

О.В. Голубкова

Институт археологии и этнографии СО РАН
 пр. Академика Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия
 E-mail: Camil@ngs.ru

ОРНИТОМОРФНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУШЕ У КОМИ-ЗЫРЯН*

Введение

Представления о зоо- и орнитоморфном облике души универсальны: они характерны для многих народов, в т.ч. славянских и финно-угорских. С птицами, “уносящими” душу, связаны воззрения о ином мире. О душе говорят, что она “отлетает”. У многих народов мира бытовали представления о том, что душа умершего, принимая птичий облик, могла навещать родных, напоминать о себе, объявлять свою волю, оказывать покровительство [Афанасьев, 1868, с. 137–139; Зеленин, 1994, с. 245–246; Еремина, 1991, с. 102–116; Никитина, 2002, с. 125]. Согласно традиционным воззрениям, орнитоморфный облик имели украинские и южнославянские *нави* – души некрещеных младенцев [Рыбаков, 1981, с. 35–36, 277; Никитина, 2002, с. 138–162]. Птица считалась и проводником души на тот свет [Пропп, 1996, с. 167–170], и символом воплощения духа умерших [Велецкая, 2003, с. 31].

По мнению некоторых исследователей, образ птицы-души возник из представлений о том, что при сжигании трупов душа уходила в дым. Этот переход души приближается к превращению ее в быстро движущихся животных, особенно птиц и других летающих существ, а первоисточником такой метаморфозы был огонь [Вундт, 2002, с. 382; Пропп, 1996, с. 176–177, 208–209]. В фольклоре ряда народов, в т.ч. коми, сохранились следы представлений о связи

птиц со стихией огня. В загадках коми огонь сравнивается с птицей, бегущей по жердочке и роняющей красные яйца. Известны былички о птицах, которые за разорение гнезд отомстили людям пожаром [Мифология коми..., 1999, с. 88, 184]. Рассказ, записанный в Полесье, повествует о висельнике, “встающем из земли в огне и вынимающем душу-птицу из горла людей в полночь” [Седакова, 2004, с. 40]. Лужичане в образе горящей птицы видели душу самоубийцы [Гура, 1997, с. 41].

Представления о соотношенности души и птицы характерны для мифологических воззрений народа коми. Но у различных групп имеют свои особенности. Однако общей остается направленность обрядов, ритуалов и поверий, связанных с некоторыми видами птиц.

Птица-душа: поминальный обряд у южных коми-зырян

У южных коми-зырян маленькие птички ассоциируются с миром мертвых. В ряде селений Прилузского р-на Республики Коми отмечено особое к ним отношение. Летско-лузские зыряне на кладбищах сооружают кормушки для птиц (рис. 1–3). Их вешают на деревьях, устанавливают на шестах около могил, крепят к надмогильным сооружениям или родовой ограде. Некоторые кормушки (кладбища с. Объячево и прилегающих деревень) представляют собой небольшие домики с двускатными крышами, с обозначенными окошками и дверцами. На некоторых таких домиках изображены четырех- или шестиконечные кресты [Сорвачева, Федюнев, 2006, с. 118–119]. Поминая умерших, родственники обязательно

*Работа выполнена в рамках проекта 21.4 “Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям”: проект 21.4.3 “Мифоритуальный комплекс славянских и финно-угорских народов: Этнические традиции и межэтнические связи в Приуралье и Западной Сибири”.



Рис. 1. Кормушка для птиц на кладбище с. Летка (Республика Коми).
Фото автора, 2006 г.



Рис. 2. Птичья кормушка с надписью "Дедушке от внуков" на кладбище с. Летка (Республика Коми).
Фото автора, 2006 г.



Рис. 3. Кормушка с изображением бабочки на кладбище с. Летка (Республика Коми). Фото автора, 2006 г.

оставляют в кормушках угощение. Считается, что часть хлеба птицы уносят на небо, где он достается покинувшим этот свет душам (Полевые материалы автора (далее – ПМА), Республика Коми, Прилузский р-н, с. Летка, 2006).

У большинства этнографических групп коми-зырян сохранились представления о существовании у человека двух душ: внутренней души-дыхания (*лов*), с уходом которой прекращается земная жизнь, и души-тени (*орт*) – двойника человека. Находясь вне тела и

оставаясь невидимой, душа *орт* всю жизнь сопровождает человека и дает знак о приближении смерти родственникам того, кому суждено умереть в скором времени, или ему самому. Оставаясь невидимым, *орт* может обнаруживать свое присутствие, издавая звуки, передвигая и роняя домашнюю утварь, отворяя окна и двери, разбивая посуду, оставляя на теле синяки. Считается, что смерть дает знак, делая *орт* видимым: чаще он появляется в облике человека, душой-тенью которого являлся, залетевшей в дом птицы или забежавшей в него белки [Налимов, 1907, с. 1–23]. Зоо- и орнитоморфные ипостаси более характерны для *урэс* – души-двойника в традиции северных коми-зырян. После смерти человека его душа-двойник обретает видимость и полностью отождествляется с личностью усопшего (умерший "слушает" ушами *орт*). В течение 40 дней *орт* должен обойти те места, где при жизни бывал покойный. После этого *орт* уходит в могилу (по другим сведениям – превращается в камень или исчезает неведомо куда) [Мифология коми..., 1999, с. 55, 268–269].

