

ОБРАЗ МЕДВЕДЯ В КУЛЬТУРАХ НАРОДОВ РОССИИ

Ю. А. Кошкарлова

ПЕРМСКАЯ МОДЕЛЬ АРХЕТИПИЧЕСКОГО ОБРАЗА МЕДВЕДЯ

Образ медведя занимает особое место в истории и культуре народов России. Его анализ актуален для углубленного осмысления проблем современного российского общества, его культуры и менталитета. Образ медведя многогранен, многослоен и интегрален и для каждого почитающего его народа представляет собой модель, сформированную мотивами-компонентами как универсального, так и уникального содержания. Сложность данного образа обусловлена, с одной стороны, многократным наслоением и переплетением в нем архетипических компонентов разного исторического возраста, с другой, взаимовлиянием и взаимопроникновением культурных традиций, прежде всего, соседствующих этносов.

Целью исследования является анализ пермской модели интегрального архетипического образа медведя, отражающей определенный этап трансформации данного концепта в истории духовной культуры России. Эмпирическую основу исследования составили этнографические сведения о традициях почитания образа медведя, произведения фольклора пермских финнов, данные археологических раскопок. Исследовательская база опирается на применение методов причинно—следственных связей, аналогии, сравнения, анализа и синтеза, моделирования и реконструкции, а также метода пережитков.

Важным аспектом для анализа моделей интегрального архетипического образа медведя является их рассмотрение в контексте представлений древнего человека о структуре мира, поскольку, на глубинном уровне образ медведя выступает символом природы, жизни, окружающего мира. Мир в представлении древнего человека имел трехчастную вертикальную структуру, включая три уровня: верхний, средний и нижний миры, в горизонтальном сечении он также включал несколько сфер, соприкасающихся или пересекающихся друг с другом. В качестве условной модели распределения сфер и уровней миров нами принята схема Е. Шмидт, разработанная по материалам обско-угорских представлений, но в силу своей универсальности применимая и для нашего исследования. Структура мира в данной схеме по вертикальной оси распределяется на сферу неба (верхний мир), среднюю сферу (средний мир) и сферу зем-

ли (нижний мир). Средняя сфера по горизонтальной оси также трехчастна и включает: сферу человека (общество), сферу леса (природа) и сферу духов [30, с. 59].

Каждому из миров и их сферам соответствуют существа их населяющие: божества, духи, люди, звери, птицы, рыбы и т.д. Е. Шмидт, справедливо отмечает, что, в силу особенностей некоторых животных, пространство их передвижения охватывает несколько миров и сфер, поэтому они выполняют функцию медиатора, являясь связующим звеном между разными мирами и сферами [30, с. 62, 68]. В качестве одного из наиболее мощных животных-медиаторов выступает медведь. На наш взгляд, медиативные свойства медведя — следствие его архетипической сущности как интегрального символа всех сфер и уровней мира, а также связей между ними.

В качестве «классической» (базовой) модели интегрального архетипического образа медведя, на наш взгляд, может выступать данный образ у обских угров: именно у хантов и манси культ этого зверя сохранился в наиболее «чистом виде» [8, с. 85]; более того, обско-угорский вариант почитания медведя является широко известным и всесторонне исследованным.

Образ медведя в ходе своего развития претерпевает значительные изменения. Базовая модель интегрального образа медведя, сформировавшаяся в условиях первобытной охотничьей культуры, приобретает на каждом этапе своего развития новые черты, постепенно трансформируясь в модели нового типа с характерными особенностями соответствующей культурно-исторической эпохи. Состав мотивов-компонентов в каждой из новых модифицированных моделей образа медведя имеет ряд различий, поскольку является результатом трансформации образа и отражает соответствующую стадию его развития. На наш взгляд, интересно сопоставление базовой «классической» модели архетипического образа с моделями-модификациями, отражающими стадии и направления трансформации образа медведя.

Нам представляется, что в качестве итоговой «трансформированной» модели образа медведя присутствует в традиционных представлениях и обрядности, характерной для аграрной культуры (например, у русского народа).

