

## СЛАВЯНСКИЙ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ПЕРСОНАЖ КАК ОБЪЕКТ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Мифология восточных славян не сохранилась как целостная система, однако реконструкция по летописям, археологическим, этнографическим, фольклорным источникам позволяет достаточно полно представить ее иерархическое устройство. У славян, кроме высших богов, известных по описаниям киевского пантеона князя Владимира, а также героев и антигероев мифологического эпоса (Кия, Щека, Хорива, Соловья-разбойника, змееобразных чудовищ), есть и низшие существа, не имеющие божественного статуса. Это духи природы, растительности, урожая, домашнего очага, болезней, судьбы, смерти, связанные со всей сферой жизни и деятельности древнего славянина; персонификация наиболее устойчивых его страхов (лешие, водяные, полевики, домовые, дворовые, банники, кикиморы, русалки, мары, ночницы, лихорадки, злыдни, доля и недоля). В ритуальном отношении они были объектами суеверий, колдовских или магические обрядов (заговоров, заклинаний, чар, гаданий), в фольклорном – являлись героями многих жанров устного народного творчества (пословиц, быличек, бывальщин, сказок). В профессиональном искусстве именно они стали предметом художественной интерпретации, так как именно их бережно сохранила народная память. В наиболее заповедных, архаически замкнутых культурных зонах (в Полесье, Карпатах, на Русском Севере) исследователи и сегодня находят множество сведений из восточнославянской демонологии, хотя и не обнаруживают свидетельств существования высших сил – богов, «прямые представления о которых практически исчезли из народной традиции» [1, 12].

Объединенные в просторечии общим словом «нечисть», персонажи народной демонологии разнятся по степени индивидуализации. Помимо подробно «разработанных», известных персонажей, наделенных разнообразными признаками, функциями (леший, водяной, домовый, русалка, черт, ведьма), здесь есть и другие – неопределенные, «с редуцированной субстанциональностью» [2, 245] существа. Конкретизация мифологического персонажа – уточнение функций, признаков, прояснение генезиса, выявление мест обитания, условий и времени появления – происходит в фольклористике постепенно и не без влияния внешних факторов. В большей степени наблюдается индивидуализация персонажей народной демонологии, а система персонажей сложнее там, где они вынужденно сталкиваются с иными культурными традициями – христианской, городской, книжной. В диалоге тра-

диционной культуры с иными культурными явлениями возникают вопросы, которыми сама традиционная культура и ее носители никогда не задавались. Ответы на них не столько расширяют пределы традиционных знаний, сколько уточняют и структурируют их в соответствии с представлениями другой культуры, тем самым упорядочивая и дополняя традиционные сведения – в том числе персонажный ряд и характеристики мифологических персонажей.

В рамках традиционной культуры ее мифологические элементы – персонажи – описываются как действия, а не как существа, так как для традиционного мышления важны и существенны не его имя или качества, а поведение по отношению к человеку (целенаправленная функция). Именование мифологических персонажей, описание внешности, характерных признаков и атрибутов у носителей традиционной культуры чаще происходят в диалоге с представителем иной культурной традиции. Эту особенность знают все фольклористы и люди, которые когда-либо занимались собиранием фольклора. Носитель традиции, характеризуя персонаж, описывает в первую очередь его действия (прежде всего – вредоносные, пугающие), потом – способы защиты от них. При этом он может ничего не сказать о его внешности: она не кажется ему существенной, так как не влияет на поведение духа по отношению к человеку. Собирающий же фольклор следует иной логике: его интересует мифологический персонаж как существо, то есть важны имя, внешность, среда обитания персонажа. И уже потом, во вторую очередь – что оно делает. Диалог двух традиций оказывается для мифологического персонажа плодотворным: он способствует большей определенности и разработанности его характеристики.