Поскольку орнитоморфный – один из основных обликов души *орт*, можно предположить, что сохранявшаяся у летско-лузских зырян традиция устанавливать птичьи домики и кормушки около могил отражает верования о переходе души человека после смерти в птицу. Подобные воззрения встречаются у родственных представителей финно-угорской языковой группы. Например, у хантов и манси бытовало представление о том, что одна из (четырех или пяти) душ в облике птицы покидает тело человека во время сна и в момент смерти [Чернецов, 1959, с. 116–156]. Этно-

графические данные по культуре финно-угорских народов прямо свидетельствуют о связи зооморфных изображений, в т.ч. птичьих, с тотемами [Соколова, 1972, с. 32–40]. Реликты верований о перевоплощении души в птицу широко распространены у славянских народов [Рыбаков, 1981, с. 277; Седакова, 2004, с. 36, 179, 254]. С древними представлениями о душах как о малых птичках соотносится характерное уменьшительно-ласкательное название души – "душечка" [Никитина, 2002, с. 81]. "...Образы животных

и птиц в русской традиционной культуре (жилище, одежде, утвари) – трансформация тотемных образов” [Бернштам, 1982, с. 32]. Отголоски этих архаичных представлений сохраняются, например, в традиции изготовления “щепных птиц” на Русском Севере: их привешивают к потолку, считая домашними оберегами [Дмитриева, 1988, с. 155–158]. До начала XX в. у коми существовал обычай водружать на шестах около домов изображения птиц [Сыропятов, 1924, с. 6–7; Дмитриева, 1988, с. 144–145]. Старообрядцы Русского Севера устанавливали на надгробиях деревянных птичек, посаженных на шесты [Велецкая, 2003, ил. 16]. Д.Н. Анучин, изучая искусство и верования приуральской чуди, отметил сходство фигурок чудских “летающих птиц” с орнитоморфными изображениями на столбах, к которым привязывали жертвенных животных остиаки, вогулы, самоеды, алтайские алеуты, а также с резными деревянными птицами, подвешиваемыми в юртах для обеспечения благополучия в доме и охраны от болезней [1899, с. 133–145]. Это сходство объясняется общечеловеческими представлениями о птицах “как существах, способных быть носителями человеческих желаний... а с другой стороны, – возвестителями воли богов” [Там же, с. 128]. Таким образом, в культуре ряда народов птицы наделялись апотропейными функциями, присущими духам-покровителям, что соответствовало их роли быть олицетворением души.

Символично изображение бабочки на одной из кормушек на кладбище с. Летка (см. рис. 3). Это насекомое в традиционных представлениях многих народов связывается с потусторонним миром [Порчинский, 1915, с. 3–24; Иванов, Топоров, 1974, с. 108]. Бабочка считается воплощением души умершего, поэтому к ней относятся как к предвестнице смерти, а иногда как к образу самой смерти [Гура, 1997, с. 486–492; Терновская, 1989, с. 155–159]. В ряде мест России мотылька называли душечкой [Порчинский, 1915, с. 9; Власова, 1998, с. 120], а в Орловской губ. ночную бабочку – смерточкой [Седакова, 2004, с. 231]. Согласно верованиям коми, душа умирающего человека обычно имеет вид облачка или пара, но может “отлететь” в облике бабочки или птицы [Мифология коми..., 1999, с. 226]. У обских угров в середине XX в. было распространено представление о превращении “могильной души” в насекомое; одну из ее ипостасей представляла бабочка [Чернецов, 1959, с. 116–156].

Классическими исследованиями по орнаменту коми [Белицер, 1958; Климова, 1994] изображения бабочки в декоративно-прикладном искусстве не выявлены. В устной традиции коми-зырян и коми-пермяков распространены представления о том, что в облике бабочки (ящерицы, мышонка, червячка, личинки, волоса) в человеческий организм проника-

ют зловредные духи *шева*, вызывающие болезни и истерические состояния [Мифология коми..., 1999, с. 109, 382]. Не исключено, что именно поэтому изображение бабочки табуировалось.

Во второй половине XIX в. мифологами и собирателями устного народного творчества были записаны былички, приметы и поверья, связанные с бабочками, которые в тот период бытовали у народов Европы, в т.ч. у славян. Наряду с воззрениями о бабочке как о душе, покинувшей (или покидающей) тело человека [Афанасьев, 1865, с. 120; Котляревский, 1868, с. 189; Коринфский, 1901, с. 702], существовали представления о демонической природе этих существ. Жители Олонецкого края, Орловской губ. считали, что в виде белой бабочки летает весенняя лихорадка (ворогуша): белым ночным мотыльком она садится на губы сонного человека и приносит болезнь [Власова, 1998, с. 120]. По представлениям белорусов, в бабочек (птиц или жаб) превращаются ведьмы [Шейн, 1902, с. 265]. У южных славян были распространены поверья о том, что в образе мотылька мог выступать “злой дух” ведьмы, вылетавший из ее тела после смерти или во время сна. Согласно народным верованиям, такие бабочки, подобно самим ведьмам и упырям, могут высасывать кровь, отнимать молоко у коров, поражать людей и скот смертельными болезнями [Порчинский, 1915, с. 16–17; Терновская, 1989, с. 151–160; Гура, 1997, с. 486–492]. Иными словами, в южно-славянских мифологических представлениях бабочка во многом совпадает с образами *навей* и *стриг* – орнитоморфных демонов, воплощающих неприкаянные души (подробнее см.: [Афанасьев, 1869, с. 228–229; Зеленин, 1994, с. 231–245; Рыбаков, 1988, с. 462–463; Никитина, 2002, с. 139–142]). Очевидно, образ бабочки как символ души на позднем этапе мифотворчества стал дублировать аналогичный образ птицы-души, который был известен славянским и финно-угорским народам со времен язычества и не утратил своей актуальности до наших дней.

Возникновение представлений о душе-бабочке у коми (как и у ряда славянских народов) было связано, вероятно, с распространением древнегреческой и римской мифологии и ее популяризацией в Европе в XVIII–XIX вв. Этнографы и мифологи XIX – начала XX в. в своих сочинениях сопоставляли языческие верования европейских народов с античными и проводили аналогии с персонажам греко-римского пантеона. Бабочка у древних греков и римлян считалась воплощением и символом души; душу и бабочку они называли одним и тем же словом (*psyche*, *anima*) [Порчинский, 1915, с. 8]. Очевидно, что образ бабочки-души у ряда европейских народов (в частности, у коми) сформировался не ранее середины XIX в. (а на периферии еще позже) и отражает развитие литературно-поэтического творчества, черпавшего

вдохновение в сюжетах античности. Скорее всего, до этого времени в простонародной среде бабочку не выделяли из сонма летающих насекомых. Вероятно, по этой же причине отсутствовало ее изображение в орнаментах и декорах финно-угров и восточных славян.