Для осмысления процесса развития образа медведя в духовной культуре народов России особый интерес представляет «переходная» модель, сохраняющая и соединяющая черты как охотничьей, так и аграрной культуры. К «переходному» типу могут быть отнесены модели данного образа практически любого из финноязычных народов Урала и Поволжья. В качестве одного из таких вариантов нами рассмотрен образ медведя у пермских финнов, находящийся под влиянием тесных контактов с обскими уграми, сохраняющими традиционные верования, и с православным русским населением.

Необходимо обратить внимание на то, что у финноязычного населения Урала культ медведя в его классическом варианте зафиксирован не был, но многие исследователи приходят к однозначному выводу о его существовании у этих народов в прошлом (А. В. Збруева, Р. Д. Голдина, Л. С. Грибова, В. А. Оборин и др.). Ю. А. Поляков отмечал, что уже в III в. до н.э. — сер VI в.н.э. в Прикамье «тотемизм мог существовать лишь в виде пережитков... Тотем сохраняет значимость как символ рода, носящего его имя. Представления о тотемических предках продолжают существовать наряду с культом «настоящих» предков, но вряд ли играют существенную роль» [16, с. 151].

Образ медведя в «переходной» пермской модели многокомпонентен, сложен, но не так богат, как у обских угров. Анализ пермского фольклорно—этнографического материала указывает на то, что медведь здесь также выступает связующим звеном между тремя мирами и их сферами. Связь с верхним миром осуществляет медведь-потомок небесного божества (отца); средний мир связан с мотивами образа медведя: тотемный предок, мифический герой, культурный герой, хозяин леса, хозяин медвежьего вида, брачный партнер, человек и сверхчеловек, медведе-человек (оборотень), человекоподобное животное; нижний мир и сферу земли символизирует медведь-потомок божества нижнего мира и медведь — представитель мира мертвых.

В данном исследовании, полагаем важным, выделить основные мотивы-компоненты, сочетание которых определяет своеобразие пермской модели образа медведя.

1. Мотив «медведь-потомок небесного божества (отца)» в явной форме присутствует в «переходной» пермской модели. В фольклоре народов коми присутствует легенда, согласно которой медведь когда-то жил на небе и был сыном верховного бога Ена, а затем спустился на землю [14, с. 218]. У коми-пермяков существует ряд представлений, косвенно указывающих на связь медведя с божеством неба и солнца Еном. Так, образ медведя у коми-пермяков ассоциировался с солнцем, в частности, он олицетворял «активное солнце» в его весенне-летний период, о чем ярко свидетельствует археологический материал и фольклорные данные [7, с. 43].

Так, в материалах VII — VIII вв. появляются бронзовые круглые бляшки с изображением медведей и голов других животных. Они известны из Васиневского могильника и Пешковского клада [3, Табл. LV рис. 13, 14, 16, 20, 21, 23; 4, с. 178, рис. 53 – 22; 27, Табл. II – XII]. На одной из них — два медведя, развернутые друг к другу, а между ними голова медвежонка. Возможно, помещение медведей в круг связано с почитанием солнца.

Особый интерес представляет также культовый комплекс Назаровского городища (VII—IX вв. н. э.) [17, с. 17, 18, рис. 16.]. На одном из участков раскопа была найдена яма прямо-

угольной формы (2,5 x 1,8 м), в которой на глубине 1,6 м расчищено небольшое кострище. Рядом, почти в центре ямы, найдено несколько булыжников и половина жернова. На камнях и углистом пятне найдены скелеты двух медвежат. Около них были железный нож и костяной наконечник стрелы. Ниже этих находок обнаружены еще четыре медвежьих скелета, несколько скоплений пережженных костей и наконечник стрелы. Поклонение медведю здесь, на наш взгляд, явно переплетается с солярным культом. Об этом говорят:

- 1) наличие кострища;
- 2) камни, которые окаймляют обе ямы, лежат по кругу;
- 3) один из медвежьих скелетов находится на жернове и камнях также образующих окружность;
- 4) скелеты медвежат в обоих слоях комплекса свернуты кольцом;
- 5) четыре медвежьих черепа нижней части ямы вместе с одним из камней образуют круговую конфигурацию; более того, выкладка из четырех скелетов напоминает древний языческий знак, символизирующий «ход» (бег) солнца [20, с. 482], т. е. «активное» солнце.

