

DOI: 10.37816/2073-9567-2020-55-80-92

УДК 008+398.2+299.18

ББК 71+82.3(2Рос=Рус)6+86.39



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. С. В. Пепеляева
г. Нижний Новгород, Россия

© 2020 г. Р. В. Шиженский
г. Нижний Новгород, Россия

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ АНИМАЛИСТИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СОВРЕМЕННОГО ЯЗЫЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Аннотация: Статья посвящена исследованию функционирования образов животных в художественных текстах представителей современного языческого движения. Относительная молодость данного мировоззренческого феномена заставляет его приверженцев создавать новое художественное, культурное пространство, наполнять его как традиционными образами, так и вновь созданными, самобытными не только для системы неоязычества, но и для всей русской культуры в целом. Авторы отмечают, что постоянное структурное изменение новоязыческого текстового поля приводит к созданию произведений разных категорий: текстов, раскрывающих теорию данного учения, текстов-пророчеств, а также, что представляет для нас наибольший интерес, художественных текстов. В данной статье анализируются традиционные для русского фольклора анималистические образы, представленные в обозначенных выше художественных произведениях, — образы ворона, медведя, зайца, волка. Авторы указывают, что для неоязыческого эпоса характерен синтез традиционных черт фольклорных текстов и «новояза», что делает созданные тексты особым мифопоэтическим пространством, в котором оказываются сконцентрированными собственные представления «писателей “нового язычества”» о традиционной повествовательной структуре и поэтике фольклорных текстов. Кроме того, в статье делается попытка определить жанровую ориентацию рассматриваемых художественных произведений и выделяют-ся черты, характерные для традиционной русской сказки, а именно условность изображаемого мира, трикстерное поведение «слабого» героя, способ создания комического в тексте.

Ключевые слова: русское неоязычество, нарратив, бывальщина, волхв, анимализм, «новояз», образ, трикстерное поведение.

Информация об авторах:

Софья Валерьевна Пепеляева — кандидат филологических наук, доцент, Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, ул. Ильинская, д. 65, 603950 г. Нижний Новгород, Россия; Самарский государственный университет путей сообщения, пл. Комсомольская, д. 3, 603011, г. Нижний Новгород, Россия. E-mail: sofia87@mail.ru

Роман Витальевич Шиженский — кандидат исторических наук, доцент, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина, ул. Ульянова, д. 1, 603950 г. Нижний Новгород, Россия. E-mail: heit@inbox.ru

Дата поступления статьи: 20.08.2018

Дата публикации: 28.03.2020

Для цитирования: Пепеляева С. В., Шиженский Р. В. Особенности функционирования анималистических образов в художественном творчестве представителей современного языческого движения // Вестник славянских культур. 2020. Т. 55. С. 80–92. DOI: 10.37816/2073-9567-2020-55-80-92

Русское неоязычество — один из характерных примеров новых религиозных движений современной России. Возникнув в границах советского государства в 70-х гг. XX столетия, «родноверие» XXI в. обладает мифологией, сформированными обрядовыми практиками, календарными системами и комплексом источников. Весь багаж текстов, распространенных в среде новых религиозных движений, А. А. Ожиганова и Ю. В. Филиппов объединяют в четыре категории. Первая — «теоретические изложения и обоснования учений». Авторы текстов — основатели движения. Рассматривая творчество писателей «нового язычества», отметим, что подавляющее большинство из них и являются дидаскалами общин, союзов. Лидеры политеизма вынуждены создавать текстовый массив вероучения в силу элементарной молодости мировоззренческого феномена. Соответственно, как и в случае с иными НРД, «неоязыческие» канонические тексты весьма редки. «Каноничность» нарративов, как правило, не выходит за границы конкретной общины, в редких случаях — союза таковых. Вторая категория — устные выступления идеологов, растиражированные в форме книг, видеокассет и т. п. — также широко представлена на языческом рынке религиозных услуг. В качестве примера сошлемся на видеопродукцию последователей И. Г. Черкасова (волхва Велеслава), руководителя московской общины «Родолюбие» и одного из лидеров содружества общин «Велесов Круг». На период 2014 г. было выпущено восемь дисков с 21 лекцией Велеслава, отдельные видеоносители с курсами по духовному самопознанию, годовому кругу языческих праздников и т. д. Этот пример теснейшим образом связан со следующей группой текстов, именуемых исследователями как «пророческие». К подобным произведениям откровений можно отнести «Книгу Родсвета», «Книгу Святогора», «Слово Алексея язычника роду русскому», «Мысли, навеянные Доброславу шабалинским лешим» или монографию Марко Поганчика «Элементарные существа». Завершает перечень текстов НРД категория «сочинения адептов». Система ученичества, применительно к русскому «родноверию», находится в стадии генезиса и напрямую формирует современную языческую каноничность. Несмотря на факт констатации язычества как веры первого поколения, мысли идеологов находят отклик в среде последователей. Так, общая концепция «русского освободительного движения» Добровольского (Доброслава) получила продолжение в анонимном издании «Язычество без грифа «секретно»; созданный Черкасовым «Шуйный путь» реализуется, приобретает новое наполнение в творчестве новосибирского представителя скандинаво-германского язычества Е. А. Нечкасова (Askv Svarte); украинская волхвиня Зореслава (Г. С. Лозко) — наследница творчества основателя украинского «родноверия» Владимира Шаяна.

