

Человек и культура

Правильная ссылка на статью:

Травин И.А. Признаки влияния культуры древних марий на ареал проживания древних саами // Человек и культура. 2024. № 2. DOI: 10.25136/2409-8744.2024.2.70510 EDN: MLTVUP URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70510

Признаки влияния культуры древних марий на ареал проживания древних саами

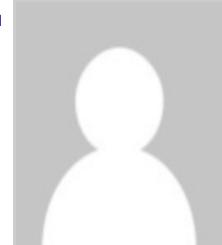
Травин Илья Александрович

кандидат культурологии

независимый исследователь

184200, Россия, Мурманская область, г. Апатиты, ул. Северная, 25

 diletant101@list.ru



[Статья из рубрики "Культура и культуры"](#)

DOI:

10.25136/2409-8744.2024.2.70510

EDN:

MLTVUP

Дата направления статьи в редакцию:

20-04-2024

Аннотация: Предметом исследования является культурное влияние древнемарийского населения на ареал проживания древнесаамского населения. Совпадающие временные рамки проживания этих народов в регионе, дают теоретическую возможность рассматривать влияние их культур друг на друга. Проживание древних саамов должно было проходить с развитием формирования культуры, которая вошла в современную саамскую культуру и достаточно интересным видится рассмотрение возможного процесса заимствования элементов культуры. С позиции наличия теории о проникновении культур, ставится задача обосновать возможность присутствия отдельных элементов в культуре древних саамов, влиянием культуры древних марий. Необходимо кратко рассмотреть возможные пути передвижения предков современных саамов, возможность встречи их с древними марийцами. Следует рассмотреть как моменты заимствования в декоративно-прикладном искусстве, так и в мифологии и в формировании пантеона богов. Методом проведения работы является научный анализ культурологических данных, позволяющих проследить возможный путь передачи элементов культуры, мифологии и декоративно-прикладного искусства. Новизна научного исследования состоит в получении

результатов, позволяющих понять историю возникновения и формирования в культуре древних саами некоторых знаковых элементов, дошедших до настоящего времени посредством культурной преемственности. История культуры саами разбита на три продолжительных этапа. Рассмотрен период возникновения в культуре саами головного убора саамской замужней женщины и его особой формы, и этот период отнесен к времени, предшествующему взаимоотношениям древних мари и древних саами. К периоду культурного обмена и проникновению культур между древними мари и древними саами отнесены формирование в культуре древних саами графического символа для выражения образа северного оленя, формирование мифологического персонажа Человека-оленя, предка, и его имени. Рассмотрено предположение о влиянии религии древних мари, а точнее, поклонение богу Юмо, на религиозную культуру древних саами. Как доказательство проживания древних мари рядом с ареалом проживания древних саами, дан анализ возможного возникновения названия реки Кострома, связанного с божеством священной рощи в культуре мари. Вывод научной работы состоит в комплексном анализе результатов и выработке суждения о возможности влияния культуры древних мари на культуру древних саами.

Ключевые слова:

культура, саами, мари, шамшура, олень, символ, Юмо, Кострома, миграция, религия

Появление культуры саами на Кольском полуострове и в Скандинавии вызвано перемещениями носителей культуры на эти территории с иных территорий, расположенных южнее. Иного другого пути перемещения носителей культуры быть не может, ведь все группы людей, появляющиеся на севере, приходили с южного направления.

Можно допустить, что культура саами в том виде, в котором она была описана исследователями Севера, сложилась вследствие синтеза культур пришедших на север миграционных потоков и уже проживающих на Севере культурных групп, что лишь показывает глубину проблемы понимания формирования и становления культуры саами. В этот процесс вмешивалось изменение окружающего ландшафта у мигрирующих групп, что влияло на окончательное формирование культуры. Основополагающая часть носителей культуры саами могла оказаться на Кольском полуострове и в Скандинавии вследствие следования одним из двух возможных маршрутов. Первый вариант маршрута был возможен для предков современных саами, которые следовали на север Азии, далее на север Сибири и затем, по циркумполярной зоне до территории современной Карелии и далее на север. А. Ф. Назарова пишет: «Предки саамов, северных монголоидов, и предки европеоидных популяций (например, славянских) мигрировали на север Азии и далее по циркумполярной зоне на запад, заселив постепенно север Сибири и север Европы» [\[7, с. 24\]](#). Вторым вариантом маршрута было продвижение с территории низовьев Алтайских гор до Средней Волги, и далее, до территории современной Карелии и уже затем, севернее. М. П. Широнина пишет: «Основания своей культуры саами приобретали... и в районе северных отрогов Алтайских гор, где произошло этнообразование всей группы финно-угорских племен» [\[20, с. 11\]](#). И. С. Манюхин пишет: «Начало этногенеза саамов относится к сер. I тыс. до н. э., когда поволжское население проникает на Европейский Север и вступает в активное взаимодействие с аборигенами» [\[4, с. 10\]](#).

