

И. А. ПЛОСКОВ (Сыктывкар)

КОМИ НАИМЕНОВАНИЕ И ОБРАЗ *Ен*. СЛОЖНАЯ СЕМАНТИКА БОЖЕСТВА

По мнению этимологов, *ен* (*енм-*) 'бог; небо'; *jen* ~ *jenm-* 'бог'; общеперм. **jenm-* 'бог; небо' и т. д. Доперм. **ilma-* 'воздух; небо' (КЭСК 99).

Интересны в данном контексте «Тетради по сравнительному языкознанию» И. А. Куратова; в частности, он указывал: «*Иңмар* — бог у вотяков.» Название это, по его мнению, напоминает *Илмар...нј...* (Ильмаринен?) (последнее наименование он относил к «финской» мифологии) (Куратов 34).

О соответствии удмуртского и коми наименований бога традиционно упоминали исследователи. В частности, Е. С. Гуляев (в том числе по материалам прошлого столетия) отметил: бог : коми *ен*; удм. *иньмар* (1979 : 113).

Определяя древнейшее общевосточно-угорское название божества неба, погоды, многие обратили внимание и на такую лексику: коми *jen(m-)* 'небо, бог, Ен'; удм. *in(m-)* 'небо', *inmar* 'бог, Инмар; небо; мир' (Айхенвальд, Петрухин, Хелимский 1982 : 189).

При этом необходимо отметить, что коми *ен* обозначало языческое божество, позже — бога христианского. В. А. Аккорин писал, в частности, об идентичности коми *Ен*, фин. *Jumala*, сам. *Нум* (1982 : 8). Кроме того, указывается, что, к примеру, в самодийской мифологии Нум был верховым божеством (Хелимский 1980 : 398—399). У самодийцев в высшем пантеоне мифологии выделялись три образа: кроме Нума, сюда относились его антагонист и мать земли (Хелимский 1980 : 398—399). Г. А. Старцев ранее писал: «Обращаясь к этимологии термина *нум*, мы узнаем, что под этим же словом фигурируют 'небо, звезда, вьсь, радуга, заря'» (1930 : 116). Без сомнения, христианские представления вызвали и такие новые легенды: «Крещенные самоеды говорят, что Нум создал ... ангелов. Чорт создал волка» (Старцев 1930 : 115—116).

Исследователи по-разному трактуют древний образ *Ен*. В коми мифологическом материале также можно усмотреть триаду языческих божеств высшего пантеона, куда входит *Ен*. Как писал Ю. В. Гагарин, *Ен* был богом неба, а *Омоль* — подземного царства (1978 : 41). Есть также древний женский образ, связанный с плодородием, и, в частности, с солнечным культом (Гагарин 1978 : 40; Плосков 1987 : 273—274), который можно отнести к упомянутому пантеону (или триаде божеств).

Я. Попов в свое время отмечал, что зырянские (древнезырянские) идола и различные духи воспринимались как чада непостижимого и невидимого божества; причем духи и идола управляли землей, божество же обитало в надзвездном мире (1859 : 10—11).

По замечаниям Ф. А. Арсеньева (о зырянах) известно, что зыряне «сознавали бытие Бога Всевышнего, живущего на небесах, который печется только о надзвездном мире, люди не достойны возсылать к нему своих молитв. Это непостижимое существо называли они общим именем *Ен*, не делали изображений его, не посвящали ему и кумирниц, полагая, что смертные, одержимые всегда греховною немощью, не могут иметь с ним сообщений, и в нуждах обязаны относиться к богам меньшим, своим идолам» (1889 : 8).

