

**Вопросы истории и культуры  
северных стран и территорий**

---

**Historical and cultural problems  
of northern countries and regions**

**Научные статьи**

УДК 39(470.13)

**Перевернутый мир: пространство живых и мертвых  
в народной культуре коми**

Семенов В.А.<sup>1</sup>

**Аннотация.** В статье автор анализирует представления коми о пространстве живых и мертвых, отсылая читателя к похоронному и свадебному обрядам коми народа.

**Ключевые слова:** Коми край, фольклор, народная культура.

**Upside down world: the space of the living and the dead  
in the Komi folk culture**

Semenov V.A.<sup>1</sup>

**Abstract.** In the article, the author analyzes the Komi ideas about the space of the living and the dead, referring the reader to the funeral and wedding rites of the Komi people.

**Keywords:** Komi region, folklore, folk culture.

<sup>1</sup>*Семенов Виктор Анатольевич, доктор исторических наук, профессор кафедры истории России и зарубежных стран Сыктывкарского государственного университета имени*

*Питирима Сорокина. Октябрьский пр., 55, 167000, г. Сыктывкар, Российская Федерация.*

*Semenov Viktor Anatolyevich. Dr. Sci. (History), Professor of the Department of history of Russia and foreign countries Pitirim Sorokin Syktyvkar State University. Oktiabr'skii ave., 55, 167000, Syktyvkar, Russian Federation.*

© **В.А. Семенов**

Традиционная культура, являющаяся объектом пристального внимания многих направлений науки: этнологии, фольклористики, лингвистики, археологии, несомненно, никогда не существовала как статичная, не изменяющаяся форма человеческой жизнедеятельности\*. В этом контексте пространство и время, в рамках которых реализуется традиционная культура, являются виртуальными для носителей самой культуры и в значительной мере плодом реконструкции для ее интерпретаторов. В то же время механизмы, поддерживающие функционирование традиционного социума обнаруживаются и при современном этнологическом исследовании. Интерпретация подобных материалов усложняется активным стиранием собственно крестьянского мировоззрения и вторжением в сельскую среду урбанистических принципов миро организации.

Реконструируя пространство и время как мифологическую доминанту, следует учитывать, что исследователь имеет дело с реальным миром, в котором живущие наделяются в мифологическом аспекте противоположными статусами. В традиционном мировоззрении центром миропорядка выступает дом, наполненный в мифопоэтическом аспекте «космическим» содержанием. От этого центра-«космоса» и разворачивается все пространство: дом, деревня, округа. Исходя из этой модели, внутреннее пространство дома в космологическом плане разворачивается как по вертикали, так и по горизонтали. В космологическом контексте показательно, что как в русской, так и в коми традициях дом и гроб имеют одинаковое словесное обозначение: «горт»-домовина. Согласно космологическим представлениям мифическое пространство разворачивается из первоначальной человеческой жертвы [2]. Возможно, подобный

архетип отражает сложение представлений о самодостаточности человеческого бытия как единства прошлого, настоящего и будущего. Дом равен человеку и космосу. Эта изоморфность наглядно проявляется при реализации обрядов жизненного цикла. В коми фольклорной традиции отмечены причеты, в которых отождествляется смерть хозяина и разрушение дома. При этом, очевидно, что в мифологическом контексте каждый человек, строя свой дом, создает новое «космическое» пространство. При этом новый дом является как бы бесконечным обновлением дома предков. В случае переноса дома с родового участка следовало использовать при строительстве какие-либо конструкции из предыдущей постройки [1]. Такая перенесенная деталь прежнего дома становилась символом, олицетворяющим межпоколенную связь. При этом, несомненно, что и село, как совокупность отдельных домов, также выступает манифестацией народного космоса. Иными словами, село – это социум, реализованный через символическую топографию, поэтому гармония села отражает торжество миропорядка, установленного предками. В организации сельского пространства основную роль играют символические аспекты, отражающие правила соединения отдельных жилищ в единое целое (село). Новые застройки должны были продолжать уже существующие порядки домов, которые первоначально располагались вдоль речных артерий и ориентировались на них, а затем вдоль дорог, наследовавших символику первых [7].