В связи с постоянной трансформацией новоязыческого текстового поля (создание полноценного языческого «новояза»)¹, по нашему мнению, к вышеперечислен-

¹Русский неоязыческий «новояз» представляет сложный многогранный феномен, формирую-

ным категориям следует добавить сочинения художественного плана. В большинстве случаев именно благодаря им пополняются ряды как потенциальных, так и реальных «родноверов». Идеологически выстроенный сюжет, подборка правильных героев и их противников позволяет писателю от язычества найти своего читателя, подготовить его к «живому язычеству», отделив от аморфной культовой среды. Эскапистические миры волхвов и богатырей полны оригинальной символики, запечатленной в оберегах. Бок о бок с персонажами действуют зооморфные образы — «эkleктический зоопарк» из осколков славянской мифологии, скандинавского эпоса, финно-угорских мифов и т. д. Отметим, что плод воображения авторов-язычников приобретает вполне осязаемые черты в практике татуажа и защитных магических предметов.

Объектом анализа в данной статье являются образы животных, выведенные представителями современных языческих общин на страницах своих художественных произведений, собранных в сборник «Побрехушки». Однако следует отметить, что нами выделен лишь небольшой корпус текстов, в которых в полной мере представлены анималистические образы.

В интервью авторам создатель «Побрехушек», лидер союза общин «Велесов Круг» волхв Богумил (Б. А. Гасанов), следующим образом описывает появление сборника: «Побрехушки не писались специально, по крайней мере основной их массив, это не было проектом, замыслом, нет. Все несколько проще. Как-то раз моя жена, Светлана (было это году вроде как в 2001–2002), загорелась идеей сделать ткацкий стан по образцу самых ранних моделей — из нескольких жердин, на которых натянута нитяная основа. Эти жерди надлежало, разумеется, сделать мне <...>. Идти в ночном лесу, в поисках подходящих кустов орешника, мне было скучно, и, чтобы как-то скрасить дорогу, я решил рассказать самому себе какую-нибудь назидательную историю, сочиненную только что. Поскольку ходил я по жерди более-менее долго, то и историй рассказал я себе несколько. Они показались мне не лишены некоего интереса, и по возвращении домой я их поспешил записать <...>. Так оно и повелось, на работе, в минуты отдыха, подобные короткие истории стали сами собой приходить мне в голову, стоило только подкинуть самому себе фразу наподобие: “Однажды некто сделал то-то и то-то”. Я делал конспективный набросок их, а дома уже доводил рассказ до ума. Потихоньку выявилась их сатирическая или юмористическая направленность (шутовская, скорее уж), определился мир, которому побрехушки посвящены (“языческая Русь, которую мы потеряли”), нарисовался круг лиц, в историях задействованный (все больше мои друзья и знакомые, от которых помимо имени я привнес множество реальных черт — Заяц, Борич, Велеслав, да и я сам...»².

Прежде чем приступить к непосредственному анализу, необходимо уделить некоторое внимание специфике рассматриваемого нами жанра. По структуре, содержанию и образной системе данные тексты оказались наиболее близки такому жанру русского устного народного творчества, как бывальщина. Исследователь-фольклорист

щийся на стыке филологии, этнографии и истории. Под новым языком новых язычников, во-первых, следует понимать сакральный язык, используемый современными волхвами в религиозных практиках и представляющий собой эклектику из сохранившихся этнографических, фольклорных источников и мифологических, заговорных текстов идеологов движения. Во-вторых, «новояз» — этнический идентификатор, через терминологию определяющий конструируемую принадлежность той или иной общины. В-третьих, новый язык — своеобразный двигатель новой языческой истории, формирующий «правильное» прошлое за счет все того же «купажа» академических данных и собственной истории родноверческих вождей.

² Интернет-интервью Б. А. Гасанова Р. В. Шиженскому от 25.07.2018 (Из личного архива автора).

Н. А. Криничная определяет этот жанр в качестве «пересказа того, что было с кем-то другим» [8, с. 8]. Так как бывальщина отсылает слушателя/читателя к произошедшему в прошлом событию, то можно с долей уверенности говорить, что она в своей основе имеет сюжет, иллюстрирующий реально существующую социально-общественную деятельность человека, а значит, претендует на достоверность. На уровне языка данная характеристика бывальщины как жанра находит отражение в конкретных речевых формулах. Например, «Однажды мудрые люди говорили волхву Богумилу...» [2, с. 3], «Случилось как-то двум охотникам...» [2, с. 3], «Как-то спросил один жрец другого жреца...» [2, с. 6], «Случилось то в старопрежние времена» [2, с. 10]. Мы видим, что определяемые нами в качестве бывальщины тексты основываются на ситуациях, свидетелем которых якобы явился рассказчик.