Таким образом, вербальный ряд включает традиционное представление о бабочке в контекст мифологических воззрений славянских и финно-угорских народов; вместе с тем ее изображение в орнаментах и росписях отсутствует. Скорее всего, образ бабочки-души отражает тенденции нового времени в сакральном изобразительном искусстве. То есть представления об эфемериде являются традиционными, а ее изображение стало инновационным. Возможно, в изображении бабочки на кладбищенской кормушке воплощены следы архаичных представлений коми о перевоплощении души в летающее существо.

Согласно народным верованиям, человек даже после смерти (в любом перевоплощении) нуждается в жилище, пище и пр. Поэтому у многих народов практикуются обряды кормления умерших, приглашения их в баню и т.п. Тема дома проходит через большинство разнообразных надгробных памятников [Орфинский, 1998, с. 49–83; Фризин, 2001, с. 199–235; Седакова, 2004, с. 73–75, 209]. Возможно, эта идея также присутствует в традиции зырян Прилузья сооружать домики для птиц. Предполагая, что душа (или одна из душ) покойного может перевоплотиться в птицу, зыряне таким способом пытаются обеспечить для нее пристанище.

Однако есть разные мнения о реинкарнации души. Например, зафиксированы рассуждения информантов о том, что птицы – это посредники между живыми людьми и их умершими родственниками: *Птички на небо улетают. А там души светлые живут. На кладбище еду оставляем. Птички поедят, а родителям нашим на том свете “спасибо” скажут. Им (душам умерших) это приятно* (ПМА, с. Летка, 2006).

У летско-лузских коми распространено типичное для христиан представление о пребывании душ усопших на небесах. Соответственно, птицы могут встречаться с ними и приносить угощение, приготовленное родственниками. *Птички уносят на верх пищу, предназначенную для покойников* (ПМА, с. Летка, 2006).

Существует и обратная связь: птицы передают послания с неба на землю. По поведению птиц судят о знаках, подаваемых умершими. *Птичек у нас угощают на кладбище. Если хорошо помянули, птички все съедят. А если не довольны родители чем-то, то птички от той могилы не будут клевать. Значит надо прощение у родителей просить, помянуть чаще* (ПМА, с. Летка, 2006).

Летские зыряне приносят на кладбище большое количество разнообразной еды: яйца, выпечку (рыб-

ник), кутью (в современном варианте – отварной рис с изюмом), конфеты, спиртное. Они поминают родственников, устраивая трапезы на месте их захоронения. На могильный холм кладут доски или специально сделанную столешницу (хранится на кладбище, прислоненная к дереву), сооружая таким образом стол. Часть пищи съедают и раздают тем, кого встретят во время поминок. Появление незнакомых людей на кладбище в это время считается добрым знаком. Угощение чужака обрядовым кушаньем приравнивается к кормлению самого умершего предка (неизвестный, первый встречный, таинственный гость – постоянный адресат обрядовых жертв на похоронах – является “заместителем” усопшего [Седакова, 2004, с. 110, 136]). Немного еды оставляют на могилах и кладут в птичьи кормушки.

“Угощение” умерших посредством кормления птиц – практика, известная многим народам. В классической литературе по этнографии есть прямые указания на то, что с птицами, прилетающими к могилам, ассоциировались души похороненных в них людей. Украинцы, белорусы, русские, оставляя на могиле раскрошенный хлеб или блин для птичек, в течение сорока дней после смерти родственника ждали его душу [Афанасьев, 1869, с. 219–220].

На кладбище с. Летка живут прикормленные местными жителями, бездомные собаки, которые регулярно “навещают” покойных. У финно-угорских народов собака нередко выступала в роли духа-покровителя, охраняющего человека от враждебных потусторонних сил. Такая защита связывалась со сверхъестественными способностями собаки [Налимов, 1907, с. 9, 18–21]. У обских угров это животное рассматривалось как “заместитель” человека в обрядах, в т.ч. жертвоприношениях [Перевалова, 2004, с. 289–291]. Коми-зыряне остатки поминального обеда отдавали собакам; если те охотно ели, это означало, что покойник доволен [Налимов, 1907, с. 3]. Поедание пищи птицами и собаками на кладбище летские коми и сегодня расценивают как благой знак для поминовения усопших. Считается, что именно птицы, поднимая еду вверх, доставляют ее покойным на тот свет (ПМА, с. Летка, 2006). Таким образом, посредством обитающих на кладбище собак и птиц летско-лузские зыряне осуществляют древний обряд – “кормление” умерших.

Часть еды, принесенной на кладбище, летские коми уносят обратно домой. Дома в кругу семьи и близких родственников они устраивают поминальный обед, во время которого каждый должен отведать кушанье, побывавшее на могиле родича (ПМА, с. Летка, 2006). Очевидно, таким образом выражается сопричастность живых и мертвых, их символическое приобщение через трапезу. В разрывании, разделении, растаскивании на куски предметов,

бывших в соприкосновении с умершим, а также в поминальной трапезе проявляются пережитки архаического каннибализма (подробнее см.: [Велецкая, 2003, с. 72–73]). Принесенная с могилы пища может рассматриваться как часть умершего, проникающая в мир живых. Само разделение и коллективное поедание поминальной трапезы соответствует представлениям о необходимости “растворения” тела в общине, чтобы душа, освободившись от всего бренного, могла заново прийти в этот мир.