Примерно то же происходит при контакте мифологического персонажа с искусством: конкретный персонаж значительно индивидуализируется в диалоге с профессиональным художественным творчеством. По мере своего превращения в художественный образ мифологический персонаж уточняется, детализируется и унифицируется, постепенно утрачивая свою вариантность. Самым ярким примером тому могут быть русалки – едва ли не самые известные и устойчивые персонажи восточнославянской мифологии. В абсолютном большинстве научных трудов, энциклопедий и словарей по славянской мифологии утвердилось представление о русалках как о юных девах необычайно привлекательной наружности, составленное на основании многочисленных фольклорно-этнографических источников XIX – начала XX века. Особенно однотипны в этом плане украинские свидетельства: «русалки прелестны собой; они бледны, но черты лица восхитительны, стан волшебный, косы ниже колен» [3, 81]; они «являются людям в образе

молодых и красивых девушек» [4, 207]. Не отстают от них и русские источники: «тело у них белое как снег; лицо светлое, как восходящая луна; волосы... длинными локонами» [5, 294]; они «красивы станом и лицом» [6, 25]. Основываясь на этих свидетельствах, Д. Зеленин, автор фундаментального исследования о русалках (1916), вынужден был признать, что в большинстве русских, белорусских и украинских свидетельств русалки представляются «чаще красивыми, чем безобразными» [7, 179]. Ближе к концу XX века это подтвердил Н. Толстой: «именно такими русоволосыми или зеленоволосыми красавицами они представляются большинству южновеликорусских, украинских и части белорусских крестьян» [8, 293]. Уже в начале XX века было накоплено много свидетельств (главным образом, белорусских и северно-русских) о существовании «русалок старых, ... отвратительно безобразных» [9, 89], «голых, страшных, ... только цыцки большие-большие» [10, 139-140], однако такие сведения большинство собирателей были склонны рассматривать как искажения исходного образа «веселых, шаловливых и увлекательных созданий» [11, 54], как случайные отклонения от стереотипа красавицы. Почти шокирующим явилось утверждение Л. Виноградовой о том, что данные полесских этнографических экспедиций (1976-1986 гг.) несомненно «свидетельствуют в пользу большей популярности типа "страшной" русалки. Приходится признать, что эти выводы противоречат общепринятому мнению о привлекательной наружности русалок» [12, с. 95-96].

«Общепринятое» мнение, как и сам стереотип красавицы-русалки, сложилось не под влиянием фольклора, а под влиянием профессионального художественного творчества: первые художественные воплощения русалок появились в славянском профессиональном искусстве уже на рубеже XVIII-XIX веков, то есть раньше, чем началась активный сбор материалов по восточнославянской мифологии. Можно предположить, что к началу изучения во второй половине XIX века фольклорных свидетельств, в общественном сознании уже сложилось отчетливое представление о русалке. В начале XIX века и в русской музыке, и в русской поэзии русалки являлись своего рода переводными, заимствованными персонажами. Прародительницей первой русской музыкальной русалки стала героиня зингшпиля австрийского композитора Ф. Кауэра «Дунайская русалка», в самом начале 1800-х годов с большим успехом поставленного на русской сцене – с последующими, уже отечественными, продолжениями («Днепровская русалка», «Леста – днепроовская русалка», «Русалка»). Тогда же множество описаний русалок появляется в русской поэзии – главным образом, в переводах и подражаниях западноевропейским источникам.

На этом этапе развития литературы русалки чаще всего предстают в обличи ундин (В. Жуковский: баллада «Рыбак», стихотворная повесть «Ундина»), античных сирен и наяд, а также близкой им по духу северогерманской Лорелеи (одноименные стихотворения А. Майкова, Л. Мея). В соответствии с западноевропейской традицией, эти русалки молоды и необычайно хороши собой [13] – воплощение томной красоты и трагического очарования. Такое виденье образа окончательно закрепляется с появлением в литературе первой подлинно славянской русалки – гоголевской утопленницы, чей облик представляет собой, скорее, общеславянский поэтический эталон, чем реальное порождение народной фантастики: «Длинные ресницы ее были полуопущены на глаза. Вся она была бледна как полотно, как блеск месяца, но как чудна, как прелестна!.. что-то неизъяснимо-трогательное слышалось в ее речи» («Майская ночь» Н. Гоголя). Эта «юная бледная красавица» (В. Белинский) и романтическая живописность сцен играющих русалок имели наисильнейшее воздействие не только на художественные, но и на научные представления о русалках, став своего рода фильтром общественного мнения, долгое время не допускавшего в фольклористику иных толкований образа, создавая «застывший в своем одноплановом рисунке образ-стандарт, глубоко проникший в массовое искусство, бытовые представления и речевые стереотипы» [14, 229].