Следующей характеристикой бывальщины Н. А. Криничная называет обращенность ее сюжета к языческим верованиям. Пожалуй, самым ярким выражением данного тезиса является образная система анализируемых нами текстов. Практически в каждой бывальщине мы встречаем образы волхва и жреца. Зачастую данный персонаж становится центром созданного авторами мифопоэтического пространства. К жрецу, волхву приходит простой люд со своими личными проблемами либо проблемами целой общины: «Из далекой деревушки к жрецу Перуна пришли селяне. “Владыко! — сказали они. — Есть у нас один вопрос, который нас сильно занимает”» [2, с. 7], «В одном лесу был волхвом старый ежик. Молился Богам, творил жертвы, исполнял обряды. Родится у лосей дитя — зовут ежа имя лосенку нарекать. Свадьба у лис — зовут ежа молодых вокруг дуба обводить» [2, с. 8], «Нашли как-то двое мужичков, Борута и Гориславка, самый что ни на есть клад. Найти-то нашли, а разделить никак не выходит. Решили не спорить, а идти напрямиком к волхву Велеславу» [2, с. 27]. Нередко в рассматриваемых текстах жрец или волхв сам выступает инициатором решения существующей проблемы или даже обращается к князю с добрым советом: «Как-то проходил он мимо храма, где требы творил старый волхв Мизгирь. Хотел Завойка мимо пройти, да Мизгирь его с порога увидал, крикнул: “Постой-ка!”» [2, с. 137], «И он, прихватив посох, немедленно поспешил из храма в княжий терем, чтобы известить князя о своем важнейшем открытии» [2, с. 185].

Однако наиболее значимой становится своеобразная просветительская функция деятельности волхва, жреца³. Довольно часто в текстах этот персонаж преподает уроки простому человеку, способствуя тем самым постижению законов Бытия, формируя такую картину мира, которая была бы направлена на гармоничное сосуществование человека и Природы. Например, в бывальщине «Про горшок» волхв Мизгирь решил научить ребенка, который держал в горшке разных насекомых, бережно относиться к животному миру: «... из лесу вышел огромный великан. <...> Схватил в горсть волхва Мизгирия и того мальчика и сунул их обоих в свой горшок» [2, с. 26]. Оказавшись в роли пойманной в горшок букашки, ребенок должен был научиться разумному отношению к Природе путем раскаяния и сожаления о собственных деяниях. «Тут очнулся он, словно со сна. <...> Никакого великана и в помине нет, а только стоит рядом старый Мизгирь да хитро улыбается» [2, с. 27].

На протяжении всей истории своего существования человек живет бок о бок с животными, самостоятельно устанавливая степень этой близости. Неудивительно, что с развитием художественной культуры звери, дикие и одомашненные, все глубже

³ Следует отметить, что образ служителя культа, нарисованный автором «Побрехушек», практически идентичен реальному портрету современного языческого просветителя.

начинают входить в корпус образов, воспроизводимых человеком в эпосе, изобразительном искусстве, обрядовой части культуры.

Вопрос о функционировании образов животных в фольклоре впервые обстоятельно рассматривает Я. Гримм. Немецкий исследователь усматривает причину возникновения так называемого животного эпоса в «поэтическом созерцании народа» [6, с. 2], в схожести природы человека с природой зверей. Именно поэтому, по мнению Гримма, человек начинает верить в то, что животные обладают некоей связью с иррациональным, имеют сверхъестественные способности, могут говорить человеческим языком. Долгое время подобная точка зрения оставалась в научных кругах единственно верной. Однако к концу XIX в. главенство перехватила несколько иная гипотеза. Г. Г. Гервинус высказывает мысль о примате чувства признательности человека животному миру в целом. Индивид, находясь в тесном контакте, в первую очередь, с домашними животными, всегда выносит из этого общения полезный для себя урок. Животное в своей непосредственности, простоте, незлобивости становится неким образцом поведения, мысли, реакции на то или иное событие. Отсюда введение в эпические произведения, пословицы и поговорки, загадки образы разных зверей (лисы, волка, зайца, медведя и пр.), наделение их типичными человеческими чертами, качествами характера.

Природе в художественном народном творчестве всегда уделялось особое внимание. Природное пространство представляется как идеальная модель мира, созданная и существующая в соответствии с принципами гармонии и цельности. Человеку не следует нарушать установленный миропорядок, поскольку это может повлечь за собой наказание не только его, но и всего рода и потомков. Природа не является враждебным пространством, поэтому так часто в текстах народного творчества встречаются дендрофлористические и животные образы, которые помогают человеку в непростой жизненной ситуации, отводят его от фатального случая или выступают в качестве носителей абсолютного знания или олицетворения этого Абсолюта.

Так, не случайно особо почитаемый в славянской мифологии дуб в рассматриваемых нами текстах изображается в сопричастности с упоминаемыми выше образами волхва и жреца. Представляется возможным провести некоторые параллели между данными образами. Дуб «символизирует мужское начало, мощь, силу, твердость» [14, с. 169]. Обладателем таких же качеств является и волхв. Он проводник воли богов, он находится между миром горним и дольным. Он своеобразное человеческое воплощение идеи мирового древа: «...посажен в начале сотворения мира, стоит на “силе Божией”, и держит в своих ветвях остальной мир» [14, с. 171]. Согласно славянской мифологии, на дубе держатся три мира: небо, земля и ад. По другой версии — три стихии: вода, огонь и земля, а «корень его покоится на божественной силе» [3, с. 68].