Возможно, подобные сведения вобрали уже в себя более поздние, христианские представления, но здесь обнаруживается и архаический след представлений о боге неба. Имеются и более ранние материалы. Как отмечали исследователи, в мифологии обозначались верхний, средний и нижний уровни мира; верхний, по некоторым источникам, в финно-угорской мифологии включал небо с Полярной звездой в центре (Айхенвальд, Петрухин, Хелимский 1982 : 189). По другим источникам, по космогоническим представлениям о строении Вселенной, состоящей из трех миров, имелся небесный мир, олицетворением которого (ранее) служил зооморфный образ прародительницы (История 18). Очевидно, к архаическим же относится миф о медведе. Исследователи финно-угорской мифологии среди общих мифологических сюжетов и персонажей выделяют, в частности, миф о медведе, сыне бога, спущенном с неба (финская и мансийская мифология), или о культурном герое, ведущем свой род от медведя-тотема (коми *Кудым-Ош* 'Медведь с Кудыма') (Айхенвальд, Петрухин, Хелимский 1982 : 190). Г. А. Старцев в работе «Зыряне (этнографический очерк)» также упоминал о связи в архаических представлениях медведя и Ена: «В мифологии коми медведь занимает видное место. Его считают сыном неба, сыном бога Ена ... Бог-отец рассердился и прогнал его с неба на землю» (37).

У Г. С. Лыткина в одной из его работ встречается *Јомала (Јен)* (1889 : 53). Мифологические материалы северных народов собирались и изучались постепенно. Некоторые исследователи, очевидно, связывали возникновение (и, возможно, соответствующую эволюцию) небесного или даже верховного божества с наличием общепермского архаического божества.

С. К. Кузнецов обращал внимание на пермское и зырянское слово *jen*, отличающееся от западнофинского и самодийского наименований бога (1905 : 91).

Исследователи считают, что к концу XVI века намечается переход от многобожия (политеизм) и что создается миф о борьбе Ена (начало добра) с Омолем (начало зла), в результате которой якобы был создан мир; отмечалось также, что все свидетельствует о постепенном развитии религиозных представлений коми (Очерки 53—54). По В. Н. Белицер, коми *ен* — это воплощение разума и доброты (1958 : 318). Предположение об образовании наименования *Јен* от прилагательного *јон* 'сильный, крепкий' (Красов 1896 : 84) не поддерживается другими авторами, как и некоторые иные версии, высказанные в прошлом веке. А. В. Красов писал: «Несмотря на то, что ни одна из языческих религий не могла возвыситься до признания Единого Высочайшего Духа, Творца неба и земли, тем не менее существуют попытки доказать, что Единый Бог-Дух существовал в древнеязычной мифологии зырян, хотя и представлялся неясно» (1896 : 84).

Сказочно-мифологический материал сохраняет и донныне архаические моменты, эпизоды. Например, у П. Доронина: «...интересны космогонические мифы, в которых указывается, что боги *Јен* и *Омоль* происходят от лягушек» (1924 : 91). А. С. Сидоров упоминал о следующих представлениях коми: «Один из творцов мира имеет вид лебедя,

другой — гагары. Это Ен и Омоль. Ен и Омоль создают землю и небо (земля достается гагарой — Омолем — из-под воды) и весь остальной мир. Небо имеет 7 этажей; 1, 7 и все нечетные небеса — создание Ена, а четные — Омоля. При этом каждое небо имеет один из цветов радуги» и далее: «Еном создаются все живые существа, полезные для человека» (1928 : 162—163).

О поздней семантике 'христианский бог' (у слова *Ен*) в свое время рассуждал И. Н. Смирнов: «В настоящее время *Јен*, как и вотяцкий *Инмар*, означает прежде всего Бога в христианском смысле этого слова, затем термин для обозначения всякого высшего сверхъестественного существа» (1891 : 265). Христианские представления отразились и на других наименованиях мифологических персонажей, соответствующие христианские наименования и имена также постепенно, очевидно, после XIV века появились у коми (Плосков 1989 : 67—68).