Такая ориентация имеет достаточно глубокие корни и находит подтверждение по данным археологии. Так нами была исследована группа жилищ эпохи бронзы, расположенных при слиянии р. Вымь и р. Кедва, но ориентированных двумя массивами на две эти водные артерии. При этом очевидно, что символические аспекты освоенного пространства (села) и реки сопрягаются, но не пересекаются в конкретном воплощении. Река соединяет мир живых с мифическим миром предков, поэтому и дома обращены фасадом к реке, но это как бы узаконенная связь. В то же время между миром живых и мертвых существует символическая преграда, нарушение которой ведет к разрушению установленного миропорядка. Так, негативно оценивалось строительство жилых построек на местах расположения бывших колодцев, ворот, дорог и уж тем

более кладбищ, так как эти объекты наделялись символикой рубежей [9]. Нарушение подобных правил в традиционном сознании могло привести к вторжению в упорядоченное пространство сил иного мира. По народным поверьям, в таких неправильно построенных домах заводилась различная «нечистая» сила. В этом статусе неправильно расположенные дома уравнивались с нежилыми постройками в целом, в которых также, по традиционным представлениям, обитала нечистая сила. Характерно, что при рождественских гаданиях нормально функционирующему жилищу символически придавали нежилой вид [10]. Очевидно, что строительство дома должно было дублировать символическое строительство дома, поэтому кроме необходимо выбранного места, то есть освященного предками, необходимо было соблюдать и ряд других предписаний, опирающихся на сакральные знания. Этими знаниями обладали колдуны-хранители. Они не только выбирали место и время строительства, но и «правильные» деревья [3]. В общем плане подобные воззрения связаны с представлениями о наличии зависимости самого строительства от благорасположения предков, контакт с которыми и должен был установить колдун. Характерно, что при этом строящийся дом воспринимался как живой организм, поэтому и главным отличительным свойством пригодности деревьев для постройки было наличие у заготавливаемых деревьев «души» (лов пу). Поскольку строительство дома означало символическое развертывание мира по вертикали, то оно и сопровождалось различными обрядами, как бы фиксирующими три космические зоны - нижний венец, при закладке которого в Красном углу высаживали дерево; матица, под которую подкладывали шерсть и князевое бревно, нередко декорированное скульптурным изображением лошади или другими солярными символами. Особые свойства внутреннего пространства, разворачивающегося по горизонтали, манифестировались такими деталями интерьера как Красный угол, печь, порог, грядка и т.п. В мифопоэтическом контексте такие детали маркировали оппозицию Внешнего/Внутреннего, Женского/Мужского и т.п., наиболее последовательно раскрывающуюся в обрядовой практике в целом.

Представляется, что существенный аспект для понимания символики жилища и в этом контексте его места в

обрядов вычитывается из коллективного характера его сооружения, за которым, очевидно, скрывается и представление о доме как едином местопребывании не только всего социума, но и богов-предков.

Пространство живых и мертвых особенно наглядно демонстрируется через обряды жизненного цикла, в которых не только статуируется роль каждого участника обряда, но и закрепляются локативы их место пребывания. Как уже отмечалось, дом, как отражение символики Космоса, имеет свои символические зоны. Так манифестантом Нижнего мира выступает голбец, где, по преданиям, хоронили предков. Отсюда брали землю, отправляясь в дальнюю дорогу. Такая земля олицетворяла тотемную связь человека и родовых покровителей. Правда, в контексте самой погребальной обрядности голбец выступает лишь косвенно, например, для облегчения трудной смерти манипулировали с паутиной, взятой в подполье. При этом характерно, что более выразительные действия, направленные на символическое облегчение смерти, были направлены на локативы верхней части дома. Так для облегчения смерти колдуна разбирали часть крыши или просто дотрагивались до покрытия. Таким образом, оппозиция верх/низ олицетворяет собой мифологическое пространство, по которому движется усопший в царство предков. Следует отметить, что в русской традиции пол и потолок обозначают одним словом - пол, а словом голбец (голубец) обозначают и подполье и чердак [6].