В бывальщине «Про Млада-жреца и Велеса» мы встречаем несколько иное изображение дуба — мирового древа: «<...> из кулака его растет огромный дуб, до небес самых вершиной и обхвата немерянного! Ветвей дубу — триста шестьдесят пять, каждый листок с меди чеканный, оттого и звенит весь дуб звуками чуждыми! На правых ветвях того дуба — желуды злата самородного, на левых ветвях — желуды все серебряные, с зернью. На маковке солнышко встает, а у корней — месяц светел заходит. На верхних-то ветвях птицы малые ютятся — то души народящиеся, а на нижних-то ветвях все повешенные в ряд висят, а в корнях — все костье-черепье валом навалено» [2, с. 115]. Авторы соединили в образе дуба разные представления о мировом устрой-

стве. Он одновременно несет в себе черты двух разных категорий — времени и места. Дуб в представленном тексте является олицетворением цикла годового (триста шестьдесят пять ветвей) и суточного (солнце встает, месяц заходит). И в то же время в его образе прослеживается совершенно четкая вертикаль — верхний мир (рай, Ирий) и мир нижний (ад, пекло). Подобное видение авторами дуба полностью согласуется с представлениями о нем у всех индоевропейских народов. Это заметил еще А. Н. Афанасьев, отмечая, что дуб «был посвящен божеству грома и молнии» [1, с. 149], посланником которого выступал как раз ворон. Кроме того, отечественный фольклорист в качестве подтверждения данного тезиса приводит тексты заговоров, в которых упоминается о вещем вороне, свившем себе гнездо на семи дубах: «В гнезде вещего ворона хранится золото, серебро и дорогие каменя; он достает живую и мертвую воду» [1, с. 149]. Таким образом, мы видим, что представители современных неоязыческих общин в целом стараются следовать традиции славянского мифотворчества и миропонимания, но в то же время привносят свои, особенные, элементы в исследуемую нами картину мира.

Создание такого своеобразного метатекста возможно объяснить тем, что для авторов рассматриваемых произведений литература выступает своеобразной формой сознания, в данном случае сознания четкой славянской, языческой ориентации. В «Побрехушках» прослеживается стремление авторов следовать традиционной структуре фольклорных эпических произведений. Однако эта традиция претерпевает трансформацию под воздействием их собственных представлений о ней. Отсюда появление нехарактерных для фольклора образности и сюжетов.

Наиболее частотным животным образом в исследуемых нами текстах является образ ворона/вороны. Авторы используют как классическое для славянской культурной традиции толкование этого образа, так и свое собственное. Птицы семейства врановых — вороны, грачи, галки — в народных представлениях выступают нечистыми [4, с. 531]. Согласно украинским, польским поверьям ворон тесным образом связан с дьяволом, который, например, причастен к появлению врановых или даже может принимать облик вороны. Подобная потусторонняя символика присутствует в рассматриваемых нами бывальщинах. Так, в тексте «Про нищую братию» показаны все три образа: ворон, галка, грач, а также сорока. Для того чтобы разоблачить нечисть, принявшую вид нищих, волхв Мизгирь предлагает им пройти три испытания: спеть («... кто петь не может — тот и есть нежить! У нежитей глотка волчья!» [2, с. 55]), сплясать («У нежити ноги мягкие, по-человечьи откаблучивать, говорят, им не дано!» [2, с. 55]) и нарисовать коловорот посолонный. С двумя первыми заданиями нищие справились, а на третьем «как-то сразу поприуныли» и далее «все уродливые да калеки обернулись воронами, сирые с убогими галками, немощные — сороками, а нищие с голодранцами — грачами. В воздух черной стаей поднялись да и улетели куда-то» [2, с. 55–56]. Такое семантическое вплетение данных образов в повествовательную структуру находится в полном соответствии с художественной и культурной традицией славян.

Некоторое отхождение от привычного представления о вороне встречается в бывальщинах «Про советы дураку» и «Про Млада-жреца и Велеса», хотя и остается в рамках традиции. В первом тексте ворон представлен птицей, символизирующей мудрость. Подобное видение данного образа зафиксировано, например, в былинах. Примечательно, что авторы закрепляют здесь двойную символику: показан не просто ворон, а «ворон старый» [2, с. 107]. Старость в представлениях любого народа олицетворяет житейскую мудрость, практический опыт, помогающие окружающим решить непростую проблему, выйти из затруднительной ситуации. Поэтому не случайно, что герой

бывальщины получает ценный совет именно из уст старого ворона: « “Все меня бьют, все обижают! Спасу нет! Скажи мне, дедушка ворон, почему тебя не трогают?” “А я так делаю: ежели чего, начинаю веселиться да каркать, что в голову взбретет. Глядишь, и накаркаю кому-нибудь на голову! Люди того опасаются, меня зазря не дразнят!” <...> Так с той поры и пошло. Если вздумает кто обидеть дурачину, так он обидчику вмиг беду накаркает. Вот и оставили его в покое» [2, с. 108–109].