Половинка круглого жернова, на котором лежит голова одного из медвежат, может рассматриваться как связь медведя не только с солнцем, но и с идеей плодородия, растительными культурами.

Особый интерес вызывает то, что скелеты медвежат сохранены полностью, а не представлены отдельными частями (череп и кости конечностей). Аналог известен по обряду «захоронения» костей медведя у ороков [2, с.93], которые после медвежьего праздника собирали скелет воедино, связывая отдельные части в анатомическом порядке. Скелет уносился в тайгу, где должен был возродиться в виде нового медведя.

2. Мотив «медведь — потомок представителя/божества нижнего мира» в пермской модели проступает через его связь с богом Омолем. Медведь у народов коми считается создателем рельефа, в частности гор и болот [8, с. 28]. В то же время в коми мифологии создателем гор является бог Ен, а болот — Омоль. Бог Омоль (Куль) связан с культом предков, он являлся хозяином нижнего мира, ночи и хищных зверей, создателем насекомых, земноводных, пресмыкающихся. Обращает на себя тот факт, что медведь, в представлениях коми—пермяков, принадлежал не только к медвежьему виду, но и к роду ящерицы, именно этим объясняется способность потомка медведя Кудым-Оша восстанавливать утраченные в бою конечности [12, с. 11 – 12; 15, с. 42; 28, с. 138]. Взаимозаменяемость образов медведя и ящера-дракона прослеживается также по предметам пермского звериного стиля в Прикамье и по результатам некоторых лингвистических исследований [9; 10].

3. Очень близок к предыдущему мотив «медведь — представитель мира мертвых». Медведи, в воззрениях народов коми, являлись королями хозяйки мира мертвых Йома — дочери верховного бога Ена. Связь медведя с нижним миром мертвых у пермяков также прослеживается в образе Смерти (кулём), которую представляли в образе черного медведя [14, с. 218].

4. Мотив медведя как человекоподобного животного основан на общих наблюдениях человека за внешним сложением и повадками медведя. Охотники отмечают, что медведь очень похож на человека, особенно после снятия шкуры. Кроме того, подобно человеку, он способен ходить на двух лапах; он всеяден; он воспринимается как рациональный и умный зверь, что проявляется в способах добычи еды, запутывании следов перед залеганием в берлогу, способности обходить ловушки [23, с.15]. Идея медведя как человекоподобного существа лежит в основе представлений об оборотничестве, что объясняется наличием «общих предков» медведя и человека в тотемических воззрениях народов коми.

5. Мотив «медведь-человек и сверхчеловек» связан с верой в существование родственной связи между человеком и медведем. По преданиям, медведь-человек способен разговаривать и понимать человеческую речь, причем он слышит и видит все на любом расстоянии, и даже после смерти (качества сверхчеловека) [12, с. 11 – 12]. Как сверхчеловек медведь обладает огромнейшей силой и способностью возрождаться из мертвых, а также восстанавливать утраченные части собственного тела. Мотив медведя-человека и сверхчеловека является религиозным обоснованием всей охранительной и очистительной обрядности, сопровождающей культ медведя.

6. Важнейшим в архетипическом образе медведя является мотив «медведь — родовой тотем». По коми-пермяцким преданиям легендарный Кудым-Ош был князем чуди, от которой ведет свое начало народ коми-пермяков [12, с. 13 – 21]. Княжеский род, к которому принадлежал Кудым-Ош, происходил от медведя. Первый мужчина из рода Оша («ош» — медведь на коми-пермяцком языке), по преданиям, появился на свет от связи чудской женщины с медведем.

Принадлежность к роду, тотемом которого являлся медведь, символизировали специфическая походка и «медвежьи ноги» Кудым-Оша, а также то, что на груди он носил княжеский родовой знак — четырехгранное изображение медведя-Оша, перешедшее к нему по наследству от отца [12, с. 11 – 22].