Учитывая, что в культуре саами весомое место занимают элементы финно-угорской культуры, наиболее вероятным можно считать второй вариант маршрута. В таком случае, историю всей культуры саами можно разбить на три больших этапа. Первый, самый ранний этап, можно назвать периодом культуры предков древних саами. Он приходится на время перемещения предков древних саами от Алтайских гор до Средней Волги. В течение этого периода в культуре предков древних саами, вероятно, формируются отдельные саамские слова и элементы финно-угорской культуры, наличие которых видно по сохранённому в культуре саами космогоническому мифу об утке-демиурге. В. Я. Петрухин описывает этот миф: «Саамский миф о творении начинается странным образом: в начале не было ничего, кроме... головы старика. На темени этой головы имелись колодцы, но голова была покрыта шапкой, поэтому вода была недоступна, пока гром не разорвал шапку. Тогда струи из колодцев поднялись до неба и залили весь мир. Летающая над водой утка находит травинку среди океана: сначала травинка не выдерживает птицу, но потом подрастает и вокруг нее нарастает земля. Птица кладет на травинку пять яиц. Из яиц возникают растения, источники, рыбы и птицы, звери, наконец — мужчина и женщина. У этой первой человеческой пары рождаются сын и дочь: они отправляются в разные стороны на поиски супругов — ведь браки между братьями и сестрами были запрещены. Но первые люди не находят никого — они обходят всю землю и встречаются вновь. От них и произошел человеческий род» [\[11, с. 155\]](#). Ю. А. Калиев также пишет о центральной роли утки в финно-угорском космогоническом мифе [\[3\]](#).

Прямыми наследием этого мифа можно считать наличие в саамском костюме головного убора замужней женщины — шамшуры. Н. Н. Волков описывает этот головной убор: «Головной убор замужней женщины, называемый шамшурой (шамшед), изготавлялся из красного сукна, натягиваемого на бересту или картонный каркас. Основание этого убора представлял повойник, с присоединением изогнутого над лбом поперечного гребня и тыльной части, закрывающей шею. Как правило, по красной поверхности шамшуры нанесены семи — или шестицветные бисерные узоры стилизованного геометрического характера» [\[1\]](#). Н. Н. Харузин вместе с описанием шамшуры приводит мнение о некотором совпадении её формы с шлемом Афины: «...замужние — носят шамшир. Этот убор состоит из цилиндра; над лбом поднимается полуэлипсисное возвышение, нагнутое вперед, а на затылке такое же полуэлипсисное — опускается вниз. Этот остов покрывается материей, также чаще всего красной; причем материя покрывает и верх цилиндра. Шамшир надевается на голову так, что волос не видно, и украшается бисером, лоскутами разноцветных материй, подчас даже и жемчугом. По форме шамшир, действительно, напоминает шлем Афины» [\[16, с. 94\]](#).

Следует заметить, что форма шамшуры в боковой проекции напоминает птицу, где изогнутый передний поперечный гребень похож на шею и голову птицы, а тыльная опущенная вниз часть похожа на короткий птичий хвост, направленный вниз. Внешне вся совокупная форма головного убора напоминает форму птицы утки, сидящей на земле. Также показательно некоторое внешнее сходство форм запеленованного младенца и яйца птицы, что могло укрепить в культуре использование шамшуры именно замужней женщиной, рожающей детей. Сам факт создания шамшуры в форме, дошедшей до настоящего времени, показывает наличие отсылки к культуре птицы у предков древних саами.

Второй этап истории культуры саами можно назвать периодом культуры древних саами и приходится на то время, когда происходили перемещения предков современных саами с территории Средней Волги на Верхнюю Волгу — в ареал, расположенный между Верхней

Волгой и Верхней Сухоной и несколько северо-западнее, до побережья Белого озера, оседания древнесаамского населения на некоторое время в этом ареале. В конце этого периода можно допустить продвижение культуры предков современных саами как далее на северо-запад, так и непосредственно, на север, в сторону реки Мезень. А. К. Матвеев пишет, что саамские топоосновы встречаются в ареале реки Мезень: «...саамские основы зафиксированы в той части региона, которая находится севернее линии Водлозеро — устье Моши — устье Паденьги — Нижняя Тойма — верховья Пинеги. Распределены они довольно равномерно, почти не образуя сколько-нибудь значительных лакун, охватывая при этом и крайний северо-восток с бассейном Кулоя и низовьями Мезени, а также бассейн Емцы и низовья Ваги» [6, с. 83]. Весь этот период культуры древних саами характерен процессом формирования маркеров саамской культуры и началом формирования культуры, которую уже можно идентифицировать как саамскую. Формируется основа саамского языка, формируются некоторые мифы, связанные с северным оленем, начинается процесс формирования пантеона саамских богов.