Не менее интересен образ ворона во второй бывальщине, «Про Млада-жреца и Велеса». Как мы отмечали выше, в данном тексте авторы изображают древо жизни — дуб. «Облетает вокруг того дуба ворон пречерный да орел могучий» [2, с. 115]. Согласно славянской традиции, орел является божественной птицей и потому особо почитается [4, с. 610]. Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что авторы стремятся к фиксации в тексте представления о бинарности бытия. С одной стороны, небо, свет, божественность, и низ, тьма, дьявольское — с другой. Это двуединство отражается и в действиях указанных птиц: «И летят все навстречу друг другу, а как встретятся — крылами друг друга приветствуют да ворочаются» [2, с. 115]. Тьма невозможна без света, день сменяет ночь — в этом и состоит круговорот жизни. И далее еще более явная образность, отражающая двойственность бытия и замыкающая в кольцо систему образов: «С корня того дуба источник живой да мертвой воды истекает <...>» [2, с. 115].

Абсолютно противоположный образ представлен в бывальщине «Про сажание вороны». В отличие от рассмотренных выше воронов, здесь выведен скорее фарсовый образ птицы, приближенный по своей семантике к басенной и сказочной традиции. «Одному мужичку на голову села ворона» [2, с. 194] — так начинается повествование. Жители поселения всполошились, поскольку посчитали это неким указанием свыше: «А ну, как знак какой от Богов!» [2, с. 194]. В этом отражаются народные представления о вороне как вещи-птице. Поэтому за ответом «пошли толпой к волхву Мизгирию в храм» [2, с. 194]. В отличие от обывателей, желающих верить в проявление воли богов на земле и стремящихся в каждой происходящей мелочи видеть эти божественные знаки, волхв ничего, кроме глупости и нерасторопности вороны, в ней не узрел. Таким образом, авторы сборника создают не абсолютно комический образ вороны, как, например, в сказках, где воронья глупость сочетается с тщеславием или хвастовством, а, скорее, просто сниженный ее образ.

Отличным от народных представлений показан в сборнике «Побрехушки» и образ медведя. Медведь в славянской мифологии является одним из главных персонажей. Он приобретает сходство с образом волка, который также считается наиболее сильным и опасным для человека зверем. Однако авторы рассматриваемых бывальщин выводят образ медведя, семантически близкий традиции сказки: с одной стороны, он добродушный зверь, а с другой — отчасти вредный и способный затаить зло. Так, например, в бывальщине «Медведь и еж» он является носителем отнюдь не положительных качеств. «В том лесу самовластно княжил большой медведь. И вот отчего-то невзлюбил он доброго ежа. Всюду-то его любят, всюду зовут да угощают. Непорядок! Задумал медведь избавиться от ежа...» [2, с. 8]. При этом выбирает медведь достаточно хитрый способ: он решает задать ежу три вопроса. Если в ответах не обнаружится его мудрость, которая должна присутствовать у любого волхва, то быть ежу казненным. Как любой отрицательный персонаж, медведь в конце получает по заслугам. Примечательно, что, по задумке авторов текста, смерть приходит к животному от человека,

несмотря на запрет такого убийства. Корни этого убеждения уходят в народные поверья о человеческом происхождении медведя. Именно поэтому его нельзя убивать и употреблять в пищу его мясо. «Выкатил из погреба второй бочонок и в один присест одолел его. А тут, на его беду, близ берлоги охотники шли с ночной охоты. Собаки-то медведя враз и учуяли, лай подняли. Тут охотники подоспели и подняли лесного хозяина на копье» [2, с. 10]. Ирония заключается в том, что обнаружению зверя охотниками поспособствовала его гастрономическая слабость — ему очень захотелось съесть второй бочонок меда.

Несколько иное изображение медведя представлено в тексте «Заяц-победитель». Сюжет бивальщины строится вокруг выбора лесного князя. Все хищники хотят княжить: медведь — потому что самый сильный, лиса — потому что самая хитрая, волк — потому что он самый злой и его все боятся. Однако по стечению обстоятельств князем стал заяц. И если лисы и волки из леса были изгнаны сразу, поскольку «существа они вредные и коварственные» [2, с. 64], то медведей заяц решил оставить, так как «они хоть и бесполезные звери, но зато добрые» [2, с. 64]. Как видим, авторы изображают двойственность сущности медведя, отражая в его характере незлобивость и в то же время коварство и хитрость.

Рассматриваемая нами бивальщина представляет интерес и с точки зрения другого образа — зайца. Авторы текстов оказываются последовательны в своем изображении животного мира: заяц приобретает нетипичные для него черты характера. Исследователь славянского фольклора А. В. Гура отмечает, что «повсеместно заяц является олицетворением трусости» [4, с. 198]. Однако в художественных текстах представитель современного неоязыческого движения отчетливо прослеживает иная тенденция. В обоих текстах заяц является носителем таких качеств, как отвага, хитрость, ловкость. Так, чтобы стать князем леса в борьбе с медведем, лисой и волком, заяц прибегает к помощи смекалки: зная слабые места противников, он одолевает их. Но если медведя он просто измотал бегом, лису загнал в узкую нору, где она застряла, то по отношению к волку он применил физическую силу — покусал в оба уха и нос: «И долго заяц еще кусал того волка, пока не залился волк горькими слезами и не завыл на весь лес» [2, с. 64]. В бивальщине «Про друзей и зайца» на помощь зайцу в борьбе с волком приходят его друзья: еж, мышь и маленький крот. В отличие от предыдущего текста, здесь зверек решает просто отомстить волку за все его злодеяния по отношению к заячьему племени, т. е. он не ищет выгоды лично для себя.