7. Мотивы «человеко-медведь» и/или «медведе-человек» были широко распространены у народов Северной Евразии. По мнению С. А. Токарева, идея оборотничества «приурочива-

ется обычно к тому животному, которое... служит главным предметом почитания, представляя особую опасность для человека» [24, с. 45]. Архаическая идея оборотничества восходит к тотемическим представлениям, предполагающим, что человек и медведь как потомки одного родителя могут превращаться в определенных ситуациях (например, чтобы украсть себе жену) в противоположный вид, и символизирует возможность перехода в другую сферу. Так, в одном из коми—пермяцких преданий указывается, что медведь жил в землянке, «он не медведь, не человек был». Все проходящие мимо его окошка видели лохматую голову и лапы. Но когда он выходил на улицу, то выглядел как человек, «только по медвежьки ходит и руки все волосатые» [12, с. 13]. В другой легенде рассказывается о медведе, который «по коми говорил как человек» [12, с. 14]. Достаточно широко распространены поверья о человеке или колдуне, перекатившимся через голову и обратившимся медведем, либо о превращении человека в медведя в результате проклятия или наказания [5, с. 31; 14, с. 197; 22, с. 129].

8. Мотив «медведь — брачный партнер» распространен повсеместно по Северному полушарию. Вступление медведя в брачную связь с человеком и появление у них потомства — одно из наиболее архаических представлений, восходящее к институту священного брака. К идее священного брака обычно возводят происхождение тотемизма. В основе его лежит вера в то, что человек и животное — представители общего начала, поэтому они могут вступать в брачные отношения. Множество легенд и преданий о браке с медведем у разных народов мира представлено в обобщающих трудах зарубежных исследователей Р. Бидера, Б. Бруннера, Дж. Фрэзера, П. Шепарда и Б. Сандерса [1; 26; 32; 33]. У пермских финнов также существуют легенды о женщине, которая «стала жить с медведем» (мать Ошпеля — медвежьего богатыря) и традиционный сюжет о похищении девушек медведем-женихом [12, с. 11; 13, с. 32; 14, с. 218; 31, с. 139 – 142].

9. Мотив «медведь — герой / мифический герой» часто является следствием развития предыдущего. В результате священного брака медведя (или лесного существа) и человека рождается чудесный ребенок, получеловек-полумедведь, наделенный сверхчеловеческими способностями, огромной силой и тайными знаниями. Появление данного мотива отражает стадию вождизма и военной демократии в историческом развитии народа с характерными для нее культами вождей и героев. В результате сочетания архаических сверхчеловеческих качеств и оборотничества с более поздними, героическими, появляется образ непобедимого медвежьего героя-богатыря (Ошпель, Кудым-Ош у пермяков), способного совершать превосходящие человеческие силы подвиги. В частности, у пермских финнов Кудым-Ош возглавляет борьбу своего народа с внешним врагом. Медвежий герой неуязвим для оружия, он силен,

очень агрессивен, мстителен, хитер, находчив, с другой стороны, в спокойном состоянии он доброжелателен и дружелюбен.

10. С предыдущим тесно переплетается мотив «медведь — культурный герой». Цивилизаторская функция медведя, возможно, тоже связана с тотемизмом. У пермяков есть упоминания, что именно медведь (Кудым-Ош) первым стал строить лодки, добывать железо и изготавливать из него орудия труда, он внедрил культуру земледелия, построил первую крепость, установил связи с соседями, наладил обмен товарами [12, с. 11 – 20; 14, с. 216].

11. Мотив «медведь — хозяин леса» связан с повериями коми-пермяков о том, что огромный медведь считался воплощением лешего («ворсы»), об их родстве говорят некоторые эпитеты, относящиеся одновременно и к медведю, и к лешему: «вор хозяин», «дедой» — т. е. «дед». Медведю как хозяину леса (лешему) принадлежала власть над всеми дикими животными, а позднее его власть распространяется и на домашних животных. Подтверждением этого является традиция написания «кабалы» хозяину леса на пропажу скота, причем первоначально ее писали медведю-лешему, а впоследствии святым — покровителям домашнего скота [14, с. 223; 29, с. 4; 31, с. 65 – 66].

12. Мотив «медведь — хозяин медвежьего вида» тесно переплетен с мотивами «медведь — тотем» и «медведь — хозяин леса». У коми-пермяков хозяином медвежьего вида является Кудым-Ош, которому «служили медведи» [12, с. 13].