Кормление птиц и собак на кладбище можно также рассматривать как реликтовый след древнего погребального обряда, требовавшего выставлять тела умерших на растерзание животным. У славян роль такого животного отводилась медведю [Воронин, 1960, с. 28–29, 41–42]; у ряда народов, включая оседлые иранские племена, – собакам и птицам. «Семантический ряд, объединяющий животных-падальщиков – зверей и птиц, – также архаичен, как и представления о смерти как “пожирание души” злыми духами» [Черемисин, 1997, с. 32].

Итак, мифологические представления коми-зырян допускают противоречие в суждениях о роли птицы: она одновременно является и посредником между мирами, и воплощением души усопшего. С одной стороны, это противоречие можно объяснить контаминацией языческих и христианских символов. Придерживаясь православной традиции, люди верят, что праведные души их умерших родственников пребывают на небесах. Соответственно, в этой мировоззренческой картине птица может быть только посредником между мирами живых и мертвых. Вместе с тем народное толкование христианства допускает рассуждения об орнитоморфном облике душ, но такое перевоплощение происходит лишь в раю. Согласно представлениям коми-старообрядцев, безгрешные души умерших младенцев становятся райскими птицами. При этом нередко детализируется их эклектичный облик: “как у птиц крылья и ноги, а туловище, лицо и рот как у человека” [Шарапов, 2004, с. 148].

С другой стороны, двоякое объяснение роли птицы в мифоритуальной традиции коми-зырян может быть вызвано архаичными представлениями о наличии у человека нескольких (как минимум, двух) душ. Таким образом сглаживаются противоречия, основанные на стереотипическом восприятии души как некоей единой субстанции. Представления коми о двоедушии, вероятно, являются отголосками верований о том, что после смерти человека продолжают существовать обе его души. Одна из них отправляется на небеса, а вторая, обретая облик птицы или в ином образе, остается на земле, в непосредственной близости от могилы. Не исключено, что воплощением одной из душ умершего (души, связанной с нижним миром) могла считаться собака.



Рис. 4. Скульптурное изображение собаки на селькупской могиле. Кладбище пос. Красноселькуп (Ямало-Ненецкий автономный округ (ЯНАО)). Фото А.В. Бауло, 1979 г.

Архаичные представления о собаке у славянских, финно-угорских и самодийских народов связывают это животное с подводным (подземным) миром [Рыбаков, 1981, с. 206–207; Перевалова, 2004, с. 287–293]. Обские угры приносили собак в жертву духу воды. У войкарских хантов существовал обряд, в ходе которого молодую собаку наряжали как девушку и, посадив в лодку, топили в священном озере [Перевалова, 2004, с. 291]. Ханты, живущие по р. Полуй, на могиле при похоронах обязательно забивали собаку, считая, что она человеку дорогу показывает. Аналогичный обычай существовал у казымских и юганских хантов [Кулемзин, 1984, с. 142]. На одной из могил селькупов (пос. Красноселькуп, ЯНАО) было обнаружено вырезанное из дерева скульптурное изображение воющей собаки с поднятой вверх мордой [Гемуев, Пелих, 1993, с. 292] (рис. 4). Все это соответствует роли собаки как проводника в нижний (подземный, подводный) мир или сторожа загробного царства, характерной для индоевропейской мифологии в целом.

Семантическая связь “собака–вода”, которая прослеживается в славянской, финно-угорской, тюркской мифологии, восходит к образу иранского божества Сэнмурва [Черемисин, 1997, с. 31–39]. Сэнмурв (или пес Симаргл – у восточных славян) изображался в облике крылатой собаки и почитался как посредник

между божествами неба и землей, а также – как страж семян и молодых растений; его культ был связан с русалиями – празднествами в честь вил-русалок [Рыбаков, 1981, с. 207–208, 329, 432–435; 1988, с. 624–627, 718–741]. Все это указывает на принадлежность Сэнмурва (Симаргла) к миру мертвых (о русалках как о покойниках см.: [Зеленин, 1994, с. 230–300; Виноградова, 1986, с. 88–130]). Семантический ряд “собака–змея–вода” [Черемисин, 1997, с. 39] логично продолжается тождественностью “змея–птица” [Цивьян, 1984, с. 48–55]. И эта мифологическая линия наиболее ярко отображена в ипостасно-разделенном сущности едином образе Сэнмурва. Возможно, что кормление собак и птиц на кладбище может являться реликтом отдаленного во времени культа небесного пса, образ которого распался на части, некогда составлявшие его эклектичный облик.

В поминальной обрядности южных зырян могли отразиться следы представлений коми о переходе душ умершего человека в разные миры. Душа, связанная с верхним миром, принимала облик птицы (или могла перевоплощаться в нее на некоторое время, спускаясь с небес на землю). Вторая душа, вероятно, соотносилась с нижним миром, в который попадала в сопровождении собаки или, превратившись в хтоническое существо. Возможно считалось, что и эта душа – в образе собаки – могла встречаться на кладбище с родственниками, принимать от них угощение. Достоверных сведений о существовании таких представлений у коми нет, однако некоторые ритуалы и обряды могут таить следы древнейших верований. Может быть, обряд кормления собак и птиц на кладбище у южных зырян является одним из таких реликтов.

Птичка *вычкан* – предвестница смерти в верованиях обских коми

У обских коми (этноареальная группа ижемских зырян, живущих в Нижнем Приобье) существуют представления о некоем мифическом существе *вычкан*, которое предвещает смерть. Сведений об этом персонаже у других групп коми не зафиксировано.