Как уже отмечалось, в мифологическом плане смерть хозяина дома воспринималась и как «смерть» дома в целом. В этой связи наличие покойника в доме воплощало царство иного мира. Подобная символика реализовывалась через различные ритуальные действия: открывали окна и двери, печную вьюшку и т.п. Уже из анализа строительной обрядности вытекает, что отдельные детали интерьера изоморфны «мировому древу», «мировой реке (дороге)», в конечном итоге «мировой душе» как воплощению вселенского начала. Подобный смысл угадывается при анализе той роли, которые выполняют матица и Красный угол в обрядах жизненного цикла. При этом характерно, что оба этих локатива выступают метафорой дома (космоса) в целом. Неслучайно, что покойника помещают в Красный угол, откуда его душа начинает путешествие в мир предков. Не менее

важным ориентиром, определяющим место покойника в доме, является матица, определявшая не только расположение усопшего, но и размещение живых участников траурного бдения.

Дом в контексте похоронно-поминальных действий становится перевернутым миром, хотя некоторые ритуальные действия, направленные на демонстрацию «смерти» дома носят следы двойственности, т.е. направлены и на защиту от вторжения иного мира в мир живых. К таким манипуляциям можно отнести и мытье полов, и переворачивание столов и лавок, на которые помещали умершего, да и сам вынос покойника по взвозу. Важность ориентации в обрядовой практике на символическую топографию обнаруживается и за действиями, предпринимаемыми в поминальном цикле ритуалов. Так по взвозу «выпроваживают» символического заместителя умершего, который затем возвращается в дом обычным путем – через крыльцо. Очевидно, что взвоз и крыльцо выступают в роли классификатора «рубежей». Именно с крыльца оповещали «голошеньем» округу о наступившей смерти. У крыльца происходило последнее прощание. Крыльцо, таким образом, как бы наследует символике порога, а само символическое прохождение метафорических границ миров дублировалось в погребальном обряде остановками у околицы и у кладбищенских ворот.

Не менее отчетливо символическая топография дома, а также окружающего пространства выступает и в свадебных ритуалах, где оппозиция свои/чужие непосредственно сориентирована с противопоставлением внешнее/внутреннее. Такая символика отчетливо проступает уже в обряде сватовства, когда сваты обозначают свой приход шумом в сенях, расположением у порога, не переходя матицы, т.е. маркируя маргинальную зону. Показательно, что крыльцо, у которого происходит обряд прощания с усопшим, является преградой для жениха, так как здесь ему приходится отвечать на трудные вопросы (загадки). Ориентировка на символическую топографию дома угадывается и за поведением самой невесты или ее ближайших родственников. Так во время причитаний невеста располагается на лавке в простенке между окнами, т.е. ориентируется на внешнее пространство. Мать невесты располагается в куте (за печкой), т.е. на женской половине дома (инь пов). Примечательно, что в случае отказа сватов выводят

из дома по взвозу, а при благоприятном ответе усаживают в Красный угол (место хозяина). Таким образом, дорога по взвозу маркирует природу иного мира. Этим путем не только выносят покойника, но и направляют невесту в дом жениха. В целом действия жениха и невесты, сватов, крестных родителей и просто родителей ориентированы на символические характеристики окружающего пространства. Сама соотнесенность всех свадебных действий с теми или иными локусами внутреннего пространства дома отсылала всех участников обряда к мифологическому акту первотворения. Поэтому, естественно, что многие этикетные свадебные правила находят параллели в погребальном обряде и таким образом соотносят человеческое бытие с вечным космосом мифологии.

Такая ориентация свадебного обряда, а через него и самого пространства дома, на мифологическую модель мира легко узнаваема и по той роли, которую играют локативы, развертывающие этот символический мир по вертикали. В первую очередь, как и в погребальном обряде, главными доминантами выступают Красный угол и матица, которые метафорически напоминают о мировом древе. Под матицей заключают брачный договор и здесь же молодые получают благословение родителей. Матица в этом контексте связывает мир предков с новым нарождающимся миром (семьей), актуализируя сам смысл свадебных обрядов [8, С. 125]. В то же время в обряде задействованы и хтонические локативы, например, голбец, в котором прячется невеста при появлении дружек жениха. Такие действия маркировали основную идею свадебного ритуала – получение невесты в мире предков и утверждение ее в мире людей. Характерно, что именно по этим параметрам свадебный ритуал наиболее соответствует сказочным коллизиям в интерпретации В.Я. Проппа. В целом же свадьба, как бы растекаясь по вертикали и горизонтали дома, становится изоморфной самому космосу и через одобрение предков узаконивается социумом.