13. Мотив «медвежий шаман» в силу отсутствия шаманизма у пермяков не может быть представлен, но, возможно, аналогом ему выступают мотивы «медвежий колдун», поскольку шаман — это тоже жрец особого рода. В представлениях коми существовали легенды (XIV – XV вв.) о колдунах с медвежьими лапами, которые противостояли христианизации народов Урала Стефаном Пермским. Один из таких колдунов, Ошлапей, был способен проникать во все сферы мира и обращаться медведем [14, с. 196 – 197]. Жреческие функции были у князя — пама (жреца) коми-пермяков полумедведя Кудым-Оша.

14. Мотив «медведь — охранитель дома» присутствует у пермских финнов, у которых, в частности, существовало поверье, что лапы медведя оберегали дом, для чего их подвешивали в голбце (погребе) — месте обитания духов-предков [11, с. 115].

Анализ и сопоставление мотивов-компонентов образа медведя показал, что данный образ является сложным и многокомпонентным, ему присуща некоторая эклектичность, обусловленная архаичностью данного образа, подвергавшегося множественным напластованиям, изменениям и трансформациям. Тем не менее, важнейшие архетипические мотивы-компоненты, характерные для «обско-угорской» или «русской» моделей, присутствуют и в переходной пермской модели: «брачный партнер», «хозяин леса», «хозяин медвежьего вида»,

«медведе-человек» (оборотень), «человек и сверхчеловек», «человекоподобное животное», «мифический герой», «охранитель дома». На наш взгляд, сохранность данных мотивов обусловлена их архетипической сущностью.

Важнейшие, формирующие образ медведя, в том числе и у пермских финнов, архетипические мотивы, включают: архетип отца/матери (тотемный предок, потомок небесного отца и представителя нижнего мира), архетип анимы/анимуса (брачный партнер), архетип хозяина-царя (хозяин леса и медвежьего вида), архетип мудрого старика (медвежий колдун), архетип героя (мифический и культурный герой), архетип тени (потомок представителя нижнего мира).

Отметим, что некоторые мотивы образа медведя, характерные для классического медвежьего культа, в пермской «переходной» модели утрачены либо представлены недостаточно четко (потомок небесного божества, потомок лесного существа, потомок человеческой матери, реинкарнирующая медведица, предок фратрии, реинкарнация человека, дух-покровитель, потомок земного божества и др.). Однако вместо них появляются новые мотивы, (например, охранитель домашнего скота).

Изменения в образе медведя обусловлены изменением форм хозяйственной жизни пермяков (переход от охоты к скотоводству и земледелию), определявших изменение в их духовной сфере. Однако общая символическая составляющая образа медведя сохранилась, поскольку в ее основе лежат важнейшие универсальные архетипы коллективного бессознательного.

О промежуточном характере пермской модели образа медведя говорит отсутствие мотива «медведь — манифестация святого», являющегося следствием дальнейшей его трансформации в «русской модели». В частности, ряд исследователей древнерусского язычества (А. Г. Заседателява, Б. А. Рыбаков, Б. А. Успенский и др.) прослеживают развитие данного образа так: медведь-Велес — православный святой (Власий, Николай Мирликийский и др.) [6; 21; 25]. Впрочем, в пермской модели образа медведя данный вектор трансформации (интегрирование языческого в христианское) отчасти обозначен: так, на гербе г. Перми мы видим идущего медведя с Библией на спине.

Сопоставление моделей интегрального архетипического образа медведя у народов, почитавших его, но находящихся на разных стадиях социально-экономического развития, помогает восстановить «недостающие» компоненты образа медведя. Это, в свою очередь, позволяет осмыслить, а, по возможности, реконструировать его культ, проследить основные направления и этапы трансформации данного образа в духовном пространстве России в целом.