Для всего сборника в целом характерно изображение волка как жертвы («Ворог ты лютый! Злой заяц, злой! Помилуй, зверюга окаянная! Почто мучишь безвинно, лучше уж сразу убей!» [2, с. 64]; «Простите вы меня за все дела мои худые. Пусть падет кара сия на мою голову, ибо заслужил я того! Смирюсь и готов к повержению! Разите в самое сердце!» [2, с. 67]). Таким образом, авторы отходят от привычного толкования этого образа и наделяют его совершенно не характерными для него чертами. Это не привычный для фольклора кровожадный хищник, обладатель демонической сущности, а затравленный зайцем зверь. Если в бивальщине «Заяц-победитель» на него с укусами нападает только заяц, то в тексте «Про друзей и зайца» волк становится жертвой насилия еще и со стороны ежа, мыши и крота. Кроме того, от каждого из них волк должен откупиться: «Тут уже ежик спросил: “А как мы дома докажем, что и в самом деле съели волка? Доказательств-то никаких!”» [2, с. 67]. Заяцу в качестве доказательства оказалась нужна волчья голова, мыши — пучок волчьей шерсти, ежу — волчий нос, кро-

ту — волчий хвост. «Волк вылез из ямы и побежал доставать для друзей доказательства их отваги... Под вечер друзья разошлись по домам и не с пустыми лапами» [2, с. 68]. Интересно, что в обеих бывальщинах авторы не пишут о судьбе волка после случившегося, однако указывают на то, что мелкому зверью в лесу жить стало вольготно и легко. А в конце второй бывальщины даже отмечают, что зайца с друзьями стали особенно уважать и дали им почетные имена: Волкодав, Лютоеж, Неустрашимый истребитель волков и Волчий хвост.

Рассмотрев небольшой корпус художественных текстов, героями которых явились животные, нам представляется возможным выделить некоторые особенности повествовательной структуры анализируемых бывальщин. В первую очередь обращает на себя внимание сильная сказочная традиция, которая явилась фундаментом данных текстов. Образы животных выступают здесь некой поэтической условностью. Они разговаривают человеческим языком, ведут себя, как люди. То есть авторы выводят на страницах своих произведений, по сути, не сказочный и животный мир, а мир человеческий и вполне реальный.

Поскольку создаваемая животная реальность достаточно условна и является отражением человеческой жизни, в рассматриваемых текстах достаточно ярко и четко обозначен такой характерный для мира людей мотив, как трикстерное поведение. Незаметный маленький зверек — заяц, мышь, еж, — до определенного момента ведущий себя предсказуемо и в соответствии со своим поведенческим шаблоном, предстает в совершенно ином, не свойственном для себя образе. Выше мы указывали, как с помощью смекалки «слабому» герою-животному удалось победить сильного хищника. Подобная модель текста напрямую восходит к традиции архаических сказок о животных, где ценились не грубая сила, а хитрость и ловкость героя, помогающие ему выйти победителем из затруднительного положения.

Однако необходимо оговориться, что зачастую (и в рассматриваемых текстах мы это видели) герой-трикстер сам оказывается зачинщиком этой сложной и подчас опасной ситуации. В бывальщине «Заяц-победитель» заяц самолично заявляет, что он самый сильный, самый хитрый и самый злой, т. е. отказывает в этих качествах животным-хищникам, тем самым навлекая на себя их гнев и ярость. В тексте «Про друзей и зайца» заяц снова сам, по своим собственным соображениям решает выступить против волка. Такая основа сюжета произведения является типичной, традиционной для многих народов. Трикстерное поведение становится для героя своеобразной забавой, в результате которой ему еще и достаются материальные блага. Так, в африканской сказке «Хитрый заяц» заяц отказывается рыть колодец, тем самым лишая себя доступа к воде. Однако путем откровенного обмана гиены, льва, черепахи и самого султана ему удается и добыть воду, и остаться целым и невредимым. В другой сказке «Лев и заяц» трикстер не только обманывает, но и сначала палкой бьет льва, а затем и убивает его. Содрав со льва шкуру, он покрывается ей и идет к гиене требовать пищи. А в сказке юго-восточной Азии «Заяц и тигр» тигр решает проучить одурачившего его однажды зайца, однако сам снова становится жертвой заячьего обмана. Как видим, приведенные в качестве примера сюжеты сказок народов мира перекликаются с сюжетами бывальщин, авторство которых принадлежит представителям современных неоязыческих общин.

Несмотря на то что трикстерное поведение «слабого» героя является достаточно жестоким, именно оно делает тон повествования занимательным и комическим. Ловкие, хитрые проделки зайца, ежа, мыши вызывают у читателей и слушателей улыбку и смех.

