

УДК 2.29(292/299); 39.393.05; 008

**Р. В. Некрасов, Е. В. Морохина**

**Культурно-стилистические виды сакральной образности  
в культе предков коми-зырян**

*Авторы рассматривают некоторые особенности культа предков в контексте феномена эзотерического порядка в традиционной культуре коми-зырян. Анализируется семантика почитаемых сакральных образов духа-предка, которые так или иначе олицетворяли высшие божественные силы и находили свое отражение в мировоззренческих концепциях и в традиционной предметно-пространственной среде этноса.*

**Ключевые слова:** культ предков, анимизм, протективный знак, ритуальная коммуникация, сакральный статус, образная символика.

R. V. Nekrasov, E. V. Morokhina. Cultural and stylistic types of sacral figurativeness in a cult of ancestors of Komi-Zyrians

*Authors consider some features of a cult of ancestors in the context of a phenomenon of an esoteric order in traditional culture of Komi-Zyrians. Semantics of the esteemed sacral images of spirit ancestor which anyway represented the highest divine forces, and found the reflection in world outlook concepts and in the traditional subject and spatial environment of ethnos is analyzed.*

**Keywords:** cult of ancestors, animism, protective sign, ritual communication, sacral status, figurative symbols.

Начиная с древности архаичное осмысление мира, тесно переплетаясь с магией, активно порождало сакральные образы, олицетворяющие смысловое ядро физических и духовных сфер земного бытия человека. Модифицируясь в динамике исторического развития и являясь неотъемлемой частью окружения человека, материальным воплощением идеологических представлений этносов, они определяли композиционные каноны формирования объемно-текстного содержания культурно-бытовой среды, выражая региональную специфику геопространства, способствовали созданию

эмоциональной атмосферы, которая была присуща текущему хронологическому сегменту.

Современные процессы глобализации, интеграции, урбанизации и унификации культурно-социальной среды предают забвению вековые народные традиции, поэтому так важно сохранение древнейших, самобытных черт, своеобразного национального колорита в мировом культурном пространстве. В этом русле культурологическая, этнографическая, религиоведческая и искусствоведческая реконструкции традиционных сакральных образов в предметно-пространственной среде коми-зырян, в контексте мировоззренческой семантики их метафор (олицетворений) выступает как весьма актуальная задача. В этой связи будет интересным и полезным рассмотреть культ предков. Различные источники свидетельствуют о существовании развитого культа предков у коми-зырян, при изучении особенностей которого возникают вопросы и противоречия с корректностью образных трактовок этой веры.

С конца XIX — нач. XX в. коми учеными были предприняты научно-исследовательские интерпретации собранных фактов с использованием известных им теорий, разработанных в религиоведении и мифологии. В качестве «ключа» для реконструкции коми язычества были опробованы эволюционистическая теория Э. Тайлора (П. А. Сорокин), теория пережитков (К. Ф. Жаков), постулаты германской мифологической школы (А. Грен); В. П. Налимов и А. С. Сидоров достаточно успешно апробировали тотемистическую и анимистическую версии первоосновы языческого мировоззрения коми-зырян [1]. В современных исследованиях в области традиционного мировоззрения научные взгляды были ориентированы на реконструкцию и типологию различных составляющих мифопоэтических представлений, бытовавших на территории Коми края в XIX — начале XX в.: тотемизма (Л. С. Грибова), промысловых верований (Н. Д. Конаков), мифологии (А. К. Микушев), загробного мира (П. Ф. Лимеров), символики цвета (О. И. Уляшов), обрядов (В. Э. Шарاپов) и др. В исследованиях ученых раскрываются вопросы семантики мифологических образов космической модели мира в языческой структуре политеизма коми-зырян.

Было выявлено, что культ предков плотно связан с представлениями народа о загробном мире, модель которого, судя по предмет-

ному набору могильников, имеет много общих параллелей с земной жизнью [2, с. 129; 3, с. 39]. Согласно древним верованиям коми-зырян, смерть есть не прекращение жизни, а перевод человека в статус духа-предка, который мог стать покровителем живых сородичей. «Образ почитаемого предка сменяет собой более ранние мифологические образы тотемических прародителей и развивается из идеи души умершего. В то же время представляет собой трансформацию идей семейно-родового гения-покровителя» [11, с. 264—265]. При этом культ предков исторически известен как почитание умерших мужчин-сородичей, характерное для патриархально-родового строя и его позднейших пережитков.