Считается, что *вычкан* невидимо, с голым телом (без “шерсти”), маленького размера, не умеет летать, но громко кричит. Это существо называют птичкой, однако отличающие его признаки не соответствуют птицам (за исключением голоса). *Есть птица такая вычкан. Вещунья недоброго. Кричит так: “выч”, “выч”. Прямо так ярко. Сильно громкая птица. Это тоже урэс. Если кричит вечером, значит, кто-то умрет. Я ее не видела, а говорят, она маленькая птичка. Шерсти на ней нету, голая вся. Живет, может быть, в лесу, а может, и в поселке. Днем ее нет,*

только ночью. Она не летает, а ходит, раз шерсти на ней нету. Кому она “провычкает”, у того беда случится, умрет кто-нибудь в доме (ПМА, ЯНАО, пос. Овгорт, 2004). Птичка у нас водится. Маленькая и вся голая. Нет на ней ни пера, ни шерсти. Юрка очень, не успеешь разглядеть. А голос у ней громкий. Вичкан называется, потому что кричит: “вич”, “вич”. Говорят, она беду чувствует и предсказывает, и все правда (ПМА, ЯНАО, пос. Восяхово, 2006). Папа мой видел птичку вычкана. Маленький, голый, у дома бегают и кричат: “выч”, “выч”, “выч”. Его обычно слышат. А так не видно, людям не показывается. Около какого дома прокричит – там горе будет. Он покойника чует и предвещает (ПМА, ЯНАО, пос. Овгорт, 2004). Урэс перед смертью в дом приходит. Его не видно, а слышно только. Вычкан у нас зовут. Говорят, он птичка. “Провычкает” так: “выч”, “выч”, значит все, умрет человек. Видеть его нельзя. Если покажется тебе, – значит, ты умрешь. Его кто видел, все уже умерли. А мы только слышали. Услышишь – кто-то из родни на тот свет уйдет, жди уже (ПМА, ЯНАО, пос. Восяхово, 2006).

Способы предотвратить предсказание птицы *вычкан* соответствуют методам противостояния нечистой силе. Используется магия переворачивания, защищающая от “заложных” покойников (умерших преждевременно или неестественной смертью, души которых не нашли успокоения), вторгающихся в мир людей [Толстой, 1988, с. 19–22; 1990, с. 119–127]. *Когда услышишь вычкана, надо переодеть одежду задом наперед, чтобы предотвратить несчастье. Одежду наизнанку вывернуть и перевернуться: встать лицом, где был затылок (ПМА, ЯНАО, пос. Ямгорт, 2004). Чтобы лишить вычкана возможности прокричать дурную весть, границу жилого пространства условно огораживают – “крестят” углы, окна, двери. Вычкан – птичка. Ее не видать, а услышать можно. Она свистит в темноте. Бегают под окнами, не летает. Сама вся голая. Плохая птичка, беду предвещает. Кричит: “вжись”, “вжись” неприятным голосом. К беде, к покойнику. У меня за домом все углы перекрещены. А все равно беду накликал: сын умер (ПМА, ЯНАО, пос. Овгорт, 2004). Вычкан ассоциируется не только с нижним миром, но и с душами умерших (очевидно, теми, которые не обрели покой, т.е. “заложных” покойников).*

То, что *вычкан* невидим, подтверждает его особое положение – между миром живых и миром мертвых; подчеркивает и усиливает функциональные характеристики образа как символа смерти. Скорее всего, в рассказах о *вычкане* соединились черты различных мифологических персонажей, связанных с душой и смертью. Прежде всего это *урэс*: его появление в доме в облике мелкого лесного зверька или птицы считается знаком смерти. С *урэс* связывают различ-

ные виды птиц. Ключевым моментом трагического предзнаменования является их “неадекватное” поведение, прежде всего проникновение в жилое пространство. *Птица о стекло стукнется – в течение недели кто-то умрет из родственников или знакомых* (ПМА, ЯНАО, с. Муж, 2004). *Если птица из леса прилетит и на дом сядет, будет кричать – это урэс. Значит, умрет кто-то* (ПМА, ЯНАО, пос. Восяхово, 2006). *Дятел в стену дома с улицы стучит – к покойнику. Это уже точно проверено. Задолбит в стену, на третий день кто-нибудь умрет* (ПМА, ЯНАО, пос. Овгорт, 2004). *Перед смертью в дом птица весть приносит. Летом и зимой. Летом – летние птицы, зимой – зимние. Мне ночью не спалось, пошла на кухню, посмотрела в окно. На снегу перед окошком сидит куропатка и на меня смотрит. А потом муж умер* (ПМА, ЯНАО, с. Муж, 2006). Птичку *вычкан* могли “слышать” не только около, но и внутри дома. *Вычкан пищит, если кто-то умереть должен. Его никто не видел, а слышали, как пищит. Дочь у меня умерла. А перед этим, за три дня, слышим вечером: пищит в доме. Как будто на диване или под диваном. Искали, нигде не видно. Утром-то дочка говорит: “Всю ночь что-то слышала, пицал кто-то”. А сын ничего не слышал, с ней в одной комнате спал. А потом дочка умерла, и сразу птичка исчезла, больше не слышали* (ПМА, пос. Овгорт, ЯНАО, 2004). *Птичка вычкан мучила целый год перед смертью мужа. Летом под окном вычкала: “вич”, “вич”. А зимой дома ходит – пол скрипит, жутко! Урэс – это жуткое чувство. Вот, если просто что-то послышалось, – ничего не почувствуешь, а если жутко, – значит, урэс по дому ходит* (ПМА, ЯНАО, пос. Восяхово, 2006).

Представления о том, что птицы – вестники смерти, широко распространены у разных народов. Одной из наиболее мифологизированных птиц у славян и финно-угров является кукушка. Этому персонажу посвящен обширный пласт исследований [Разумовская, 1984; Гура, 1997, с. 682–709; Никитина, 2002]. В народных поверьях особое внимание уделяется голосу птиц: его необычные проявления служат знаками, по которым определяют – случится беда или радостное событие. Но чаще всего приметы, связанные с нетипичным поведением птиц, ориентированы на ожидание смерти: пение курицы петухом, крик совы, карканье ворона или кукование кукушки вблизи жилья (аналогичные представления связаны также с воем собаки). Считается, что “кулик, бродя по берегам рек, скликает утопленников”, а “сойка своим криком выкликает, выманивает душу из тяжело больного человека” [Гура, 1998, с. 97]. Именно голос *вычкана* является тем признаком, который соотносит его с птицами. Остальные характеристики данного персонажа не указывают на орнитоморфность его облика.