Ориентация на символическое пространство прослеживается и в родильной обрядности. В первую очередь показательно, что, если в доме обмывают покойника и отправляют свадебный ритуал, то к родам в доме народная традиция относится негативно и, вероятно, опирается на представление о новорожденном как представителе иного мира

[5]. Показательно, что в тех случаях, когда традиция все же допускает роды в доме, то они ориентированы на пограничные локативы. Так, например, допускались роды лишь на пороге дома, который выступает символом рубежа, подобно той роли, которую он играет в похоронной и свадебной обрядности. Естественно, что в обычной практике этот запрет был символическим, но его отголоски нашли отражение в предписании при трудных родах держаться за грядку, которая также делила внутреннее и внешнее пространство дома. С ориентацией на значимые детали (матица) интерьера связано и пребывание младенца в доме в уже установленное время. Именно к матице прикрепляют колыбель (потан), как бы дублируя манипуляции с этим локативом в других обрядах жизненного цикла. Показательно, что взгляды на ребенка как посланца мира предков косвенно нашли отражение в лечебной магии при использовании такого важного локатива в символической топографии дома как печь, в известной мере также дублирующей космос.

Не менее важную роль в символике пространства у коми играет баня, которая может быть сблизена с домом по наличию очага и его охранителей. В то же время банное пространство несомненно имело хтоническую природу, которая прослеживается при рассмотрении обрядов жизненного цикла. При этом в похоронно-поминальных ритуалах баня доступна только для живых, в то время как дом доступен и для мертвых. Символическая связь бани с миром мертвых в погребальном ритуале выступает лишь опосредованно уже в поминальном цикле обрядовых действий. Так очищение баней обязаны были пройти лица собиравшие покойника в последний путь, т.е. обмывальщики, которые обряжали усопшего в погребальную одежду. Такие лица не только были должны омыться сами, но и выстирать свою одежду, якобы соприкасавшуюся с мертвецом. Такие действия были направлены на символическое обновление обмывальщика, возвращение его в мир живых [11]. Смысл подобных действий раскрывается через символическую роль обмывальщика как ритуального заместителя умершего во время поминальных действий. Так на 9-й день устраивалась символическая баня для умершего, которого и представлял обмывальщик. Такие обычаи как раз и раскрывают особую природу банного пространства. Показательно, что и в

повседневной жизни следовало уже в доме омыть лицо, как бы стирая следы пребывания в бане.

Наиболее ярко баня как место перековки получения особого сакрального знания выступает в свадебной обрядности и связана, в первую очередь, с изменением статуса невесты [8, С. 128 – 138]. При этом как источник сакрального знания баня выступает уже при гаданиях «на судьбу», в том числе и на определение возможности будущего замужества. Сама же подготовка бани имела магический характер. Прежде всего, следовало охранять топящуюся баню. Кроме этого, существовали другие строгие предписания: так следовало трижды подкладывать в очаг по девять поленьев; воду следовало набирать из трех колодцев, расположенных не видно друг от друга. Показательно, что все эти правила характерны и для магических действий при лечебной магии и апеллируют к волшебной и невидимой природе иного мира [12]. Само движение невесты к бане также подчинялось специальному сценарию: невеста для защиты должна была надеть сплетенный в сетку пояс (уваль), число участников банной процессии должно было быть нечетным, что перекликается и с рядом похоронно-поминальных церемоний. Невеста по дороге в баню обходила всю деревню, а одна из подруг при этом разметала ей путь. Кроме этого, было принято звенеть колокольчиками и стрелять из ружей, что вновь перекликается с похоронно-поминальными обычаями. Как уже выше отмечалось, в контексте мифопоэтических представлений банные действия были направлены на изменение внутренней сущности невесты. В то же время баня выступает не только как манифестант иного мира, но и сопоставима с идеей Космоса в целом. Одновременно следует отметить соотнесенность всей банной символики с атрибутами лешего: вода, красная одежда, волосатость и т.п. В этом контексте баня выступает не просто как место посвящения (инициаций), но и как необходимое условие получения сакрального женского знания, хранимого родом в ином мире.