После захоронения родовой коллектив являлся первым и основным медиатором в коммуникациях (ритуальных обрядах) с умершими. Связь между живыми и мертвыми обеспечивалась за счет кормления, или поминальной тризны, которая состояла из нескольких частей: посещение кладбища, могильная трапеза и домашняя поминальная трапеза. «В загробном мире предки не страдают от голода, тем не менее подношения считаются знаком уважения со стороны живых» [9]. Погребальные обряды, с одной стороны, должны были содействовать (способствовать) возрождению умершего в статусе духа-покровителя, с другой — обезопасить живых сородичей от тёмной, отрицательной стороны мира предков, помимо вредоносного начала духа предка. При несоблюдении ритуалов «духи могли полностью уйти в загробный мир» [5, с. 72], оставаясь равнодушными к роду.

Из вышесказанного следует, что сакральный образ семейно-родового духа-покровителя (предка) символизировал священный проективный знак, ориентированный в традиционном мифологическом сознании на нейтрализацию социальных и личных трансцендентных фобий (страх перед силами природы, заболеваниями, несчастьями, сверхъестественными явлениями и т. п.). Сакральный статус образа вербализовывался в фольклорно-обрядовых конструкциях, формировался в материальных элементах среды и с последующим воспроизведением обладал высокой суггестивной силой. Традиционно патриархально-родовой коллектив, живущий в мире земном, являлся инициатором установки благополучного взаимоотношения с миром загробным, где обитали духи-предки. В про-

цессе духовного контакта в заветных пограничных зонах двух миров (святилище, кумирня, кладбище, красный угол и т. д.) происходил сакраментальный «обмен» — живые, воспроизводя благие действия в честь духов-покровителей, получали гарантию защиты от всего отрицательного. Визуально связующий процесс коммуникации между членами родового коллектива и их предками можно представить в следующей схеме (рис. 1).

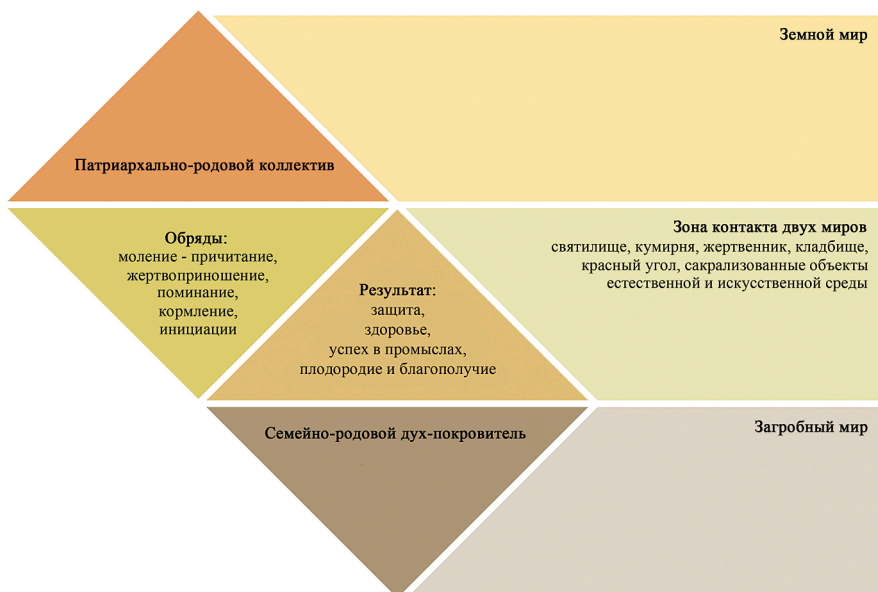


Рис. 1. Структура коммуникативной связи в культе предков коми-зырян. (Разработка Р. В. Некрасова, 2015 г.)