Глагол “вычать” (фонетически соотносимый с персонажем *вычкан*) был распространен в северо-западных областях России в XIX – начале XX в.; он употреблялся в значении “скупать, выражая это всхлипыванием и стоном” [Словарь..., 1970, с. 358]. В Симбирской губ. слово “вичать” означало “кричать, визжать, как ребенок или как щенок” [Даль, 1994, с. 209]. Из этого следует, что наименование персонажа *вычкан* может происходить не только от слова “выч”, которое якобы слышат в его крике. Не исключено, что глагол “вычать” (“вичать”) в значении “кричать”, “стонать” мог быть известен зырянам. Это слово перестало использоваться в бытовой речи (как и в русском языке), но, очевидно, сохранилось в качестве обозначения голоса мифического существа, крик которого напоминает стон или плач и призывает к контакту с иным миром.

Вычкой в Средней России ласково называли овцу [Там же], а слово “вычвыч” было призывной кличкой овец [Там же, с. 326]. В описаниях птицы *вычкан* обращается внимание на то, что персонаж не имеет именно шерсти, а не перьев. Это свидетельствует о наличии в образе *вычкана* как орнито-, так и зооморфных элементов. Сложно сказать, является ли созвучие слов “овечка” (“вычка”) и “вычкан” простым фонетическим совпадением, а может быть, за ним кроется что-то, объединяющее эти персонажи в мифологии. Известны же сюжеты, связывающие демонических птиц с овечками. Сойка (выманивающая душу) “может подражать голосу овцы, ягненка, козленка” [Гура, 1998, с. 97]. В Средней России верили в безобразную птицу *стригу*, которая “живет в хлевах и состригает у нелюбимых овец всю шерсть догола” [Максимов, 1994, с. 57].

Представление о “наготы” птицы *вычкан* обостряет восприятие ее хтонической сущности, подчеркивает принадлежность персонажа к “змеиной породе” [Иванов, Топоров, 1974, с. 31, 152–159; Цивьян, 1984, с. 49–55; Никитина, 2002, с. 139–150]. “Птица и змея – самые обычные, самые распространенные животные, представляющие душу” [Пропп, 1996, с. 247]. Признак “наготы” присущ некоторым орнитоморфным персонажам славянской демонологии, которые считались воплощениями душ некрещеных младенцев или неприкаянных мертвецов. Болгары описывали *навей* так: “Птенцы голые, без перьев, размером с орла” [Никитина, 2002, с. 143]. Русские представляли *стригу* “в виде птицы сыча с крыльями из мягкой кожи, не покрытой перьями” [Максимов, 1994, с. 57]. *Вычкан* является одним из ярких мифических образов, в котором соединились орнито- и змееподобные черты.

В мифологических воззрениях коми-зырян Европейской России известен персонаж *пасьтѳм ур*, или *кулем ур*, (“белка без одежды”) – заколдован-

ный зверек без шерсти. Считалось, что “ободранную белку” выпускает леший или колдун, чтобы навести порчу на охотника [Мифология коми..., 1999, с. 290]. Очевидно, устойчивый признак персонажа *вычкан* – “голый” – мог относиться к *пасьтӧм ур*. Рассказы о последнем у обских зырян не зафиксированы. Современные коми-ижемцы Северного Приобья могли слышать былички про “ободранную белку” от своих родителей, дедов, бабушек, живших в крае Коми. Со временем этот персонаж забылся, но его отличительный признак – нагота – стал характеризовать другие мифические существа. К тому же *вычкан* не умеет летать. Он быстро бежит и проворно прячется, поэтому его почти невозможно увидеть. Слияние мифологических персонажей *вычкан* и *пасьтӧм ур*, возможно, связано с тем, что оба они соотносятся с представлениями об *урэс*, принимающем облик как птицы, так и белки.

Появление персонажа *вычкан* у зырян Сибирского Севера может быть связано и с представлениями обских угров о трясогузке (*ворсик*). Святилище *Ворсик-ойки* на берегу р. Маньи продолжало функционировать во второй половине XX в. [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 16–25; Гемуев, Бауло, 1999, с. 38–39]. Манси, живущие на реках Ляпин и Северная Сосьва, а также казымские ханты на плече татуировали изображение трясогузки, которое “сторожило душу человека при жизни и сопровождало ее после смерти в нижний мир” [Чернецов, 1959, с. 128–129]. Таким образом, у обских угров четко прослеживается связь трясогузки с душой и миром мертвых; обозначена ее роль проводника душ. Это перекликается с представлениями коми о маленьких лесных птичках, которых прикармливают на кладбище. Ареал манси, почитающих трясогузку, совпадает с одним из районов проживания зырян Зауралья (реки Ляпин и Северная Сосьва). К тому же некоторые коми – жители селений, расположенных по рекам Сыня и Малая Обь, где были зафиксированы рассказы о *вычкане*, являются уроженцами поселков Саранпауль и Ломбовож. Их родители, контактируя с манси, могли перенять некоторые элементы культа трясогузки. Вероятно, былички о птице-горевестнице со временем распространились, охватив значительную часть коми населения Северного Приобья.

Сходство мифоритуального комплекса коми и обских угров, проживающих на одной территории, объясняется тем, что процессы взаимовлияния на культурно-мировоззренческом уровне происходят довольно быстро. Мифологические представления этнической группы под влиянием религиозных воззрений доминирующего иноэтничного окружения могут подвергаться модификации лишь в том случае, если новый, видоизмененный мифический образ созвучен со старыми, традиционными представлениями и не противоречит им.