Третий этап истории культуры саами можно назвать периодом уже непосредственно культуры саами. Он приходится на время перемещения предков современных саами с территории побережья Онежского и Ладожского озёр на север, до Скандинавии и Кольского полуострова. Период характерен окончательным формированием саамской культуры и саамского языка, поэтому его уже можно назвать именно периодом саамской культуры. В культуре происходили преобразования, связанные с изменением ландшафта вокруг предков современных саами в процессе их миграции на север, окончательным формированием пантеона богов, взаимодействием с культурами иных народов, осевших на севере ранее (например, с вероятными потомками жителей европейской части континента, которые переселились в Скандинавию через территорию современных Швеции и Норвегии). В итоге, была окончательно сформирована та культура, которая описана исследователями и путешественниками, и известна нам по письменным источникам как культура саами.

Наиболее показательным для формирования саамской культуры был период нахождения древних саами северо-западнее Средней Волги — в ареале между Верхней Волгой и Верхней Сухоной. Вся территория проживания древних саами географически находится севернее территории проживания древних марий. Но переместиться на эту территорию древние саами могли, лишь пройдя через территорию древних марий. Вполне возможно, что имело место и совместное перемещение древних саами и древних марий. Вероятнее всего, миграционные перемещения занимали продолжительное время, и группы древних саами и древних марий имели достаточно времени для культурного обмена. Слияния в одну группу не произошло, видимо, по достаточно веским причинам. Среди них могут быть и разница в языке, разница в природопользовании, разница в религии и т. п.

Характерным признаком влияния культуры древних марий на культуру древних саами имеет вероятное заимствование древними саами треугольного элемента из культуры древних марий для создания символа северного оленя в декоративно-прикладном искусстве своей культуры. Заимствование треугольного элемента и его фиксация в начале формирования декоративно-прикладного искусства древних саами позволила уверенно закрепиться треугольному элементу в культуре саами вплоть до настоящего времени. В декоративно-прикладном искусстве современных саами отдельный треугольный элемент, с точками/окружностями с внешней стороны фигуры, у углов треугольника, имеет значение «олень». Ломаная линия в виде чередующихся треугольников, в культуре древних саами символически изображающая множество оленей, изменила в процессе миграции своё значение вплоть до значения «горы, сопки»

(которых не могло быть в ареале между Верхней Волгой и Верхней Сухоной). Но вероятнее всего, изначальные треугольные элементы декора были заимствованы древними саами из культуры древних мари.

В культуре саами известен персонаж мифов — Мяндаш, который в мифологии предстаёт предком саами. В. Я. Петрухин пишет: «Древний миф повествует о происхождении кольских саамов от чудесного оленя-оборотня Мяндаша, звавшегося Мяндаш-парнь ("Мяндаш-парень"), Мяндаш-пирре ("Мяндаш-благо")» [\[11, с. 190\]](#).

Мяндаш обладает способностью превращаться из оленя в человека, и обратно. В мифе, который записал В. В. Чарнолуский, это описано не один раз: «Перевернулся — человеческий облик принял... Мяндаш-парнь диким хирвасом побежал... Вот Мяндаш-парнь построил себе вежу и предстал перед дочерью человеческой красивым человеком и взял её женой» [\[17, с. 55-61\]](#). Стоит заметить, в мифе рассказывается и о матери Мяндаша, она тоже обладает способностью обращаться из человека в самку оленя.

Возникновение образа предка человека, Человека-оленя, было возможным в период культуры древних саами, когда возникла необходимость в I тыс. н. э. найти объяснение увеличению количества северного оленя в лесах ареала, расположенного между Верхней Волгой и Верхней Сухоной, в местах проживания древних саами. В действительности, увеличение количества северного оленя, имеющего особенно важное значение в питании древних саами, и от количества которого напрямую зависело продолжение жизни людей, было вызвано похолоданием, с пиком в середине I тыс. н. э. Об этом В. В. Седов пишет: «В конце IV в. в Европе наступает похолодание... в 366 г. отмечены сильные морозы... Необычно суровая зима отмечена и в 370 г. На рубеже IV и V лютые морозы достигли Византии. Особенно холодным было V столетие» [\[14, с. 297\]](#).