Некоторые восточнославянские мифологические персонажи впервые «пробуют свои силы» в роли художественного образа профессионального искусства еще раньше русалок – в самом конце XVIII века (опера М. Стабингера «Баба Яга», поэма М. Ломоносова «Петр Великий», где есть морской царь; басни А. Сумарокова, И. Хемницера, В. Левшина, И. Крылова с участием черта и домового). Их появлению способствуют предромантический интерес к «сокровищам души народной», каковыми почитались народные поверья и их герои, как раз в эти годы впервые представленные публике в трудах Г. Глинки, А. Кайсарова, М. Попова, А. Фаминицына, М. Чулкова, О. Шеппинга. Недостаточность и фрагментарность тогдашних научных представлений о персонажах славянской демонологии определенным образом сказались на их художественных воссозданиях. В профессиональном искусстве характеристики мифологических героев в большой степени формируют о них сказочные и лубочные представления, упрощающие и зачастую искажающие их облик. В духе таких наивно-первобытных представлений почти слепит глаза искрящийся «самоцветами» облик морского царя у М. Ломоносова. На троне из «жемчугами усыпанного янтара» он восседает на «помосте из асида и чистого лазуря» и «сапфирным скипетром водам повелевает» («Петр Первый», 1761).

Более точными в фольклорном отношении и достоверными художественно славянские мифологические персонажи становятся только в искусстве второй половины XIX века, чему способствует развернувшееся к тому времени уже в полную силу собирание и изучение славянских народных «поверий, суеверий и предрассудков». С этого времени и вплоть до первых десятилетий XX века профессиональное искусство часто и с удовольствием обращается к персонажам восточнославянской волшебной сказки и низшей мифологии, делая их героями поэтических, прозаических, живописных, скульптурных, инструментальных и вокальных произведений – они удачно сочетают в себе своеобразие внешнего облика и причудливость манер с древностью происхождения и национально-определенной красочностью, обеспечивающими художественному образу сочетание индивидуальности и типичности.

<sup>1</sup> Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. М.: Астрель-АСТ, 2002. 528 с.

<sup>2</sup> Левкиевская Е.Е. Мифологический персонаж: соотношение имени и образа // Славянские этюды: сборник к юбилею С.М.Толстой. М., 1999. С.243-257.

<sup>3</sup> Маркевич Н. Обычай, поверья, кухня и напитки малороссиян: извлечения из нынешнего народного быта. Киев. И. Давиденко, 1860. 171 с.

<sup>4</sup> Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край. Т.1. СПб.: тип-я В. Безобразова и К°, 1872. 224 с.

<sup>5</sup> Соколов, Н.И. Одесский протоирей. Воспоминания и автобиография его // Киевская старина. 1906. № 3/4. С. 275-298.

<sup>6</sup> Колчин А. Верования крестьян Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. № 3. С. 1-60.

<sup>7</sup> Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. М.: Индрик, 1995. 432 с.

<sup>8</sup> Толстой П.И. Из заметок по славянской демонологии. 2. Каков облик дьявольский? // Народная гравюра и фольклор в России X-XX вв. М., 1976. С. 288-319.

<sup>9</sup> Никифоровский Н.Я. Нечистики, свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. Витебск: Н.А. Паньков, 1995. 85 с.

<sup>10</sup> Романов Е.Р. Белорусский сборник. Вып. 4. Витебск: тип-я Г.А. Макина, 1891. 220 с.

<sup>11</sup> Максимов, С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М.: Терра, 1996. 272 с.

<sup>12</sup> Виноградова Л. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С.88-133.

<sup>13</sup> Именно таковы ундины в низшей мифологии народов Европы – «прекрасные девушки, выходящие из воды и расчесывающие волосы». См. в: Ундины // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. Т.2. М., 1992. С. 548-549.

<sup>14</sup> Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 432 с.