Мансийский *Ворсик-ойка* в одном образе сочетает орнито- и антропоморфное начало. Он мог изображаться человеком, хотя осознавался как человек-птица. *Ворсик-эква* предстала в облике ящерицы или бобра [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 19–20]. Перетекаемость образов, способность персонажа к перевоплощению подчеркивают его “бестелесную” сущность и свидетельствуют о том, что данный персонаж, очевидно, был родовым тотемом. Эквивалентами аморфности являются способность быть невидимым, а также соединение функций и черт разных животных в одном образе [Пропп, 1996, с. 166–167, 195–203]. Эклектичность образа характерна и для существа *вычкан*. *У вычкана тело голое, поэтому на глаза не показывается. У него клюв, как у птицы, ноги, а крыльев нету. Он бежит, не летает. Может плавать по воде. Дает знак перед несчастьем: шипит как змея* (ПМА, ЯНАО, пос. Ямгорт, 2004).

Сочетание признаков разных животных в персонаже *вычкан* стало, возможно, результатом или соединения ряда характеристик различных образов мифологии коми, или взаимодействия коми с обскими уграми. Зыряне относительно давно проживают в Нижнем Приобье (с середины XIX в.), но считают эту территорию хантыйской и мансийской. Мифические “хозяева земли” у обских коми нередко соотносятся с духами-хранителями вогулов и остяков. Такое утверждение отчасти относится и к птице *вычкан*. *Птичка невидимая бежит, кричит к покойнику. Вычкан называется. Ханты в нее тоже верят. Мы на хантыйской земле живем, поэтому их духи на нас влияют* (ПМА, ЯНАО, пос. Ямгорт, 2004).

Образ трясогузки (*сырчик*) в верованиях коми связан с приходом весны [Мифология коми..., 1999, с. 349–350] и, на первый взгляд, далек от представлений о *вычкане* у обских зырян. Однако фаза праздника “встреча трясогузки” у зырян Европейской России представляет собой символические похороны этой птички: трясогузку “угощают” пивом, вливая его в выкопанную в земле ямку [Там же, с. 350]. Похожий обряд похорон (крещения) кукушки был распространен у русских, украинцев, белорусов. Суть обрядов данного типа заключается в поминании умерших (обычно тех, кто не нашел приют в ином мире – “заложных” покойников) [Елеонская, 1912, с. 146–154; Кедрина, 1912, с. 101–139; Виноградова, 1986, с. 101–105; Никитина, 2002, с. 156–160].

В образе птички *вычкан*, вероятно, проецируются представления о неприкаянных, блуждающих душах. Они подают знак о скорой кончине человека: приходят за его душой, “зовут” уйти из этого мира. Орнитоморфность является типичным признаком персонажа, забирающего или сопровождающего душу на тот свет. Поэтому, не смотря на отсутствие птичьих черт в облике *вычкана*, его называют птицей и “уз-

нают” по птичьему крику. Остальные характеристики “голой птицы”, очевидно, сложились в результате влияния других мифических персонажей. Эти черты усиливают сакральность восприятия образа, делают его более загадочным и мифологизированным.

Заключение

Мифологические представления различных этнографических групп коми отражают идею перехода души в птицу, которую можно было бы назвать универсальной. Однако углубленное исследование региональной специфики раскрывает новые аспекты мифоритуальной практики коми-зырян и дает возможность реконструировать архаичные религиозные воззрения.

Традиция летско-лузских зырян сооружать домики и кормушки для птиц на кладбищах, а также их обычай прикармливать собак и птиц около могил восходят, очевидно, к представлениям коми о наличии у человека двух (а, может быть, и большего числа) душ. И эти души, вероятно, могли воплощаться в представителей земного мира – обитающих на кладбище животных, птиц. Угощая их, люди осуществляют древний обряд – “кормление предков”. Христианство, несколько изменив роль птиц, внесло коррективы в традиционные для коми представления о пребывании душ на том свете. Их стали рассматривать не как воплощение душ, а как посредников между мирами. Однако бытующие сегодня у южных коми обряды поминовения умерших сохранили реликтовые представления о зоо- и орнитоморфных обликах душ предков.

Рассказы о мифической птичке *вычкан* у обских коми связаны с представлениями о том, что души умерших, появляясь в зоо- или орнитоморфном облике, “зовут” на тот свет души живых. Этот персонаж, очевидно, подобрал черты различных мифических существ (возможно, не только у коми). Рассказы о *вычкане* появились, скорее всего, у северных зырян Нижнего Приобья. Этот образ возник сравнительно недавно, вероятно, в результате мифотворчества двух-трех последних поколений. Сохранение представлений о птичке *вычкан* свидетельствует о том, что современное мифотворчество соответствует традиционному мировоззрению и, обретая новые черты, возвращается к его основам и сущности.

