

Чернова М.С. Пути постижения славянской мифологии: к вопросу о взаимодействии славянских литератур и русской мифологической школы / Фольклор і сучасна культура : матеріялы III Міжнар. навук.-практ. канф., 21—22 крас. 2011 г., Мінск. У 2 ч.— Мінск : БДУ, 2011. Ч. 1 - С.174-176.

Чернова М.С.  
(Могилев)

## ПУТИ ПОСТИЖЕНИЯ СЛАВЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ: К ВОПРОСУ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ СЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУР И РУССКОЙ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ.

Русская мифологическая школа как одно из ведущих направлений в русской фольклористике возникла и развивалась на основе творческой переработки идей и методов немецких мифологов: братьев Гримм, А. Куна, М. Мюллера. Однако она имела свою специфику. Русская наука практически не располагала аутентичными записями древних славянских мифов, и воссоздание их на основе фольклора и других косвенных источников стало одной из главных задач, которые решали русские ученые-мифологи. В связи с этим между научными исследованиями и изображением народной жизни в художественной литературе резкой границы не было. Как отмечала Л. М. Лотман, «фольклористы, вырабатывавшие научные подходы к проблеме народного творчества, были литераторами, оказывавшими непосредственное воздействие на журнальные и салонные эстетические и политические споры своего времени. Они нередко побуждали писателей собирать фольклорные тексты, привлекали внимание художников к народному искусству» [1, с.48].

Другими словами, между филологической наукой и художественной литературой образовалась двуединая связь, основанная на собирании и осмыслении всего того, что, так или иначе, касалось народной культуры. Поэтому, признавая огромные заслуги А. Н. Афанасьева, Ф. И. Буслаева, О. Ф. Мюллера, П. Н. Рыбникова перед русским народознанием, нельзя не учесть и вклада писателей в его развитие. Народоведческое взаимодействие науки и литературы особенно ярко просматривается в истории освоения сказочного жанра.

Прежде всего, сам интерес к русскому язычеству сформировался именно в художественной литературе, когда в моду вошли подражания народным сказкам. Первым опытом создания национально-русского сказочного жанра явился сборник М. Д. Чулкова «Пересмешник, или славянские сказки» (1766-1768). А изданный им же «Краткий мифологический лексикон» (1767), в котором содержались сведения и по античной, и по славянской мифологии, воссоздавал полуфантастический, полуисторический мир славяно-русских богов. Следом появились «Русские сказки» Левшина, «Старинные диковинки» Попова, сборники Тимофеева.

Авторы сказочных сборников XVIII в. сами были писателями и творчески перерабатывали найденный материал. Но основная их задача заключалась в создании русского или даже общеславянского сказочного предания, аналогичного европейскому. Решая ее, они перелагали европейские рыцарские романы и «русифицировали» их за счет былинных элементов, а также вставок-пересказов русских волшебных и бытовых сказок о ворах, ведьмах, суевериях, солдатах и т.д. Сконструировав славянскую мифологию, сказочники эпохи русского Просвещения предприняли попытку привести в систему не только народные верования, но и языческое мировоззрение древних славян.

В связи с этим следует подчеркнуть, что сборники сказок XVIII в., наряду с теориями Я. Гримма, «мифологией природы» Шварца, «арийской теорией» Куна, подготавливали появление трехтомного труда Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» (1865-1869), в котором мифологические представления древних славян не только классифицировались, но и обосновывались как целостная система.

В то же время сказки Чулкова, Левшина, Попова открывали еще один, параллельный научному, путь изучения русского фольклорного и языческого материала, идущий через его художественное освоение. Эта дорога напрямик вела к «Руслану и Людмиле» и «Сказкам» А. С. Пушкина, где национальные мифологические традиции получили новую жизнь.

Пушкин стал первым, кто увидел в фольклоре не экзотику, а живую душу народа. В его языке и мифологии автор «Руслана и Людмилы» ранее других нашел те начала, которые определяли народное мировоззрение и, как точно заметил М. К. Азадовский, «нравственное бытие народа» [2]. В «Набросках о народности литературы» (1826) Пушкин писал: «Климат, образ правления, вера дают каждому народу особенную физиономию, которая более или менее отражается в зеркале поэзии. Есть образ мыслей и чувствований, есть тьма обычаев, поверий и привычек, принадлежащих исключительно какому-нибудь народу» [3. Т.6, с. 238]. Поэт на несколько десятилетий опередил Буслаева, который обосновал важнейший для школы русских мифологов тезис о том, что народное мировоззрение, народная мораль проявляются, в первую очередь, в языке и мифологии, а сама народная поэзия есть выражение нравственного идеала народа [4].

Кроме того, сказочное творчество Пушкина предвосхищало компаративистские принципы сравнительно-исторического подхода мифологической литературоведческой школы задолго до ее окончательного оформления в России. Можно сказать, что в своем сказочном творчестве Пушкин уже использовал теорию «бродячих сюжетов».