Особые свойства банного пространства раскрываются и в родильной обрядности [4]. В первую очередь, через символическое поведение роженицы. При этом особый статус бани перекликается с представлениями о новорожденном как посланце иного мира. Эта связь обнаруживается за

предписаниями, оговаривающими особые качества возможного места для родов в соответствии с символической классификацией жилого/нежилого. Среди нежилых построек предпочтение отдавалось бане, вероятно, в связи с ее особым статусом в свадебной и косвенно, в поминальной обрядности. При этом сама роженица также выступает в роли представителя иного мира. Очевидно, что на практике такой статус манифестировался через предписание двигаться в баню с босыми ногами\*\*. Показательно, что в обыденной практике перед посещением бани взывали к предкам или пропускали вперед старших в доме. Природа иного мира в банном пространстве выявляется и за наделением банного пространства особыми опасными свойствами; так нельзя было в бане оставлять младенца без присмотра, а преодоление дороги из бани в дом требовало особых защитных мер.

В то же время, особое место бани в родильной обрядности на славянских материалах дополнительно раскрывается и через функции Волоса (Велеса) как повелителя мира мертвых, связанного с водной стихией. В коми традиции такая связь обнаруживается в лечебной магии, направленной на символику вторичного рождения и ориентирующуюся в своей реализации как раз на банное пространство.

Таким образом, наблюдение за обрядами жизненного цикла выявляет виртуальный характер пространства живых и мертвых как точку начала и конца, хотя и наделенного особыми свойствами и признаками, но реализовавшемся по разным сценариям.

Особо наглядно это проявляется в городской среде, наследовавшей прежний деревенский опыт, когда различные псевдокультурные действия не соответствуют традиционной практике, но вполне выражено выступают как механизм культуры, сохраняющий межпоколенную связь. В первую очередь, такие действия связаны с разрушенным традиционным пространством, тесно связанным и с пространством «церковным», а отсюда и с ориентировкой на символы – заменители: памятники погибшим воинам, различные памятные стелы и т.п.

## Примечания

\* См. обсуждение этого вопроса В.Тураевым на Антропологическом форуме в Санкт-Петербурге в 2005 г.

\*\* См. обычай в недавнем прошлом казнить осужденного без обуви.

## Список литературы и источников

1. Архив музея археологии и этнографии Сыктывкарского государственного университета. Информация А.Г. Гановой (д. Коквицы).
2. Байбурин А.К. «Строительная жертва» и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979. С.155-162.
3. Жеребцов Л.Н. Крестьянское жилище в Коми АССР. Сыктывкар, 1971. С.75-85.
4. Ильина И.В. Обычай и обряды, связанные с рождением и охраной здоровья у коми // Традиции инновации в народной культуре коми. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1983. Выпуск 28. С. 17.
5. Маковский М.М. Удивительный мир слов и значений. Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. М., 1989. С.124-126.
6. Маркова З.М., Несанелис Д.А. Опыт лингвоэтнографической интерпретации диалектных слов голбец-голубница // Семиотика культуры. Тезисы докладов. Архангельск, 1989. С. 79-82.
7. Несанелис Д.А., Семенов В.А. Природное и культурное в ориентации сельских поселений в конце 19-го - начале 20-го вв. на Европейском Северо-Востоке // Человек и среда обитания. Тезисы докладов. Л., 1989. С. 50-52.
8. Плесовский Ф.В. Свадьба народа коми. Сыктывкар, 1968.
9. Теребихин Н.М., Семенов В.А. Семантика традиционной деревенской среды у народа коми // Традиция и современность в культуре сельского населения Коми АССР. Труды Института языка, литературы и истории

- Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1986. Выпуск 37. С. 83-84.
10. Терехин Н.М. Традиционные представления народов коми, связанные с плотницким ремеслом // Вопросы этнографии народа коми. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1985. Выпуск 32. С. 159-167.
  11. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянской древностей. М., 1982. С. 76.
  12. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русских Северо-Западного края. СПб., б/г. Т.18. С. 365-367.