Наименование *ен* имело, как уже указывалось, сложную семантику, в том числе 'христианский бог'. В Коми крае были записаны апокрифические легенды, где упоминаются Христос и Сатана (Грен 1925 : 27). Например, перевод на коми-зырянский язык Евангелия от Матфея (1823 год) назван так: «Миян Господьлӧн Иисус Христослӧн Святой Евангелие Матфейсянь». В некоторых коми рукописях — *Иисус Христос*. *Ен* 'бог' встречается в христианских текстах: *вылын олысь Ен* 'бог обитающий на небе' (*вылын* 'высоко, высокий'); при этом (в христианской проповеди XIX в. на коми языке) в том же тексте: Господь, отпускающий грехи и т. д. (Рукопись I 134). *Јен* (*јенмӧј* 'мой бог') обнаруживается в псалмах (переводы XIX века) (Распутин 281).

В коми языке известны, в частности, и следующие производные от слова *ен* (*йэн*) 'небо, бог': *енма-муа костын* 'между небом и землей' (коми *му* 'земля') (Фольклор 19); *ендзуг* 'солнце' (Образцы 262); *йэн гаг* 'божья коровка' (Сахаров, Сельков 1976 : 158); *ен-југыд* 'вселенная, мир'; *ен ыб* 'небо' (*ыб* 'поле'); *ен свет ул* 'поднебесная'; есть выражение *енмыс шондіа* 'солнечно' (*шонді* 'солнце') (Рукопись II 20, 27); *йэнкӧла, йэнкыа, йэнкуд* 'весь свет, весь мир, горизонт' (фолькл.) (Лыткин 1955 : 102) и др. Г. С. Лыткин приводил следующее слово и его значения: *јентӧм* 'безбожный, язычник' (1889 : 62). Есть также более поздний термин *йэн пӧлка* 'божница, полка с иконами' (Жилина 1985 : 161).

К сказанному можно добавить следующие примеры из коми языка: *јен-меж* — название птицы (... Божий баран), небольшой, черной, по легенде крик которой напоминает бляние барана (Рукопись II 22); персонаж коми сказки *Ен меж* (... *воас дзӧля керка. Ен меж пӧжасьӧ, блин и кӧвдум пӧжалӧ* '... на пути будет маленькая избушка. Ен меж (в доме) выпекает блины и колобки') (Рукопись I 216—218). В «Программе по историко-этнографическому изучению края Коми» имеются такие примеры: *јенма југыд* 'божий свет', упомянутое уже *јен кӧла, јен зуд* 'божий брусок' (фолькл.), *јенма муа кост* (ср. приведенное *енма-муа костый*), а также вопрос (из вопросника) с редким примером: Не оставляют ли недожинок хлеба на полях (*јен тош*) (Программы 51—58).

В малых жанрах коми народного творчества (пословицах, поговорках), и таким образом в коми языке зафиксированы следующие примеры: *јентӧг ни порог дорӧдз* 'без Бога ни до порога'; *јен кӧ оз гымышт, свят-свят он шу* 'Бог не громыхнет, свят-свят не скажешь (не промолвишь)'; *јенкӧд эн юксьы* (или) *јенкӧд эн косясь* 'с Богом не спорь (Богу не противься)' (Рукопись III 6—10).

Ен могысь 'ради Бога' — достаточно употребительное выражение (в подобных случаях, очевидно, уже более 600 лет у коми имеется значение *Ен* 'христианский бог').

Разумеется, все «производные» (различные приведенные здесь слова) связаны с семантическим рядом — *ен* (*јен*) 'небо, бог' (с проявлением в материале оттенков 'светлый, высокий') — 'верховный (непостижимый) бог'; как подчеркивают некоторые исследователи (суждения которых приведены), следующее значение *ен* — 'христианский бог'.