Он знал, что многие сказочные сюжеты существуют в фольклоре разных народов и переходят, видоизменяясь, от одного к другому, и поэтому он брал, когда это было нужно, те или иные мотивы, детали сюжета из иноязычного фольклора, превращая их в подлинно русские. Ярким примером тому является «Сказка о мертвой царевне и семи богатырях», в которой неискушенному читателю вряд ли придет в голову искать мотивы немецкой сказки

«Белоснежка и семь гномов». Да и в «Сказке о рыбаке и рыбке» трудно узнать одну из восточных сказок «Тысячи и одной ночи».

Со слов Арины Родионовны Пушкин записал семь народных сказок: «Некоторый царь задумал жениться», «Некоторый царь ехал на войну», «Поп поехал искать работника», «Царь Кашей бессмертный», «Слепой царь не веровал своей жене», «О святках молодые люди играют игрища» и «Царевна заблудилась в лесу». На основе этих записей Пушкин впоследствии создал свои сказки. Но, помимо услышанных в Михайловском народных сказок, источниками пушкинских произведений явились также восточные и немецкие сказки братьев Гримм. Общность сюжетов, образов и духовного строя позволила Пушкину соединить фольклорно-мифологический материал разных народов и создать «Сказку о рыбаке и рыбке», «Сказку о мертвой царевне и семи богатырях», «Сказку о царе Салтане...».

«Вечера на хуторе близ Диканьки» и «Вий» Н. В. Гоголя уже всецело основывались на знании славянского фольклора и народных обычаев. В частности, скифологи и слависты весьма благодарны Гоголю за сохраненный им образ скифо-славянского бога смерти и подземного мира - Вия (Ваю).

Но главная народоведческая заслуга Гоголя заключалась в том, что он сумел и понять, и показать в своих произведениях своеобразие ментальности простого народа, соединившей фольклорные, языческие и христианские представления. По сути, «Вечера на хуторе близ Диканьки» еще в 1832 г. указали направление поисков тех начал, которые определяют народное мировоззрение и «нравственное бытие народа». Начиная с Гоголя, общей особенностью не только художественных произведений, созданных на русской фольклорно-обрядовой основе, но и изысканий русской мифологической школы станет изучение нравственных принципов в жизни народа и его творчестве.

В этом же контексте можно рассматривать и книгу белорусского писателя и фольклориста-этнографа Я. Барщевского «Шляхтич Завальня, или Беларусь в фантастических рассказах» (1845-1846), которую справедливо считают его главной книгой. Сборник состоит из тридцати восьми частей, внутри которых и повести, и вставные новеллы, и лирические отступления, и воспоминания. Все эти части связаны между собой образом слушателя и комментатора шляхтича Завальни. В рассказах повествователя появляются представители самых разных социальных групп: и крестьяне, и путешественники, и дворяне, и цыгане. Это многообразие действующих лиц позволило раскрыть не только интересы, традиции, пристрастия, настроения белорусского народа, но и особенности его души.

Среди реальных персонажей в художественном мире фантастических рассказов Барщевского чернокнижники и чудовища, огненные духи, привидения, летающие драконы-цмоки, плачущие на курганах призраки, нерадивые школяры, превращающиеся в огромных тараканов, русалки и лешие. Все они помогают сконструировать языческий пантеон белорусов, а характеры и события расставляют акценты в определении белорусской ментальности, соединившей язычество и христианство, но сохранившей четкое представление

о границе добра и зла. В отличие, например, от гоголевских «Вечеров на хуторе близ Диканьки», где герой почти всегда является победителем в схватке с нечистой силами, у Барщевского персонажи зачастую становятся жертвами дьявола и погибают (Семен («Вужыная карона»), Марка («Ваўкалак»), Альберт («Вогненныя духі») и др. [5].

Барщевский, выходец из семьи греко-католического священника, воспитанный иезуитами в полоцком коллегииуме, должен был разделить языческие и христианские начала и осудить языческие элементы в народном мировоззрении. Однако он признавал, что сосуществование языческой мифологии и христианской догматики у белорусов было настолько тесным, что в чистом виде эти две системы никогда не существовали. И такой эклектизм – характерная черта белорусского национального мировоззрения, особенности которого Барщевский изобразил в «Шляхтиче Завальне». В связи с этим критик и публицист Р. Подберезский так определил главное значение сборника Барщевского: «Тое, што піша п. Баршчэўскі прозай, непасрэдна не датычыцца ні гісторыі, ні літаратуры, ні мовы Беларускай, але датычыцца рэчы больш важнай – народнага духу і паэзіі, адкуль выцякаюць і гісторыя, і літаратура, і мова. Ён абаяўся на самыя плённыя прынцыпы, бо вырашыў даць вялікую мастацкую панараму нацыянальнага жыцця» [5, с. 355].

На грани науки и художественной литературы находятся труды П. М. Шпилевского, знатока белорусской мифологии и демонологии. Его литературная деятельность началась в 1846 г., когда он под псевдонимом Древлянского в «Журнале Министерства народного просвещения» поместил ряд статей о белорусской мифологии под общим названием «Белорусские народные предания». Затем в 1853 году он опубликовал сразу несколько своих работ: в славянофильском «Москвитянине» – «Исследование о вовкалаках на основании белорусских поверий», в «Пантеоне» – «Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических сказках», в «Современнике» — «Путешествие по Полесью и Белорусскому краю» и др. И хотя Шпилевского и обвиняли в фальсификации и фантазерстве, нельзя не отметить большую роль, которую сыграли его этнографические произведения в истории русской мифологической школы и изучении славянских мифов.