Список литературы

- Анучин Д.Н.** К истории искусства и верований у приуральской чуди: Чудские изображения летящих птиц и мифических крылатых существ // Материалы по археологии восточных губерний. – 1899. – Т. 3. – С. 87–160.
- Афанасьев А.Н.** Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – М., 1865. – Т. 1. – 800 с.; 1868. – Т. 2. – 784 с.; 1869. – Т. 3. – 840 с.
- Белицер В.Н.** Очерки по этнографии народов коми. XIX – начало XX в. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 394 с. – (Тр. Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Нов. сер.; т. 45).
- Бернштам Т.А.** Орнитоморфная символика у восточных славян // СЭ. – 1982. – № 1. – С. 32–33.
- Велецкая Н.Н.** Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: София, 2003. – 240 с.
- Виноградова Л.Н.** Мифологический аспект полесской “русальной” традиции // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. – М.: Наука, 1986. – С. 88–133.
- Власова М.Н.** Русские суеверия: Энциклопедический словарь. – СПб.: Азбука, 1998. – 672 с.
- Воронин Н.Н.** Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке // Краеведческие записки. – Ярославль: Ярослав. обл. краевед. музей, 1960. – Вып. 4. – С. 25–89.
- Вундт В.** Миф и религия // Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – С. 245–824.
- Гемуев И.Н., Сагалаев А.М.** Религия народа манси. Культурные места XIX – начало XX в. – Новосибирск: Наука, 1986. – 190 с.
- Гемуев И.Н., Пелих Г.И.** О погребальной обрядности у селькупов // Acta Ethnographica Hungarica. – Budapest: Akademiai Kiado, 1993. – № 38 (1/3). – Р. 287–308.
- Гемуев И.Н., Бауло А.В.** Святилища манси верховьев Северной Сосьвы. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1999. – 240 с.
- Гура А.В.** Символика животных в славянской народной традиции. – М.: Индрик, 1997. – 910 с.
- Гура А.В.** Звуки и голоса животных в традиционных народных представлениях // Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. – М.: Индрик, 1998. – Т. 2. – С. 95–101.
- Даль В.И.** Толковый словарь живого великорусского языка. – М.: Терра, 1994. – Т. 1. – 800 с.
- Дмитриева С.И.** Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. – М.: Наука, 1988. – 240 с.
- Елеонская Е.Н.** Крещение и похороны кукушки в Тульской губернии // Этногр. обозрение. – 1912. – № 1/2. – С. 146–154.
- Еремина В.И.** Ритуал и фольклор. – Л.: Наука, 1991. – 208 с.
- Зеленин Д.К.** Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М.: Индрик, 1994. – 400 с.
- Иванов В.И., Топоров В.Н.** Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. – М.: Наука, 1974. – 344 с.
- Кедрина Р.Е.** Обряд крещения и похорон кукушки в связи с кумовством // Этногр. обозрение. – 1912. – № 1/2. – С. 101–139.
- Климова Г.Н.** Текстильный орнамент коми. – Изд. 2-е, дополн. – Кудымкар: Коми-Пермяц. кн. изд-во, 1994. – 144 с.
- Коринфский А.А.** Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. – М.: Ключикин, 1901. – 723 с.

- Котляревский А.А.** О погребальных обычаях языческих славян. – М., 1868. – 252 с.
- Кулемзин В.М.** Человек и природа в верованиях хантов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1984. – 191 с.
- Максимов С.В.** Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб.: ТОО “ПОЛИСЕТ”, 1994. – 448 с.
- Мифология коми:** Энциклопедия уральских мифологий. – М.; Сыктывкар: ДИК, 1999. – Т. 1. – 480 с.
- Налимов В.П.** Загробный мир по верованиям зырян // Этногр. обозрение. – 1907. – № 1/2. – С. 1–23.
- Никитина А.В.** Кукушка в славянском фольклоре. – СПб.: Изд-во СПб. гос. ун-та, 2002. – 176 с.
- Орфинский В.П.** Некрокультовые сооружения Российского Севера в контексте христианско-языческого синкретизма // Народное зодчество. – Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. гос. ун-та, 1998. – С. 49–83.
- Первалова Е.В.** Северные ханты: этническая история. – Екатеринбург: Изд-во УрО РАН, 2004. – 414 с.
- Порчинский Л.А.** Бабочка в представлении народов в связи с народным суеверием // Любитель природы. – Петроград, 1915. – № 11/12. – С. 3–24.
- Пропп В.Я.** Исторические корни волшебной сказки. – СПб.: Изд-во СПб. гос. ун-та, 1996. – 366 с.
- Разумовская Е.Н.** Плач с “кукушкой”. Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели – М.: Наука, 1984. – С. 160–178.
- Рыбаков Б.А.** Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 608 с.
- Рыбаков Б.А.** Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1988. – 784 с.
- Седакова О.А.** Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. – М.: Индрик, 2004. – 320 с.
- Словарь** русских народных говоров. – Л.: Наука, 1970. – Вып. 6. – 358 с.
- Соколова З.П.** Пережитки религиозных верований у обских угров. – Л.: Наука, 1971. – С. 211–238. – (Сб. МАЭ; т. 27).
- Соколова З.П.** Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 213 с.
- Сорвачева Ю.И., Федюнев С.П.** Особенности намогильных сооружений Прилузского района // Геолого-археологические исследования в Тимано-Североуральском регионе. – Сыктывкар: Изд-во Коми НЦ УрО РАН, 2006. – Т. 9. – С. 115–120.
- Сыропятов А.** Отражение чудовищного стиля в архитектуре крестьянских построек Пермского края. – Пермь [Тип. райпотребсоюза], 1924. – 28 с.
- Терновская О.А.** Бабочка в народной демонологии славян: “душа-предок” и “демон” // Мат-лы к VI Междунар. конгрессу по изуч. стран Юго-Восточной Европы. София, 30.III.89 – 6.IV.89. Проблемы культуры. – М., 1989. – С. 151–160.
- Толстой Н.И.** Перевоорачивание предметов в славянских народных ритуалах // Семиотика культуры: Тез. докл. Всесоюз. школы-семинара по семиотике культуры. – Архангельск, 1988. – С. 19–22.
- Толстой Н.И.** Перевоорачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балтославянской духовной культуры (Погребальный обряд). – М.: Наука, 1990. – С. 119–127.
- Фризин Н.Н.** Деревянные надгробья Русского Севера: некоторые варианты развития пространственной структуры // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2001. – Кн. 1. – С. 199–235.
- Цивьян Т.В.** Змея=птица: к истолкованию тождества (румынская фольклорная традиция) // Фольклор и этнография. У этнических истоков фольклорных сюжетов и образов. – Л.: Наука, 1984. – С. 47–57.
- Черемисин Д.В.** К ирано-тюркским связям в области мифологии. Богиня Умай и мифическая птица // Народы Сибири: История и культура. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1997. – С. 31–43.
- Чернецов В.Н.** Представления о душе у обских угров. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – С. 116–156. – (ТИЭ, Нов. сер., т. 51).
- Шарапов В.Э.** Символы Рая в фольклоре коми-старообрядцев // Арт. – Сыктывкар, 2004. – № 4. – С. 145–148.
- Шейн П.В.** Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – СПб.: СПб. имп. акад. наук, 1902. – Т. 3. – 535 с.

Материал поступил в редколлегию 19.02.2007 г.