Авторы подчеркивают явное несоответствие реальных способностей и возможностей незаметного, тихого животного его действиям в художественном тексте. Такой ход является довольно популярным в культуре. Достаточно вспомнить успех мультфильмов «Том и Джерри», «Ну, погоди!», книги «Сказки дядюшки Римуса», где слабый на первый взгляд герой-трикстер всегда одерживает победу над более сильным героем.

Проанализировав художественные произведения представителей современного неоязыческого движения, мы можем прийти к выводу, что авторы создают свои тексты исходя из собственных представлений о структуре, образной системе, символике фольклорных произведений. Они перерабатывают традиции сообразно своей творческой воле, что находит отражение в отступлении от традиционных представлений славян о природном начале. Наделяя анималистических персонажей непривычными для фольклора чертами, авторы создают особое мифопоэтическое пространство, существующее по своим установкам и правилам, имеющее в своей основе особое значение и только ему присущую символику. Необычный, занятный сюжет, персонажи, обладающие нетривиальными чертами характера, емкие диалоги, описания позволяют воспринимать данные тексты как современное, свежее звучание традиционных текстов народного творчества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Афанасьев А. Н.* Зооморфические божества у славян: птица, конь, бык, корова, змея и волк // Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / сост. А. Л. Топоркова. М.: Индрик, 1996. С. 144–195.
- 2 *Богумил Мурин* Побрехушки. Обнинск: Тип. «Оптима-Пресс», 2006. Кн. I. Ч. I (Изд. «Велесова круга»). 226 с.
- 3 *Грушко Е. А., Медведев Ю. М.* Словарь славянской мифологии. Н. Новгород: Русский купец; Братья славяне, 1995. 368 с.
- 4 *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.
- 5 Когда звери говорили: Триста семьдесят пять мифов, сказок, басен, анекдотов / сост., предисл., коммент. и указ. Е. А. Костюхина. М.: Восточная литература, 2004. 600 с.
- 6 *Колмачевский Л. К.* Животный эпос на западе и у славян. Казань: Тип. императорского ун-та, 1882. 316 с.
- 7 *Костюхин Е. А.* Типы и формы животного эпоса. М.: Наука, 1987. 270 с.
- 8 *Криничная Н. А.* Легенды, предания, бывальщины. М.: Современник, 1989. 287 с.
- 9 *Мариничева Ю. Ю.* Русские сказки о животных: система персонажей // Антропологический форум. 2011. № S15. С. 216–233.
- 10 *Мелетинский Е. М.* Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл ворона. М.: Наука, 1979. 229 с.
- 11 *Неклюдов С. Ю.* Зоодемонизм // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. М.: Индрик, 1998. Т. II. С. 126–137.
- 12 *Ожиганова А. А., Филиппов Ю. В.* Новая религиозность в современной России: учения, формы и практики. М.: Изд-во ИЭА РАН, 2006. 299 с.
- 13 *Пепеляева С. В.* Неоязыческие мотивы в литературе: романтизм/современность // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. Н. Новгород: Изд-во НГПУ им. К. Минина, 2016. С. 176–190.

- 14 Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Эллис Лак, 1995. 416 с.
- 15 *Шиженский Р. В.* Современное русское жреческо-волховское «сословие» сквозь призму религиозных концептов К. Г. Доусона // *Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования.* Н. Новгород: Изд-во НГПУ им. К. Минина, 2016. С. 215–235.

© 2020. Sofya V. Pepelyaeva
Nizhny Novgorod, Russia

© 2020. Roman V. Shizhenskiy
Nizhny Novgorod, Russia

FEATURES OF ANIMALISTIC IMAGES' FUNCTIONING IN THE ART OF REPRESENTATIVES OF THE MODERN PAGAN MOVEMENT

Abstract: Present paper is to study the functioning of animalistic images in literary texts by representatives of the modern pagan movement. A relatively recent character of this worldview phenomenon prompts its adherents to generate a new artistic and cultural space, filling it with both traditional images and newly created ones, original not only in terms of neo-paganism, but also for the entire Russian culture. The authors note that the constant structural change of the new language text field leads to the creation of works of different categories: texts revealing the theory of this doctrine, texts-prophecies, as well as — what is of our main interest — literary texts. This paper analyzes traditional Russian folklore animalistic images presented in the abovementioned works of art — images of a crow, a bear, a hare, a wolf. The authors point out that the neopagan epic is characterized by the synthesis of traditional features of folklore texts and “Newspeak”, which turns all created texts into a special mythopoetic space to contain “new paganism’ writers’” own ideas about the traditional narrative structure and poetics of folklore texts. Furthermore, the study attempts to determine the genre orientation of the works of art considered and highlights the features characteristic of the traditional Russian fairy tale, namely: the conventionality of the depicted world, the trickster behavior of the “weak” hero, the method of creating a comic element in the text.

Keywords: Russian neopaganism, narrative, byvalshina, magician, animalism, “newspeak”, image, trickster behavior.