Похолодание должно было побудить северного оленя к расширению ареала проживания и питания, что привело к спуску стад северного оленя южнее. Но для древних саами увеличение поголовья северного оленя в лесах могло быть следствием заботы Человека-оленя, который заботится как об оленях своего стада, так и о человеке, голод которого он старается не допустить и посыпает к человеку оленей больше обычного. Имя этого персонажа формирующейся саамской мифологии ещё могло не быть таким, которое дошло в мифах до периода фиксации его исследователями севера. Скорее всего, в период культуры древних саами, имя этого персонажа могло быть схожим с именем божества марийской мифологии, которое носило имя Водыж (Вадыш). Водыж в культуре мари, это дух, хозяин определённой территории. Н. И. Попов, А. И. Таныгин пишут: «Среди марийцев сохранились отголоски дуалистического мировоззрения... важное место занимала вера в божеств сил и явлений природы, в одушевленность и одухотворенность окружающего мира и существование в них разумного, самостоятельного, материализованного существа — хозяина — двойника (водыж)...» [\[12\]](#). Интересно, что в некоторых легендах Водыж мог принимать вид как человека, так и оленя. Н. М. Охотина пишет: «Представления об этом божестве весьма противоречивы... В марийской легенде XVIII-XIX вв. божество водыж выступает в образе оленя-человека» [\[9, с. 15\]](#).

С. А. Нурминский передаёт содержание легенды, в которой Вадыш предстаёт черемисским богом, богом леса. «Черемисский бог вовсе не хотел являться на суд: он считал себя правым. За это верховный бог прогневался на него и не принял его более на небо, а оставил в лесу. От этого черемисский бог и стал теперь богом леса... Ночью он ходит иногда вокруг селений и пасёт скотину, являясь то в образе человека, то в образе оленя... И где он проходит — все деревья кланяются ему до земли, птицы поют

ему песни, а дикие звери с благоговением расступаются перед ним. Имя этого божества — Вадыш» [\[8, с. 257-258\]](#). Образ Вадыша в виде оленя понятен тем, что к оленю сохранялось определённое отношение. С. А. Нурминский пишет: «...воспоминание о прежнем благоговении к оленю сохранилось и поныне. Так, присутствие оленя в известной местности считается признаком особенного божеского благоволения. Рога оленей считаются талисманами: их содержат с особенным почётом в жилищах, как хранилище от козней злых духов» [\[8, с. 246-247\]](#). Не стоит забывать, что и само имя Водыж (Вадыш) могло быть несколько иным в то время, в период культуры древних мари.

Вероятнее всего, первичным именем образа Человека-оленя у древних саами могло быть имя, фонетически связанное с именем Водыж (Вадыш) или производным от него, заимствованным. Лишь позже оно стало именем Мяндяш. Это видимое сходство имён божеств (Вадыш/Мяндаш), имеющих способности обращаться из человека в оленя и обратно, повелевающих животными в лесу, может говорить о влиянии культуры древних мари на формирование образа и имени Человека-оленя у древних саами.

Конечно, сегодня невозможно точно знать, было ли божество «Водыж» у древних мари злым или добрым в период культуры древних саами, и был ли формирующийся образ Человека-оленя антонимом или синонимом ему. Со временем, был возможен переход из хорошего божества в плохое божество, или наоборот. Современное деление на хорошие и плохие божества могло быть ранее лишь условным, или совершенно иным.

В период культуры древних саами происходило начальное формирование пантеона богов. Показательным видится имя бога Юбмел (Юмала) у саами. И. Шеффер в тексте «Лаппонии» 1673 г. пишет: «О биармцах, бывших, как нам удалось установить, древнейшими финскими выходцами в Лапландии, мы знаем, что они поклонялись богу, которого звали на своем языке Юмала (Jumala)... Не подлежит сомнению, что это обозначение бога (Юмала) перешло к биармцам от финнов и удержалось впоследствии и среди лопарей, пришедших также из Финляндии... Юмалой они называли истинного Бога, до познания которого дошли отчасти руководствуясь естественным разумом, отчасти благодаря древним преданиям предков» [\[19, с. 29-31\]](#). И. Г. Георги пишет о саами: «Будучи язычниками веровали они, да и теперь веруют, в Юбмела, общаго Бога...» [\[2, с. 11\]](#). В. Я. Петрухин пишет: «Юбмел — общефинское имя небесного бога: вспомним финского и эстонского Юмалу, иногда он считается предком саами» [\[10, с. 197\]](#). С большой долей уверенности можно говорить о заимствовании имени этого бога древними саами из культуры древних мари, в период взаимодействия культур при близком или совместном проживании населений древних мари и древних саами. Речь идёт о боге Юмо, который присутствует в пантеоне марийских богов. О наличии бога Юмо Г. Е. Шкалина пишет прямо: «Юмо (Бог)» [\[22, с. 15\]](#). А. К. Матвеев также приводит его значение: «...марийск... юмо "бог"» [\[5, с. 37\]](#). В. Я. Петрухин пишет: «Его имя, Юмо, Йымы, напоминает нам имя общефинского небесного бога Юмала» [\[11, с. 260\]](#). Можно допустить, что существует немалая вероятность влияния культуры древних мари на формирование пантеона богов у древних саами.