Рассматриваемый феномен относится к разновидностям анимизма (от лат. *anima, animus* — душа, дух) — веры в души и духов, возник из присущего первобытным людям стремления к олицетворению и одухотворению окружающей действительности. Древний человек рассматривал все явления и предметы объективного мира как нечто подобное себе, наделяя их желаниями, волей, чувствами, мыслями и т. п. [4]. Так и для зырянина смерть была не чем иным, как сменой облика — одушевленного или неодушевленного, поэтому душа могла воплощаться в чертах объектов «первой» либо «второй» природы. По материалам исследований в данной области имеет

смысл обобщить и представить классификацию интерпретации вариаций стилистических видов образа предка-покровителя в традиционном культе предков коми-зырян как ее органической составляющей.

Одним из устойчивых является антропоморфный образ. Чаще всего свой человеческий облик духи принимают во снах. Так, информантами описываются обряды защиты, особые правила, от соблюдения которых зависит жизнь человека. Сновидцу при общении с духом-предком необходимо соблюдать определенные регламенты, вот некоторые из них: нельзя идти за покойником, есть пищу, которую он предлагает, целовать их или пожимать руки. Бытовала традиция приглашения на поминальную трапезу покойников, приход которого инсценировался: кто-то из родственников умершего надевал его одежду и играл его роль. Крайне редко очевидцы становились свидетелями обычая захоронения члена семьи возле дома (на территории усадьбы). Еще раньше хоронили даже под полом дома (в подполье) [7, с. 36; 8]. Считалось, что потомки будут жить под надежной защитой предков, когда души умерших находятся рядом, питаются ароматами родной среды. С этим явлением связаны образы с антропоморфными чертами в виде объемных изваяний (истуканов), которые устанавливались в определенных местах, наделялись сакральным статусом и в силу своей протективной знаковости служили объектами поклонения. Чаще всего идолов изготавливали из дерева, наиболее распространенного материала в этих местах. В одном из текстов, приписываемых Стефану Пермскому, внешний вид идолов с антропоморфными чертами описывается более подробно: «Кумири ваши, древо суще бездушно, дела рук человеческих, уста имут, и не глаголют, уши имут, и не слышат, очи имут, и не узнат, ноздри имут, и не обоняют, руже имут, и не осязуют, нозе имут, и не пойдут, и не ходят...» [13]. Из описания становится ясно, что идолы у древних коми имели антропоморфный облик.

Следующей распространенной ипостасью духа-предка являлся образ дерева. «В финно-угорской среде объектом родового культа часто становилось дерево» [6, с. 95]. Дерево, или заменяющие его столб, шест и прочее, рассматривалось в качестве места обитания душ умерших предков. Очевидно, в дереве заключалась жизненная сила родового коллектива, поэтому оно (дерево) составляло общую

ценность рода [12, с. 66]. Исследователь коми этнографии первой половины XX века В. П. Налимов отмечал, что духи предков способны жить вдали от своей могилы, тогда их местом обитания могло стать дерево. Великий коми ученый Питирим Сорокин приводит пример былички: во время сна душа покинула тело человека и перебралась в растущую рядом сосну. Если исходить из того, что отход души — это смерть, данная ситуация тоже может характеризоваться как перевоплощение усопшего в дерево. Ярким примером олицетворения духов-предков была береза. В жизнеописании Стефана Пермского встречался такой эпизод: святой в течение трех дней рубил березу («прокудливая» береза в с. Усть-Вымь), которая издавала стенания от ударов топора. Местные жители считали, что в этом дереве жили духи их предков, поэтому березе поклонялись, возле нее совершались обряды: жертвоприношения, подношения, моления и т. п. [10].

