

О.Н. Вечерок

МИФОПОЭТИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ В.Г. КОРОЛЕНКО

В последнее время мифопоэтика все чаще становится объектом как культурологических, так и литературоведческих исследований, хотя четкое определение данного термина далеко не всегда можно встретить в словарях и энциклопедиях. В литературоведческой науке под мифопоэтикой подразумевают актуализацию мифа и мифологии в литературных произведениях посредством разного рода символических образов, метафор, эпитетов, аллюзий и т.п.

Исторически миф возникает как попытка построения на интуитивном уровне восприятия целостной картины мироздания и выступает как специфический способ систематизации знаний об окружающем мире. Возрождение общекультурного интереса к мифу приходится на конец XIX – начало XX вв. «Стремление выйти за социально-исторические и пространственно-временные рамки ради выявления «общечеловеческого» содержания («вечные» разрушительные или созидательные силы, вытекающие из природы человека, из общечеловеческих психологических и метафизических начал) было одним из моментов перехода от реализма 19 в. к искусству 20 в., а мифология в силу своей исконной символичности оказалась удобным языком описания вечных моделей личного и общественного поведения, неких сущностных законов социального и природного космоса. <...> Общим свойством многих явлений «неомифологического» искусства было стремление к художественному синтезу разнообразных и разнонаправленных традиций. <...> При этом естественным оказывалось взаимовлияние мифа и различных искусств, например отождествление повторяемости обряда с повторами в поэзии и создание на их скрещении лейтмотивной техники в музыке, а затем – в романе, драме и т. д.», – отмечается в работе Ю.М. Лотмана, З.Г. Минц, Е.М. Мелетинского «Литература и мифы» [6, с. 222].

Одним из ключевых понятий мифопоэтики является понятие мифологема. Мифологе́ма (от др.-греч. μῦθος – сказание, предание и др.-греч. λόγος – мысль, причина) – термин, используемый для обозначения тождественных архетипических образов, мотивов, сюжетов, широко распространенных в мифах и верованиях различных народов. Мифологема и архетип – глубоко взаимосвязанные понятия. Архетипы – это первичные схемы образов, воспроизводимые бессознательно. «Концепция архетипа ориентирует исследование мифов на отыскание в этническом и типологическом многообразии мифологических сюжетов и мотивов инвариантного архетипического ядра, метафорически выраженного этими сюжетами и мотивами (мифологемами), но никогда не могущего быть исчерпанным ни

поэтическим описанием, ни научным объяснением», – пишет С.С. Аверинцев [1, с. 110].

Мифологема же представляет собой развернутый образ архетипа, который выражает непосредственную и неразрывную связь образа и формы. Термин «мифологема» часто используется для обозначения мифологических мотивов и образов, перенесенных в литературу. Мифологема в системе мифопоэтики выполняют функцию знаков-заместителей ситуаций и сюжетов, по которым можно реконструировать целостную картину, поскольку они отсылают к общеизвестным природным и культурным константам – местам, временам, легендам, для всех очевидным общим понятиям. Прежде всего, это образы, соотношенные с четырьмя природными стихиями, с частями тела или с этапами жизни. «Основным способом описания семантики мифопоэтической модели мира служит система мифологем и бинарных оппозиций, охватывающая структуру пространства (земля-небо, верх-низ и т.д.), времени (день-ночь), оппозиции социального и культурного ряда (жизнь-смерть, свой-чужой)» [1, с.110]. Однако следует заметить, что понятия мифопоэтики и мифологема, в отличие от более разработанного понятия архетипа, пока еще требуют дальнейшего исследования.

Роль «культурного посредника» между мифом и литературой исследователи отводят фольклору, который по типу мироощущения тяготеет к мифологии, а как явление искусства примыкает к литературе. «Литературное <...> творчество, – по мнению А.С. Киченко, – обращено к мифу уже не напрямую, а только через фольклорную поэтику» [2, с. 9].

В своем творчестве, которое отличается довольно обширной географией, Короленко обращается к различным фольклорным традициям и источникам.

В рассказе «**Лес шумит**», имеющем подзаголовок полесская легенда (жанр, относящийся к сфере мифопоэтики), использована славянская дохристианская мифология. Лейтмотивом повествования выступает языческая мифологема леса-праотца, персонифицированная в образе Хозяина леса, который отчасти перекликается с архетипным образом мудрого старца.

Примечательно, что для его описания автор использует героя-рассказчика, благодаря чему данный образ строится на характерном для фольклора ассоциативном восприятии. Хозяин леса «с виду все равно, как старая верба, что стоит на болоте. <...> И волосы – как сухая омела, что вырастает на деревьях, и борода тоже, а нос – как здоровенный сук, а морда корявая, точно поросла лишаями» [3, с. 372].