Вероятность влияния культуры древних мари на территорию проживания древних саами, как и на культуру древних саами, очень велика. При этом основная топонимия мари не заходит далеко на север, на территорию культуры древних саами. И. С. Манюхин пишет: «основная марийская топонимия простирается к северу примерно до линии Кострома – Котельнич» [\[4, с. 55\]](#). Хотя древние мари проживали южнее ареала расселения древних саами (основная топонимия мари расположена южнее современного города Кострома),

должен был существовать пограничный культурный взаимообмен древних марий и древних саами. Не стоит забывать и о прохождении древних саами в ареал расположенный между Верхней Волгой и Верхней Сухоной через территорию древних марий, что давало время для непосредственного влияния культур друг на друга.

Существует доказательство проживания древних марий на территории, расположенной вблизи древних саами, и вполне возможно, и близком их соседстве при заселении этой территории. Это доказательство следует из названия реки Кострома, которое могло распространяться не только на саму реку, но и на близлежащую территорию (а впоследствии и на поселение/город Кострома). Сама река Кострома изначально течёт по территории, расположенной между Верхней Волгой и Верхней Сухоной и в этом ареале заметно наличие саамских топооснов, что возможно лишь при проживании древних саами недалеко от реки, или по её берегам. Следует заметить, что именно через ареал реки Костромы могли двигаться группы древних саами в направлении на север, к реке Мезень.

Известно сопоставление слов марийского языка, связанных с ветром или с мусором, со словом Кострома: «мусор — куштра» [13, с. 206], «кор — шук, куштра» [13, с. 440]. Также известно сопоставление наименования языческого божества слову Кострома. К. А. Четкарев пишет: «Название Кострома С. К. Кузнецов выводит из марийского слова куштра, коштра — на ветру, подветренный... но ветер на современном марийском языке называется только мардеж. Кузнецову, видимо, было неизвестно другое марийское слово коштра, костра (уржумский говор) — сорняк, мусор, валяющаяся солома. Отсюда коштра шудо — сорная трава, коштран вүд — сорная нечистая вода, олым коштра — соломенный мусор... Однако очень трудно поверить... что термин Кострома сначала был именем языческого божества, ибо тогда оно должно было называться не божеством весны, а божеством мусора, сорной травы, розги и т.д.» [18, с. 124-125]. Действительно, с большой долей осторожности следует относиться к возможности заимствования имени для языческого божества из слов, означающих мусор и сорную траву.

Если допустить развитие культуры древних марий до культовой практики, сравнимой с культурой, описанной в письменных источниках и сохранившейся до настоящего времени в виде почитания священных рощ, то на вопрос о возникновении названия Кострома следует посмотреть иначе. Следует обратить внимание, что в культуре марий священная роща имеет название «күсото». Г. Е. Шкалина пишет «В марийской культовой практике священная роща (күсото) рассматривается как иерархическая структура с особыми сакральными зонами» [22, с. 138]. Также вполне возможно составление имён богов из нескольких слов, что приводит И. Н. Смирнов: «Бог горы (курук-юмо)» [15, с. 180].

Название Кострома могло возникнуть от расположения в ареале этой реки особой священной рощи древних марий или нескольких особых священных рощ, и название Кострома напрямую связано с наименованием божества марийской рощи — Күсото Юмо. Г. Е. Шкалина подтверждает нахождение такого божества в пантеоне марийских богов: в пантеоне марий есть божество Күсото Юмо, но оно персонифицировано в Онапу. Г. Е. Шкалина пишет: «В буквальном переводе на русский язык онапу означает дерево-вождь» [22, с. 138]. Вполне возможно, что особо выделяемая священная роща или особо выделяемые священные рощи древних марий, находились именно на берегах реки (Костромы), или у её устья, что впоследствии перенесло наименование божества священной рощи на саму реку, территорию у её устья близ впадения в реку Волга, и в итоге, дало название городу, известного нам как город Кострома.