Список литературы и источников

1. Бидер Р. Медведь. — М.: ООО «Юнайтед Пресс», 2011. — 240 с.
2. Васильев Б.А. Медвежий праздник // Советская этнография. 1948. № 4. — С. 78 – 104.
3. Голдина Р. Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. — Иркутск, 1985. — 280 с.
4. Голдина Р. Д., Кананин В. А. Средневековые памятники верховьев Камы. — Свердловск, 1989. — 216 с.
5. Грибова Л. С. Сложный образ пермского звериного стиля // Этнография и фольклор коми. Труды института языка, литературы и истории. — Сыктывкар, 1972. Вып. 13. — С. 24—31.
6. Заседателева А. Г. Мифологема Волоса—Велеса в восточнославянском фольклоре // Научная мысль Кавказа. Приложение. 2003. №3 (44). — С. 154 – 161.
7. Конаков Н. Д. Традиционное мировоззрение народов коми. Окружающий мир. Пространство и время. — Сыктывкар, 1996. — 131 с.
8. Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. — Томск: Изд—во Томского государственного университета, 1984. — 196 с.
9. Напольских В.В. Два термина коми мифологии // АРТ. – Сыктывкар. 1998. № 1. — С. 92 – 101.
10. Напольских В. В. Кентавр~гандхарва~дракон~медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии. Режим доступа: <http://referat.znate.ru/pdfview/index-50437.html> (дата обращения 10.05.2009)
11. Низовцева С.Г. Образ медведя в коми загадках // Коми—пермяки и финно—угорский мир. — Сыктывкар, 1995. — С. 336 – 339.
12. Ожегова М.Н. Коми—пермяцкие предания о Кудым—Оше и Пере—богатыре. — Пермь, 1971. — 130 с.
13. Ошпель — медвежье ухо: коми-пермяцкие народные сказки. — Пермь, 1960. — 70 с.
14. Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. — М.: Астрель, АСТ. — 463 с.
15. Плесовский Ф.В. Космогонические мифы коми и удмуртов // Этнография и фольклор. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. — Сыктывкар, 1972. — № 13. — С. 32 – 45.
16. Поляков Ю.А. Гляденовская культура в Среднем Прикамье (III в. до н. э. — сер. VI

в. н. э.). Дис. ... канд. ист. наук. — Пермь, 1978.

17. Поляков Ю.А. Отчет о раскопках Назаровского городища в Ильинском районе Пермской области в июле 1977 году. АИА РІ № 7074.

18. Пчелов Е. Медведи в старинной русской геральдике: Семантика образов [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://cens.ivanovo.ac.ru/abstracts/pchelov-2008.html> (дата обращения 20.07.2013)

19. «Русский медведь»: история, семиотика, политика / под ред. О.В. Рябова и А. де Лазари. — М.: Новое литературное обозрение, 2012. — 368 с.

20. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1988. — 782 с.

21. Рыбаков, Б.А. Язычество древних славян. — М.: Наука, 1994. — 606 с.

22. Савельева Э.А. Пермь Вычегодская: к вопросу о происхождении народа коми. — М.: Наука, 1971. — 221 с.

23. Сидоров А.С. Идеология древнего населения Коми края // Этнография и фольклор. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. — Сыктывкар, 1972 . № 13. — С. 10 – 24.

24. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX вв. — М. — Л.: Изд-во. АН СССР, 1957. — 163 с.

25. Успенский Б.А. Филологические изыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). — М.: Изд-во МГУ, 1982. — 245 с.

26. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. — М.: Изд-во полит. лит – ры, 1986. — 702 с.

27. Чижова Л.В. Идеология древнего населения Урала и Западной Сибири (по материалам культового литья). Дис. ... канд. ист. наук — Л., 1983. — 24 с.

28. Шарапов В.Э. Береза и ель в мифологических представлениях коми // Уральская мифология. — Сыктывкар, 1992. — С.138 – 147.

29. Шестаков И. Верхнекамские инородцы. — Архангельск: Губ. Тип., 1912. – 15 с.

30. Шмидт Е. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя. Дис. ... канд. ист. наук. — Л., 1989. — 18 с.

31. Янович В.М. Пермьяки // Живая старина. 1903. Вып. 1, 2. — С. 52 – 142.

32. Brunner B. Bears: A Brief History. — New Haven; London: Yale University Press, 2007. — 272 p.

33. Shepard P., Sanders B. The Sacred Paw: The Bear in Nature, Myth and Literature. — New York: The Viking Press, 1985. — 243 p.