Сокращения

История — История Коми АССР с древнейших времен до наших дней, Сыктывкар 1981; **Куратов** — И. А. Куратов, Тетради по сравнительному языкознанию (рукопись). — Центральный госархив Коми республики, ф. 288. оп. 2, ед. хр. 8; **Образцы** — Образцы коми-зырянской речи Сост. Т. И. Жилина, В. А. Сорвачева, Сыктывкар 1971; **Очерки** — Очерки по истории Коми АССР, т. I, Сыктывкар 1955; **Программы** — Программы по изучению Коми края, Усть-сысольск 1924; **Распутин** — Медводдза псалом (перевод П. Распутина) (рукопись). — Отдел рукописей Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Санкт-Петербург), Ф, XVII, № 111; **Рукопись I** — Отдел рукописей Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Санкт-Петербург), Ф, XVII, № 111; **Рукопись II** — Отдел рукописей Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Санкт-Петербург), Ф, XVII, № 274; **Рукопись III** — Отдел рукописей Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Санкт-Петербург), О, XVII, № 65. **Старцев** — Г. А. Старцев, Зыряне (этнографический очерк) (рукопись). — Центральный госархив Коми республики, ф. 710, оп. 1. ед. хр. 4; **Фольклор** — Фольклор народа коми, Архангельск 1938.

ЛИТЕРАТУРА

- Айхенвальд А. Ю., Петрухин В. Я., Хелимский Е. А. 1982, К реконструкции мифологических представлений финно-угорских народов. — Балто-славянские исследования (1981), Москва.
- Акцорин В. А. 1982, О некоторых проблемах изучения поэтики легенд и преданий. — Вопросы марийского фольклора и искусства, вып. 3, Йошкар-Ола.
- Арсеньев Ф. А. 1889, Уляновский монастырь у зырян, Москва.
- Белицер В. Н. 1958, Очерки по этнографии народов коми (XIX — нач. XX вв.), Москва.
- Гагарин Ю. В. 1978, История религии и атеизма народа коми, Москва.
- Грен А. Н. 1925, Зырянская мифология. — Коми му, № 1, Усть-сысольск.
- Гуляев Е. С. 1979, Сопоставительный словарь коми языка (новые публикации из архива И. А. Куратова). — Куратовские чтения, том 3, Сыктывкар.
- Доронин П. 1924, Пережитки старины в быте крестьян Прокопьевской волости, Усть-Вымского уезда. — Коми му, № 1—2, Усть-сысольск.
- Жилина Т. И. 1985, Лузско-летский диалект коми языка, Москва.
- Красов А. В. 1896, Зыряне и просветитель их св. Стефан епископ Пермский, Санкт-Петербург.
- Кузнецов С. К. 1905, К вопросу о Биармии (обзор исторических, археологических и этнографических данных). — Этнографическое обозрение, № 2—3, Москва.
- Лыткин В. И. 1955, Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам, Москва.
- Лыткин Г. С. 1889, Зырянский край при епископах Пермских и зырянский язык, Санкт-Петербург.
- Плосков И. А. 1987, К реконструкции мифологических представлений древних коми о прародительнице. — XVII Всесоюзная финно-угорская конференция. Тезисы докладов, т. 2, Устинов.
- 1989, Мифологическая лексика в словаре. — Грамматика и лексикография коми языка, Сыктывкар.
- Попов Я. 1859, Очертание демонологии зырян. — Вологодские губернские ведомости, № 2.
- Сахарова М. А., Сельков Н. Н. 1976, Ижемский диалект коми языка, Сыктывкар.
- Сидоров А. С. 1928, Знахарство, колдовство и порча у народа коми. Материалы по психологии колдовства, Ленинград.
- Смирнов И. Н. 1891, Пермьяки, Казань.
- Старцев Г. А. 1930, Самоеды (ненча). Историко-этнографическое исследование, Ленинград.
- Хелимский Е. А. 1980, Самодийская мифология. — Мифы народов мира, том I, Москва.

BENENNUNG UND GESTALT VON KOMI *En*

Im Artikel wird die Benennung und die komplizierte Semantik der Gestalt (Gottheit) von *En* behandelt. Anhand verschiedener Quellen wird auch die Lexik analysiert, die die Komponenten *-en*, *-йэн* einschließt.