С расположением и выделением этой особой священной рощи, или особых священных рощ, могла быть связана некоторая причина, ключом к разгадке которой лежит угасание основной марийской топонимии севернее устья реки Кострома. Видится ситуация, в которой присутствует явная возможность для древних марий следовать по этой реке вверх по течению на север и заселять берега, но основная марийская топонимия в этом направлении именно угасает. Это указывает на то, что движения древних марий севернее, вверх по течению реки Кострома не было, или оно было крайне ограничено. Если допустить, что древние марии выделяли священную рощу на берегу Костромы либо у её устья, в особую священную рощу, дальше которой заселения не происходило, то вполне возможно, что по мнению древних марий, дальше была территория, на которую людям было незачем переселяться. Например, это была территория не людей, но божеств — дальше, севернее, жили боги на земле (добрые или злые), или же боги жили на небе, которое находилось именно над теми землями, которые располагались севернее этой особой священной рощи.

В Волгу впадает много рек, и передвигаясь вверх по течению по берегам этих рек, можно двигаться на север — самые близкие к Костроме реки это Мера, Нея, Унжа. Существенное отличие кроется в том, что двигаясь по реке Кострома вверх по течению, и пройдя по земле несколько километров между притоком Костромы — рекой Монза и притоком Сухоны — рекой Лежа, можно пройти в русло Сухоны, а по нему через Северную Двину — вплоть до побережья Белого моря. Начав путь по реке Кострома, действительно, можно было уйти очень далеко на север. Если, по представлениям древних марий, божества могли использовать реку в качестве дороги или направления пути, то именно по этим рекам (включая и реку Кострома как часть пути) могли перемещаться божества с далёкого севера — приходить в ареал Волги они могли именно с реки Кострома. Также и люди, передвигающиеся по реке Кострома на север, пройдя пешком, и достигнув притока Сухоны, могли достичь земель северных божеств. Река Кострома выступает началом пути к земле божеств.

Вполне возможно, что по представлениям древних марий, севернее жили злые боги. Информацию о таком понимании северного направления можно прочитать у С. А. Нурминского. Он пишет: «Подует холодный, пронзительный северный ветер — дикарь черемисин думает, что это злая Керемет из дальних, холодных стран, из погребов, наполненных льдом, из пропастей где вечная зима, где никогда не цветет ни одного деревца, ни одной травки, где не может жить ни одно животное, кроме отвратительного косматого медведя, привязанного на цепи у входа в пропасть, выслала своих помощников — злых духов (шайтан), которые и заморозили и оледенили всё живое на земле» [\[8, с. 265\]](#).

С другой стороны, небо над землёй было и севернее устья реки Кострома, и на той части небе также жил бог Юмо. Одновременная власть злых и добрых богов над определённой местностью вполне уместна. Г. Е. Шкалина пишет: «Между Добром и Злом наши предки не воздвигали непроходимой стены» [\[21, с. 81\]](#).

Если похожая концепция устройства мира богов существовала в период культуры древних марий, то северная территория вдоль русла реки Кострома была как под властью злых божеств, так и под общей властью добрых божеств, и в первую очередь, бога Юмо. Возможно, что по представлениям древних марий, человеку не стоило лишний раз быть на той земле, где, конечно, есть присутствие Юмо, но при этом, особенно сильны злые божества. Этим можно объяснить угасание марийской топонимии в северном направлении направлении, вдоль реки Кострома.

Некая особая священная роща (или рощи) на берегу/у устья реки Кострома могла быть знаковой для древних мари, и она показывала начало земли, находящейся под властью божеств. В самой священной роще (в рощах) находилось божество священной рощи Күсoto Юмо, впоследствии персонифицированное в Онапу (по Г. Е. Шкалиной). Возможно, особая священная роща была одна, но её значение (значение её божества) было так велико, что положило начало наименованию реке Кострома, местности у её устья, и впоследствии, дало название городу Кострома.

Возможно, по представлениям древних мари, древние саами, прошедшие севернее и живущие дальше особой священной рощи, хоть и жили на земле, контролируемой злыми силами, всё же, жили под божественным небом. При таком взгляде, совершенно реальным видится близкое соседство культур древних мари и древних саами. Вполне возможным видится культурный обмен, культурная преемственность, и культурное заимствование древними саами образов и символов из культуры древних мари. Например, это мог быть треугольный элемент из декоративно-прикладного искусства древних мари, взятый для формирования символа образа северного оленя в культуре древних саами. Также видится возможной выработка древними саами имени предка, Человека-оленя, схожего с именем марийского божества Водыж (Вадыш). Проживание древних саами на территориях, так или иначе, прямо связанных с расположением бога неба Юмо, в условиях постоянного культурного обмена, должно было не сразу, но постепенно, влиять на размышления о принятии этого божества.