В сказке «**Судный день (Иом-кипур)**» писатель рисует образ Хапуна – персонажа еврейского фольклора (архетип черта): «Хапун, надо и вам сказать, когда вы не знаете, есть особенный такой жидовский черт. Он, скажем, во всем остальном похож и на нашего черта, такой же черный и с такими же рогами, и крылья у него, как у здорового нетопыря; только носит пейсы да ермолку и силу имеет над одними жидами». Согласно еврейскому преданию о судном дне, «как только небо погаснет и станет на нем вечерняя звезда, Хапун вылетает из

своего места и вьется над школой (синагогой), и в окна бьет крылом, и высматривает себе добычу. <...> Хапун, как большой ворон, влетает в горницу и хватает когтями свою жертву и уносит. Но если ему крикнуть: «Кинь! Это мое!» – он тотчас же и выпустит жида. Затрепыхает крылами, закричит жалобно, как подстреленный шуляк, и полетит себе дальше, оставшись на весь год без поживы» [5, с. 75, 76].

В некоторых сценах данный образ обрисован иронически. Так, во время спора Хапуна и Янкеля «оба махали руками, оба трясли ермолками и поднимались на цыпочки, как два петуха, готовые сцепиться»; а при появлении девчат и молодых «мигом свернулись у него крылья, мягкие, как у нетопыря, мигом вскочил в широкие, как море, синие штаны, надел все остальное, подтянулся поясом, а рога покрыл смушковой шапкой. Только хвост высунулся поверх голенища и бегал по песку, как змея <...> ни взять ни дать, какой-нибудь добрый мещанин или подпанок из экономов...» [5, с. 110, 115].

С приходом христианства формируется и христианская мифология. Но, несмотря на ее преобладающее влияние, языческая мифология все же проникала в христианскую демонологию, сливаясь с ней. Таким образом, создавалась сложная мифологическая структура, в которой новая христианская мифология и местные языческие культы выступали как составные элементы диффузного мифологического континуума. При этом образы христианской мифологии претерпевали нередко самые неожиданные модификации.

Примером такого слияния может послужить образ Тойона (архетип Бога, мудрого старца) из рассказа Короленко «Сон Макара», в котором соединились христианские и якутские языческие верования. Тойон – старик «с большою серебристою бородой, спускавшеюся ниже пояса», «был одет в богатые, неизвестные Макару меха и ткани, а на ногах у него были теплые сапоги, обшитые плисом. <...> Макар узнал, что это тот самый старик, которого он видел нарисованным в церкви. Только тут с ним не было сына; Макар подумал, что, вероятно, последний ушел по хозяйству. Зато голубь влетел в комнату и, покружившись у старика над головою, сел к нему на колени» [4, с. 198]. В несколько ироничной обрисовке персонажей, тем не менее, ясно угадываются символы христианской троицы: Бога-отца, Бога-сына и Святого Духа в образе голубя. Ангелы предстают перед Макаром как «молодые люди в длинных белых рубахах», на спине у которых болтались большие белые крылья» [4, с. 197].

Встречается в рассказе и упоминание о страшном суде (мифологема страшного суда в различных вариантах присутствует в большинстве религиозных культов, как языческих, так и монотеистических). Когда умерший поп Иван зовет Макара на суд к большому Тойону, «Макар вспомнил, что действительно после смерти надо идти куда-то на суд. Он это слышал когда-то в церкви» [4, с. 189].

Рассмотренные нами примеры далеко не исчерпывают всего многообразия используемых писателем мифологических тем, сюжетов, мотивов,

персонажей, а также их авторскую интерпретацию, в частности, десакрализацию и демифологизацию некоторых традиционных архетипных образов. На наш взгляд, затронутый в данной работе аспект представляет интерес для дальнейших исследований.

Литература

1. Аверинцев С.С. Архетипы / С.С. Аверинцев // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1980. – Т. 1. – С. 110–111.
2. Киченко А.С. Мифопоэтические формы в фольклоре и истории русской литературы XIX века / А.С. Киченко. – Черкассы: Изд-во Черкасского ун-та, 2003. – 372 с.
3. Короленко В.Г. Лес шумит // В.Г. Короленко. Собр. соч. в 5-ти т. – Л., 1989. – Т. 1. – С. 369–390.
4. Короленко В.Г. Сон Макара // В.Г. Короленко. Собр. соч. в 5-ти т. – Л., 1989. – Т. 1. – С. 177–204.
5. Короленко В.Г. Судный день (Иом-кипур) // В.Г. Короленко. Собр. соч. в 5-ти т. – Л., 1989. – Т. 2. – С. 69–128.
6. Лотман Ю.М., Минц З.Г., Мелетинский Е.М. Литература и мифы / Ю.М. Лотман, З.Г. Минц, Е.М. Мелетинский // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1980. – Т. 1. – С. 220–226.