Традиции анимизма коми-зырян питали веру, что души близких людей после смерти продолжали жить в животных или птицах. В образах орнито-зооморфов души предков-покровителей могли приходить в мир живых и в силу естественных способностей осуществлять функции медиаторов для связи с загробным миром. В быличках образы предков в основном персонифицировали кошки и собаки, однако чаще душа умершего находила свое воплощение в образе птицы. Похоронная обрядность даже предполагает, что умерший превращается в птицу. Так, например, на Ижме можно увидеть памятники, выполненные на манер скворечника, с отверстием для души-птицы. Повсеместно распространены кладбищенские кормления птиц во время поминок. Для этого на могилы родителей рассыпают зерно [5, с. 69]. Поэтому, чтобы не испортить хорошие отношения с духами предков, к животным и птицам коми-зыряне относились с особым почтением.

Сценарий поминальной обрядности предусматривал и другие сакральные явления и священные предметы материальной (искусственной) среды. Так, в строительной обрядности коми-зырян место для будущего дома выбирали с учетом того, где располагался ранее дом предков. В этой связи было актуальным представление о том, что именно усопшие наделяют живых родственников благополучием и являются хранителями «родового счастья». «Зыряне, когда строят новый дом, то стараются построить на том месте, где был

старый, где жили деды, и где обитают души предков» [7, с. 36]. Отчее место, место прадедов не должно пустовать, даже если кто-то из членов семьи переезжает. Если эта традиция нарушается, предки лишают живых своего покровительства — «счастья прежнего дома». В промысловой среде лесная и водная стихии полны страхов и неожиданностей. Поэтому, отправляясь на промысел, древние коми «звали» духов-покровителей с собой, ставили на сакральный столб свой пас — знак рода. Пасы ставили на предметах и объектах хозяйственного имущества, в своих угодьях, не сомневаясь в том, что родовые знаки, сакральные символы предков, будут сопутствовать удаче и благополучию, оберегать род от опасностей, бед и неприятностей. Неодушевленные предметы фигурируют и в куда более простых представлениях о духах предков. «Часто, найдя какой-нибудь предмет, которому очутиться тут никак нельзя, зыряне думают, что это пришла душа умершего в образе найденного предмета» [10]. Статусом сакральности духа предков наделялся родовой очаг либо любая вещь, ранее принадлежавшая усопшим. Культ предков как следствие традиционного мифотворчества являлся смысловой основой объектов этнического геопространства. Художественная материализация трактовки сакрального образа культа предков воспроизводилась на поверхностях объемной пластики ритуальных и утилитарных изделий, предметах быта и архитектуре, олицетворяя возвышенный статус родового предка — священного символа семьи и рода.

Таким образом, анализ верований коми-зырян, посвященных культу предков, дает возможность предположить, что образы почитаемых предков с идеологической точки зрения представляют по своему содержанию некий продукт контаминации, соприкосновения, смешения первичных начал — веры в продолжение жизни усопшего в загробном мире и идеи семейно-родового покровителя. Идея семейно-родового покровителя определяет роль образа предка как хранителя и благодетеля семьи, его сверхъестественные способности при соблюдении традиций в обрядовой коммуникативной структуре сулят благополучие в жизненно-значимых циклах рода.

В традиционном мифологическом сознании коми-зырян отразилась идея соприродности человеческого бытия. Человек, находясь в органической взаимосвязи с окружающей его средой (естествен-

ные и культурные элементы ландшафта), проецировал множество проявлений ее свойств в ментальное поле смысловых мировоззренческих концепций своего сознания, в результате такого синтеза шел процесс генезиса визуальных выражений сакрального образа, в частности и в феномене культа предков. На таком основании выстраивается классификация интерпретации культурно-стилистических видов сакральной образности в культе предков коми-зырян (рис. 2). В качестве особого невербального универсально-образного кода выделяются: антропоморфный образ; биоморфный образ, который вы-