Можно допустить большую вероятность возможного влияния культуры древних мари на территорию проживания древних саами в ареале между Верхней Волгой и Верхней Сухоной, на формирование маркеров культуры у древних саами и на формирование пантеона саамских богов.

Библиография

1. Волков Н.Н. Российские саамы. Историко-этнографические очерки. – СПб.; Каутокейно, 1996. – 106 с.
2. Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей; пер. с нем. И.И. Богаевским: [в 3 ч.]. СПб.: при Артиллерийском и инженерном шляхетном Кадетском Корпусе типографщиком И.К. Шнором, [1776–1777]. – Ч. 1: О народах Финского племени. – 1776. – 145 с.
3. Калиев Ю.А. Мифологическое сознание мари. Феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола: Мариийский государственный университет, 2003. – 216 с.
4. Манюхин И.С. Этногенез саамов (опыт комплексного исследования): дисс. на соискание учёной степени доктора исторических наук: 07.00.06 / Манюхин Игорь Семенович. – Ижевск, 2005. – 439 с.
5. Матвеев А.К. Апеллятивные заимствования и стратификация субстратных топонимов // Вопросы языкоznания. 1995. №2. С. 29–42.
6. Матвеев А.К. Древнее население севера Европейской России: Опыт лингвоэтнической карты I // Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. 1999. № 13. С. 80–88.
7. Назарова А.Ф. Дифференциация и миграции древних европеоидов // Журнал фундаментальной медицины и биологии. 2013. №2. С. 22–26.
8. Нурминский С.А. Очерк религиозных верований черемис // Православный собеседник. – Казань, (октябрь). 1862. – С. 239–296.
9. Охотина Н.М. Культы коня и птицы в традиционном марийском язычестве: дисс. на соискание учёной степени кандидата исторических наук: 07.00.07 / Охотина Наталья

- Михайловна. – Саранск, 2003. – 201 с.
10. Петрухин В.Я. Карело-финские мифы. От «Калевалы» и птицы-демиурга до чуди и саамов. – Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2023. – 240 с.
 11. Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. – М.: Астрель: АСТ: Транзиткнига, 2005. – 463 с.
 12. Попов Н.И., Таныгин А.И. Юмын йула (Основы традиционной марийской религии). – Йошкар-Ола, 2003. – 273 с.
 13. Русско-марийский словарь / Сост.: Андреев И.Ф., Иванов Д.И., Смирнов К.Ф. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1946. – 508 с.
 14. Седов В.В. Славяне в древности. – М.: Изд-во «Научно-производственное благотворительное общество “Фонд археологии”», 1994. – 344 с.
 15. Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. – Казань, 1889. – 265 с.
 16. Харузин Н.Н. Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). Москва, 1890. – 472 с.
 17. Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке / Отв. ред. С. А. Токарев. – М.: Наука, 1965. – 140 с.
 18. Четкарев К.А. Значение топонимики для древней истории мари // Ученые записки МарНИИЯЛИ. Вып. VI: язык, литература и история. – Йошкар-Ола, 1954. – С. 115–160.
 19. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неведомое о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков // Живая Арктика. 2008. № 1 / сост. и авт. вступ. ст. В.Э. Берлин. – 129 с.
 20. Широнина М.П. Религиозно-мифологический комплекс в саамской культуре: Автор.дисс. на соискание учёной степени кандидата культурологии: 24.00.01 / Широнина Марина Павловна. – Санкт-Петербург, 2009. – 22 с.
 21. Шкалина Г.Е. Добро и Зло в Марийской мифологии. // Финно-угорский мир. 2009. №2. С. 80–83.
 22. Шкалина Г.Е. Священный мир марийский. – Йошкар-Ола: Издательский дом «Марийское книжное издательство», 2019. – 303 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

В журнал «Человек и культура» автор представил статью «Признаки влияния культуры древних мари на ареал проживания древних саами», в которой проведено исследование кросс-культурных контактов финно-угорских народов.

Автор исходит в изучении данного вопроса из того, что культура саами в том виде, в котором она была описана исследователями Севера, сложилась вследствие синтеза культур пришедших на север миграционных потоков и уже проживающих на Севере культурных групп. Автор допускает вероятность возможного влияния культуры древних мари на территорию проживания древних саами в ареале между Верхней Волгой и Верхней Сухоной, на формирование маркеров культуры у древних саами и на формирование пантеона саамских богов.

Актуальность настоящего исследования обусловлена необходимостью сохранения нематериального историко-культурного наследия малочисленных коренных народностей для последующих поколений в целях недопущения утраты их культурной идентичности. Теоретическим обоснованием послужили труды таких отечественных исследователей как Манюхин И.С., Калиев Ю.А., Назарова А.Ф., Четкарев К.А., Широнина М.П. и др.