### References

1. Archives of the Museum of Archeology and Ethnography of the Syktyvkar State University. Information by A.G. Ganova (village Kokvitsy).
2. Baiburin A.K. «Stroitel'naia zhertva» i sviazannye s neiu ritual'nye simvol'y u vostochnykh slavian ["Construction sacrifice" and the ritual symbols associated with it among the Eastern Slavs]. *Problemy slavijskoi etnografii* [Problems of Slavic Ethnography]. Leningrad, 1979, pp.155-162.
3. Zherebtsov L.N. *Krest'ianskoe zhilishche v Komi ASSR* [Peasant dwelling in the Komi ASSR]. Syktyvkar, 1971, pp.75-85.
4. Il'ina I.V. Obychai i obriady, sviazannye s rozhdeniem i okhranoi zdorov'ia u komi [Customs and rituals associated with the birth and health protection of the Komi]. *Traditsii innovatsii v narodnoi kul'ture komi. Trudy Instituta iazyka, literatury i istorii Komi filiala AN SSSR* [Traditions of innovation in the Komi folk culture. Proc. of the Institute of Language, Literature and History of the Komi Branch of the USSR Academy of Sciences]. Syktyvkar, 1983. no. 28, p. 17.
5. Makovskii M.M. *Udivitel'nyi mir slov i znachenii. Illiuzii i paradoksy v leksike i semantike* [An amazing world of words and meanings. Illusions and paradoxes in vocabulary and semantics]. Moscow, 1989, pp.124-126.

6. Markova Z.M., Nesanelis D.A. Opyt lingvoetnograficheskoi interpretatsii dialektnykh slov golbets-golubnitsa [Experience of linguo-ethnographic interpretation of dialect words golbets-golubnitsa]. *Semiotika kul'tury. Tezisy dokladov* [Semiotics of culture. Abstracts of reports]. Arkhangelsk, 1989, pp. 79-82.
7. Nesanelis D.A., Semenov V.A. Prirodnoe i kul'turnoe v orientatsii sel'skikh poselenii v kontse 19-go - nachale 20-go vv. na Evropeiskom Severo-Vostoke [Natural and cultural in the orientation of rural settlements in the late 19th - early 20th centuries in the European North-East]. *Chelovek i sreda obitaniia. Tezisy dokladov* [Man and habitat. Abstracts of reports]. Leningrad, 1989, pp. 50-52.
8. Plesovskii F.V. *Svad'ba naroda komi* [Komi people wedding]. Syktyvkar, 1968.
9. Terebikhin N.M., Semenov V.A. Semantika traditsionnoi derevenskoi sredy u naroda komi [Semantics of the traditional village environment among the Komi people]. *Traditsiia i sovremennost' v kul'ture sel'skogo naseleniia Komi ASSR. Trudy Instituta iazyka, literatury i istorii Komi filiala AN SSSR* [Tradition and modernity in the culture of the rural population of the Komi ASSR. Proc. of the Institute of Language, Literature and History of the Komi Branch of the USSR Academy of Sciences]. Syktyvkar, 1986, no. 37, pp. 83-84.
10. Terebikhin N.M. Traditsionnye predstavleniia narodov komi, sviazannye s plotnitskim remeslom [Traditional representations of the Komi peoples associated with carpentry craft]. *Voprosy etnografii naroda komi. Trudy Instituta iazyka, literatury i istorii Komi filiala AN SSSR* [Issues of the ethnography of the Komi people. Proc. of the Institute of Language, Literature and History of the Komi Branch of the USSR Academy of Sciences]. Syktyvkar, 1985, no. 32, pp. 159-167.
11. Uspenskii B.A. *Filologicheskie razyskaniia v oblasti slavianskii drevnostei* [Philological research in the field of Slavic antiquities]. Moscow, 1982, p. 76.

12. Shein P.V. *Materialy dlia izucheniia byta i iazyka russskikh Severo-Zapadnogo kraia* [Materials for studying the life and language of the Russians of the Northwest Territory]. St. Petersburg, unknown year, vol. 18, pp. 365-367.