Information about the authors:

Sofya V. Pepelyaeva — PhD in Philology, Associate Professor, Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering, Il'inskaya St. 65, 603950 Nizhny Novgorod, Russia; Samara State Transport University, Komsomol'skaia Pl. 3, 603011 Nizhny Novgorod, Russia. E-mail: sofia87@mail.ru

Roman V. Shizhenskiy — PhD in History, Associate Professor, Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Ulyanova St. 1, 603005 Nizhny Novgorod, Russia. E-mail: heit@inbox.ru

Received: August 20, 2018

Date of publication: March 28, 2020

For citation: Pepelyaeva S. V., Shizhenskiy R. V. Features of animalistic images` functioning in the art of representatives of the modern pagan movement. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 55, pp. 80–92. (In Russian) DOI: 10.37816/2073-9567-2020-55-80-92

REFERENCES

- 1 Afanas'ev A. N. Zoomorficheskie bozhestva u slavian: ptitsa, kon', byk, korova, zmeia i volk [Zoomorphic deities of the Slavs: bird, horse, bull, cow, snake and wolf]. *Proiskhozhdenie mifa. Stat'i po fol'kloru, etnografii i mifologii* [Origin of the myth. Articles on folklore, ethnography and mythology], collected by A. L. Toporkova. Moscow, Indrik Publ., 1996, pp. 144–195. (In Russian)
- 2 *Bogumil Murin Pobrekhuski*. Obninsk, Tipografija "Optima-Press", 2006. Book I. Part. I (Izdanie "Velesova kruga" [Ed. "Veles` circle"]). 226 p. (In Russian)
- 3 Grushko E. A., Medvedev Iu. M. *Slovar' slavianskoi mifologii* [Dictionary of Slavic mythology]. Nizhnii Novgorod, Russkii kupets; Brat'ia slaviane Publ., 1995. 368 p. (In Russian)
- 4 Gura A. V. *Simvolika zhyvotnykh v slavianskoi narodnoi traditsii* [The symbolism of animals in Slavic folk traditions]. Moscow, Indrik Publ., 1997. 912 p. (In Russian)
- 5 *Kogda zveri govorili: Trista sem'desiat piat' mifov, skazok, basen, anekdotov* [When the beasts spoke: three Hundred and seventy-five myths, fairy tales, fables, anecdotes], compilation, foreword, comments and instructions by E. A. Kostiukhina. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2004. 600 p. (In Russian)
- 6 Kolmachevskii L. K. *Zhyvotnyi epos na zapade i u slavian* [Animal epic in the West and the Slavs]. Kazan', Tipografija imperatorskogo universiteta Publ., 1882. 316 p. (In Russian)
- 7 Kostiukhin E. A. *Tipy i formy zhyvotnogo eposa* [Types and forms of animal epics]. Moscow, Nauka Publ., 1987. 270 p. (In Russian)
- 8 Krinichnaia N. A. *Legendy, predaniia, byval'shchiny* [Legends, stories, tales]. Moscow, Sovremennik Publ., 1989. 287 p. (In Russian)
- 9 Marinicheva Iu. Iu. Russkie skazki o zhyvotnykh: sistema personazhei [Russian fairy tales about animals: a system of characters]. *Antropologicheskii forum*, 2011, no S15, pp. 216–233. (In Russian)
- 10 Meletinskii E. M. *Paleoaziatskii mifologicheskii epos: Tsikl vorona* [Paleoasiatic mythological epic: the Raven Cycle]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 229 p. (In Russian)
- 11 Nekliudov S. Iu. Zoodemonizm [Zoocenosis]. *Slovo i kul'tura. Pamiati Nikity Il'icha Tolstogo* [The Word and culture. In Memory of Nikita Ilyich Tolstoy]. Moscow, Indrik Publ., 1998, vol. II, pp. 126–137. (In Russian)
- 12 Ozhiganova A. A., Filippov Iu. V. *Novaia religioznost' v sovremennoi Rossii: ucheniia, formy i praktiki* [New religiosity in modern Russia: teachings, forms and practices]. Moscow, Izdatel'stvo IEA RAN Publ., 2006. 299 p. (In Russian)
- 13 Pepeliaeva S. V. Neozazycheskie motivy v literature: romantizm/sovremennost' [Neo-pagan motives in literature: romanticism/modernity]. *Iazychestvo v sovremennoi Rossii: opyt mezhdistsiplinarnogo issledovaniia* [Paganism in modern Russia: experience of interdisciplinary research]. Nizhnii Novgorod, Izdatel'stvo NGPU im. K. Minina Publ., 2016, pp. 176–190. (In Russian)
- 14 *Slavianskaia mifologiia. Entsiklopedicheskii slovar'* [Slavic mythology. Encyclopaedic dictionary]. Moscow, Ellis Lak Publ., 1995. 416 p. (In Russian)

- 15 Shizhenskii R. V. Sovremennoe russkoe zhrechesko-volkhovskoe “soslovie” skvoz' prizmu religioznykh kontseptov K. G. Dousona [Modern Russian priestly-Volkhov “estate” through the prism of religious concepts by K. G. Dawson]. *Iazychestvo v sovremennoi Rossii: opyt mezhdistsiplinarnogo issledovaniia* [Paganism in modern Russia: the experience of interdisciplinary research]. Nizhnii Novgorod, Izdatel'stvo NGPU im. K. Minina Publ., 2016, pp. 215–235. (In Russian)