Эмпирическую базу составили этнографические исследования, топонимика и мифология финно-угорских народов.

К сожалению, в статье отсутствует анализ научной проработанности изучаемой проблематики, вследствие чего представляется затруднительным делать заключение о научной новизне исследования. Автором не проведен библиографический и контент-анализ научной литературы, посвященной теме исследования. Тем не менее, в тексте статьи содержится достаточное количество ссылок на этнологические и культурологические исследования, подкрепляющие гипотезу автора.

Методологической основой исследования явился комплексный подход, включающий общенаучные методы анализа и синтеза, а также историко-этнологический и компаративный анализ, исследование топонимики и мифологии.

Цель исследования заключается в анализе факторов и направлений влияния культуры древних марий на территорию проживания древних саами.

Автором выдвинута гипотеза, что процесс формирования и становления культуры саами происходил под влиянием изменения окружающего ландшафта у мигрирующих групп и их социокультурного взаимодействия с народами, проживающими на территориях направления их миграции, что обусловило окончательное формирование культуры. Автор принимает вариант маршрута: продвижение с территории низовьев Алтайских гор до Средней Волги, и далее, до территории современной Карелии и уже затем, севернее, так как в культуре саами весомое место занимают финно-угорские элементы.

Для более детального анализа динамики саамской культуры автор разбивает историю всей культуры саами на три больших этапа. Первый, самый ранний этап, период культуры предков древних саами. Он приходится на время перемещения предков древних саами от Алтайских гор до Средней Волги. Характерными признаками данного периода автор считает формирование отдельных саамских слов и элементов финно-угорской культуры, наличие которых прослеживается им по сохранённому в культуре саами космогоническому мифу об утке-демиурге и, как следствие наличие в саамском костюме шамшуры, головного убора замужней женщины.

Второй этап истории культуры саами, период культуры древних саами, автор соотносит с перемещениями предков современных саами с территории Средней Волги на Верхнюю Волгу — в ареал, расположенный между Верхней Волгой и Верхней Сухоной и несколько северо-западнее, до побережья Белого озера, оседания древнесаамского населения на некоторое время в этом ареале. В конце этого периода автором допускается возможность продвижения культуры предков современных саами как далее на северо-запад, так и непосредственно, на север, в сторону реки Мезень. Свидетельством данного миграционного маршрута автор считает саамские топоосновы в ареале реки Мезень. Формируется основа саамского языка, формируются некоторые мифы, связанные с северным оленем, начинается процесс формирования пантеона саамских богов, причем, как отмечает автор, в основе мифологического ядра саами находится образ марийского бога-оленя Мяндаша, впоследствии превратившегося в мифологического предка саами.

Третий этап истории культуры саами, период уже непосредственно культуры саами, автор относит ко времени перемещения предков современных саами с территории побережья Онежского и Ладожского озёр на север, до Скандинавии и Кольского полуострова. Автор характеризует данный период окончательным формированием саамской культуры и саамского языка.

Наиболее характерным признаком влияния культуры древних марий на культуру древних саами автор считает заимствование древними саами треугольного элемента из культуры древних марий для создания символа северного оленя в декоративно-прикладном искусстве своей культуры. Заимствование треугольного элемента и его фиксация в

начале формирования декоративно-прикладного искусства древних саами позволила уверенно закрепиться треугольному элементу в культуре саами вплоть до настоящего времени.

В заключении автором представлен вывод по проведенному исследованию, в котором приведены все ключевые положения изложенного материала.

Представляется, что автор в своем материале затронул актуальные и интересные для современного социогуманитарного знания вопросы, избрав для анализа тему, рассмотрение которой в научно-исследовательском дискурсе повлечет определенные изменения в сложившихся подходах и направлениях анализа проблемы, затрагиваемой в представленной статье. Полученные результаты позволяют утверждать, что изучение процессов становления и формирования культуры определенного народа представляет несомненный теоретический и практический культурологический интерес и может служить источником дальнейших исследований.

Представленный в работе материал имеет четкую, логически выстроенную структуру, способствующую более полноценному усвоению материала. Этому способствует и адекватный выбор методологической базы. Библиографический список исследования состоит из 22 источников, что представляется явно недостаточным для обобщения и анализа научного дискурса по исследуемой проблематике.

Автор выполнил поставленную цель, получил определенные научные результаты, позволившие обобщить материал, показал глубокое знание изучаемой проблематики. Следует констатировать: статья может представлять интерес для читателей и заслуживает того, чтобы претендовать на опубликование в авторитетном научном издании.