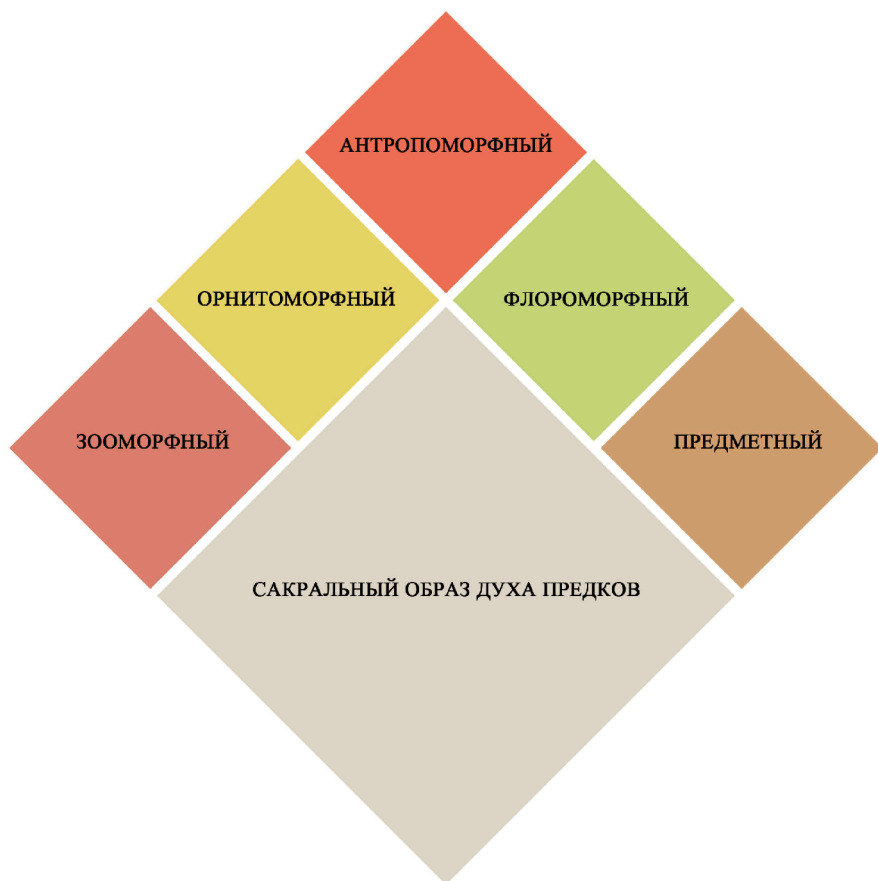


Рис. 2. Культурно-стилистические виды сакральной образности в культе предков коми-зырян. (Разработка Р. В. Некрасова, 2016 г.)



ражается через флороморфную, орнитоморфную, зооморфную символику, предметный (вещный) образ — данные виды определяют канонизированный принцип аутентификации (отождествления) сакрального образа духа предков.

\* \* \*

1. Зырянский мир: очерки о традиционной культуре коми народа. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 2004.

2. Из жизни древних коми / Л. Н. Жеребцов, Н. Д. Конаков, К. С. Королев. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1985.

3. История Коми с древнейших времен до конца XX века / под общ. ред. А. Ф. Сметанина. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 2004. Т. 1.

4. Красников А. Н. Энциклопедия эпистемологии и философии науки // Энциклопедии и словари. URL: [http://enc-dic.com/enc\\_epist/Animizm-338.html](http://enc-dic.com/enc_epist/Animizm-338.html) (дата обращения: 08.07.2016).

5. Лимеров П. Ф. Мифология загробного мира. Сыктывкар, 1998.

6. Молчанова Л. А. Удмуртский народный костюм (история и символика). Ижевск, 2006.

7. Налимов В. П. Загробный мир по верованиям зырян // Очерки по этнографии финно-угорских народов. Ижевск; Сыктывкар, 2010. С. 33—51.

8. Некрасов Р. В. Материалы анкетирования, проведенного автором в ходе этнографической экспедиции в Сысольском районе Республики Коми, 2011 г.

9. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.

10. Сорокин П. А. Пережитки анимизма у зырян. URL: [http://foto11.com/komi/ethnography/pitirim\\_sorokin/animism.shtml](http://foto11.com/komi/ethnography/pitirim_sorokin/animism.shtml)

11. Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990.

12. Шутова Н. И. Дерево в традиционном удмуртском мировоззрении // Ежегодник финно-угорских исследований. Ижевск: Удмурт. гос. ун-т, 2011. Вып. 2. С. 56—71.

13. Энциклопедия уральских мифологий. URL: <http://www.sati.archaeology.nsc.ru/mifolog/myth/27.htm>