Шпилевский описал пятьдесят два персонажа белорусской демонологии. Он, действительно, анализировал скорее поэтические черты белорусских обычаев, верований и обрядов, чем научно классифицировал фольклорно-этнографические данные. При этом он нередко приукрашивал, а иногда и выдумывал собственные образы.

Тем не менее, «Белорусские народные предания» стали источником для мифологических исследований Афанасьева и А. К. Киркора. Афанасьев дополнил свой список славянских демонологических персонажей, например, белорусскими гарцуками, позаимствовав их из описаний Шпилевского, и внес их в свой академический труд «Поэтические воззрения славян на природу».

«Беларусы вераць, што ў вялікіх гарах жывуць духі, падначаленыя Перуну.<...> У час усходу і захаду сонца гуляюць па гарах, як дзеці; у поўдзень стралою носяцца яны на конях па палях і лясах, а ноччу ў выглядзе розных

драпежных птушак лягаюць у паветры па даручэнні Перуна. Гарцукоў, кажуць, вялікае мноства: усе яны па чарзе знаходзяцца на службе ў Перуна; <...> возяць па небе грамавы жарон, на якім раз'язджае Пярун з вогненным лукам <...>. Гарцукі ўтвараюць вятры, буры, віхуры і іншыя разбуральныя з'явы прыроды» - так описывает гарцуков Шпилевский [6, с.156].

Однако современные исследователи (Левкиевская Е.Е., А.Л. Топорков) доказали, что гарцуки никак не связаны с аутентичным фольклором, с проявлением народной фантазии, создавшей домовых, эльфов, бхутов, ацанами или циклопов. Они всецело относятся к образам «кабинетной мифологии» и являются родственниками хоббитов, гнолов или драйверов.

Убедительной мистификацией Древлянского оказался демонологический персонаж росомаха. Но он не только оказался в реестре Афанасьева, но и в «Толковом словаре живого великорусского словаря» В. И. Даля, где ему отведена отдельная словарная статья. Росомаха, в отличие от гарцуков, существовала в славянском фольклоре. Это был женский образ, стоящий в одном ряду с русалкой, полудницей, удельницей и кикиморой, которыми пугали детей для предостережения игр возле водоемов. Даль же, наряду с достоверными сведениями из фольклора, включил в статью «Росомаха» и выдержку из Древлянского с пометой «белорусское»: «Злобный дух, человек со звериной головой и лапами, живет в коноплях» [7. Т.4, с. 104]. Действительно, в разрез с фольклорной Росомахой, Шпилевский создает образ кровожадного чудовища, человека-льва, покрытого белой длинной шерстью, живущего в конопле и ищущего себе в добычу молодых людей, чтобы прогрызть у того череп и высасывать мозг. Оттого, отмечал Шпилевский, бытует поговорка: «Каб цябе Расомаха задрала» [6, с.263-264].

Демонологические образы, созданные Шпилевским, оказались настолько правдоподобными, соответствующими народному мировоззрению, что не вызвали никаких сомнений в своем фольклорном происхождении даже у таких знатоков народной культуры, как Афанасьев и Даль. Благодаря именно им и гоцуки, и росомаха, и вазилы стали восприниматься как полноправные персонажи славянской мифологии, что отражается даже в современных словарях русской мифологии [8, с.448]. Тем не менее, опыты Шпилевского в создании белорусской мифологии стоят в одном ряду со сказками Чулкова, Левшина, Тимофеева, а затем и Пушкина и имеют свое значение в истории славянского народознания.

#### Литература.

1. Лотман, Л.М. Русская историко-филологическая мысль и развитие реализма в художественной литературе / Л.М. Лотман // Русская литература и культура нового времени. - СПб., Наука, 1994. - С. 48–94.
2. Азадовский, М.К. История русской фольклористики в 2 т. / М.К. Азадовский – М., Госучпедгиз, 1963. – Т.1. - 478 с.
3. Пушкин, А.С. Собр. соч. в 10 т. / А.С. Пушкин – М., Художественная литература, 1974-1978.
4. Буслаев, Ф.И. Древнерусская литература и православное искусство / Ф.И. Буслаев – СПб., Лига Плюс, 2001. – 350 с.

5. Баршчэўскі, Я. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданьнях / Я. Баршчэўскі. — Мн., Мастацкая літаратура, 1990. — 382 с.
6. Рукописи, которых не было. Подделки в области славянского фольклора — М., Ладомир, 2002. — 970 с.
7. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка в 4 т. / В.И. Даль — М., Гос. изд-во иностр. и нац. слов, 1955. - Т.4. — 683 с.
8. Власова, М.И. Русские суеверия: Энциклопедический словарь / М.И. Власова - СПб., Азбука, 1998. - 672 с.