных, а социально-поведенческих реальностей. Так, собака (или сильный вихрь, прошедший по дороге, или филин) становится знаком лешего. Собака — материальный атрибут статуса, скажем, охотника — и вообще если встречается в чужом пространстве, то атрибут чужого человека; «леший» же — это название того статуса, который придается незнакомцу, особенно в пугающей или непредусмотренной ситуации. Определение его как «лешего» предполагает набор программ поведения, которые реализуются именно в отношении к «лешему», а если бы его восприняли просто как прохожего, то вели бы себя иначе. Таким образом, «собака» — только материальная марка иной реальности, уже социальной (статус) и поведенческой (программы реакций). Это проводник не только на грани миров как подсистем модели мира, но и на грани мира материального и идеального. Образ-сигнал связывает их и обеспечивает переход из одной реальности в другую.

Примечания

[1] *Тульцева Л. А.* Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре)//Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 163—178.

[2] *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

[3] *Орел В.* О восточнославянских играх, связанных с культом пчел//Симпозиум по структуре балканского текста: Тез. докл. и сообщ. М., 1976. С. 38—43.

[4] *Топорков А. Л.* Ритуал очищения дежи в Восточном Полесье//Годичная науч. сессия Ин-та этнографии АН СССР: Краткое содержание докладов. 1983. Л., 1983; Происхождение элементов застольного этикета у славян//Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 223—242; Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры//Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С. 89—101; среди трудов, посвященных тем или иным образам, предметам, персонажам, можно назвать еще целый ряд, начиная с работ прошлого века и кончая современными семиотическими исследованиями: *Афанасьев А. Н.* Религиозно-языческое значение избы славянина// Отеч. записки. 1851. № 6 (отд. II); *Анучин Д.* Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного

обряда//Древности: Тр. Имп. моск. археол. о-ва. М., 1890. Т. 14; *Сумцов М. Ф.* Мышь в народной словесности//Этногр. обозрение. М., 1891. Кн. 8. № 1; *Добровольский В. Н.* Суеверия относительно волков//Этногр. обозрение. 1901. Кн. 51. № 4; *Гаген-Торн Н. И.* Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы//Сов. этнография. М., 1933. № 5—6; *Воронин Н. Н.* Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке//Краевед. записки. Ярославль, 1960. Вып. 4; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* К семиотической интерпретации коровая и коровайных обрядов у белоруссов//Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. 3. (Уч. зап. ТГУ. Вып. 198); *Цивьян Т. В.* К мифологическим обоснованиям одного случая табу: ласка Mustela vulgaris//Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-кор. АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979 и др.

[5] Полевые материалы автора из Вельского р-на Архангельской обл.//Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (далее — МАЭ). Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1622. Л. 13.

[6] Полевые материалы автора из Даниловского р-на Ярославской обл.//МАЭ. Ф. К.-1. Оп. 2. Д. 1422. Л. 45.

[7] Полевые материалы автора из Бельского р-на Архангельской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1621. Л. 43.

[8] Полевые материалы автора из Верхнетоемского р-на Архангельской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. без № Л. 29. (Материалы за 1989 г. Тетр. 2).

[9] Полевые материалы автора из Пинежского р-на Архангельской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. без №. Л. 66—67 (Материалы за 1989 г. Тетр. 2).

[10] См. *Страхов А. Б.* О пространственном аспекте славянской концепции небытия//Этнолингвистика текста: Символика малых форм фольклора. М., 1988. С. 92—94.

[11] *Чистяков В. А.* Представление о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX—XX вв.//Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 114—126, 119; *Чарушин А. А.* Крестьянские переселения, в бытовом их освещении//Изв. Архива О-ва истории русской словесности. 1911. № 18. С. 500—514.

[12] Полевые материалы автора из Шенкурского р-на Архангельской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1570. Л. 23.

[13] Полевые материалы автора из Пинежского р-на Архангельской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1624. Л. 11.

[14] Полевые материалы автора из Тарногского р-на Вологодской обл. МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1567. Л. 53.

[15] *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Имп. РГО. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1003.

[16] Полевые материалы автора из Пошехонского р-на Ярославской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1421. Л. 26

[17] См., например, Архив ГМЭ. Ф. 7. Оп. 1 (Материалы Тенишевского этнографического бюро). Д. 193. Д. 2—3. Вологодская губ., Грязовецкий у.

[18] Смоленский этнографический сборник. СПб.; М., 1891. Ч. 1. С. 98. (*Добровольский В. Н.*— сост.).

[19] Полевые материалы автора из Вельского р-на Архангельской обл.//МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1621. Л. 56—57.

[20] [*Доброзраков М.*] Село Ульяновка, Нижегородской губернии Лукояновского уезда//Этнографический сборник, издаваемый Имп. РГО. СПб., 1853. С. 25—60. Вып. 1. С. 59—60.

The Dog as a Guide on the Brink of Worlds

Traditional for Russian North notions of the dog as well as traditional cosmogony, its arrangement and funktion are examined in the paper, based on author's own expeditions' materials and archiv data (Tenishev's Ethnographic bureau) of the 19 — early 20th century. The image of the dog is taken as an example to clear the role of sacred symbol in behaviour encode and it is marked that behaviour encode is realizing through social status. In the traditional cosmogony dog always belongs to the «other» world being its harbinger or guide, its permanently move crossing the brink of the worlds, what, according to author's oppinion, is a way of status changing. It is made a conclusion that sacred images are a way for interpretators not only to realize his own orientations but to correlate them with the society's orientirs.

T. B. Shepanskaya