

И. Н. Апоненко

ГУ «Днепропетровская медицинская академия МЗ Украины»

**АУТЕНТИЧНЫЕ НОМИНАЦИИ
МИФИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ В ЦИКЛЕ СКАЗОК
«К МОРЮ-ОКЕАНУ» А. М. РЕМИЗОВА**

У статті досліджується цикл казок О. М. Ремізова «К Морю-Океану». Письменник аналізує фольклор, народну демонологію, звертається до праць класиків етнографії та художньої літератури, все це поєднує у своїх казках, що відображається в особливості найменувань міфічних персонажів.

Ключові слова: міфопоемонім, найменування, номінація, семантична характеристика, казка, алюзія.

Признание дебютного сборника «Пóсолонь» в литературных кругах побудило А. М. Ремизова вновь взяться за работу над сказками. Уже весной 1908 года писатель создал продолжение – книгу «К Морю-Океану», которую планировал выпустить осенью. Однако издана она была лишь в рамках его собрания сочинений в 1910–1912 гг. Шестой том издания включал вторую редакцию «Пóсолони», состоящую из одноименного первого раздела с добавлением второй части «К Морю-Океану». Кроме того, здесь были помещены «Примечания», которые являлись продолжением художественного текста с соответствующими ему стилистическими признаками.

Во второй редакции книга приобрела формальную и смысловую законченность. Ремизов убрал названия второй части и двух ее разделов, решив обозначить членение текста чисто техническими средствами. В результате превалировавший ранее мотив сказочного путешествия к Морю-Океану отошел здесь на задний план. Наконец, название «Пóсолонь» стало общим для всех частей, т. е. произошло своеобразное «поглощение» «К Морю-Океану» [3, с. 58]. В этом смысле вторая часть «К Морю-Океану» не могла претендовать на

роль столь же значимой доминанты в ремизовской профессиональной биографии.

Соответственно, изучая творчество А. М. Ремизова, исследователи чаще всего обращаются к первой и наиболее известной его книге «Пóсолонь», оставляя на втором плане «К Морю-Океану» (И. Данилова [3], С. Н. Доценко [4]). И лишь некоторые пытаются более подробно анализировать художественное своеобразие, литературные истоки, мифологию всех его сказок (Ю. В. Розанов [8], М. М. Солонская [10], В.Б.Колосова [5]).

С появлением второй части стало очевидно, что действие «Пóсолони» постепенно перемещается в пространство сна: именно здесь совершается чудесное путешествие к Морю-Океану, жанровым эквивалентом которого служит уже не обряд, игра, считалка или песенка, а волшебная сказка.

Сюжетная организация книги такова: общее количество текстов делится на две равновеликие части «Мышиными норами» и «Змеиными тропами», в каждой из которых имеется по пятнадцать текстов. Главные герои цикла – *Алалей* и *Лейла* отправляются в опасное путешествие. На своем пути они встречаются множество персонажей, большинство из которых являются мифологическими и квазимифологическими существами. Так они знакомятся с миром русской демонологии, и, преодолев все препятствия, достигают цели путешествия – Моря-Океана.

По мнению Ю. В. Розанова, работу писателя над циклом следует рассматривать как попытку создать сводный текст по народной демонологии, своего рода «Поэтические воззрения славян на природу», собственно поэтическим компонентом которых должен стать символизм [8, с. 24]. Об этом свидетельствует и большое число мифологических персонажей, и общетеоретические установки писателя на реконструкцию мифа [8, с. 24].

Изучая мифологическое пространство сказок, можно выделить аутентичную и «личную», авторскую мифологию Ремизова в разработке персонажей. Это же касается и мифопоэтонимов. Таким образом, художественная установка писателя и сюжетная линия сказок предопределила

цель доклада – исследовать аутентичные мифопоэтонимы сказочного цикла А. М. Ремизова «К Морю-Океану», а также конкретные задачи: описать мифологическое пространство сказок, фольклорные и литературные традиции номинаций персонажей, изучить семантику и показать сквозную преемственность мифопоэтонимов.

К группе «подлинных» мифологических персонажей, действующих или просто упоминаемых на страницах книги, по мнению Ю. В. Розанова, относятся *Баба-Яга, Спорыш, Ведогонь, Летавица, Лужанки, Нежит, Ховала, Мара-Марена* и некоторые другие [8, с. 25].

Степень разработанности таких персонажей различна – от простого упоминания мифопоэтонима и до его детального семантического объяснения, а также развития образа в нескольких сказках цикла, поэтому такие мифопоэтонимы часто становятся сквозными.

Детально разработанные персонажи имеют за собой, как правило, фольклорный или этнографический нарратив. Так, узнаваемы для читателя мифопоэтонимы *Баба-Яга, Горынь-змей, Одноглазое Лихо* («Котофей Котофеич») [7], *Мара-Марена* («Мара-Марена») [7], *Водяной, Домовой* («Божья пчелка») [7], *Леший* («Ангел-хранитель») [7], *Лихо, Лада* («Рожаница») [7] и др.

А. М. Ремизов, также как и в «Пóсолони», онимизирует наименования явлений природы, которые олицетворяются в сказках по мифологической модели *Буря, Вьюга, Метель, Вихрь* («Лужанки», «Марун») [7], *Мороз-Трескун* («Белун») [7], вводит номинации человеческой судьбы: *Обида-Недоля, Доля, Судина, Кручина* («Рожаница») [7], *Смертушка-смерть* («Задушницы») [7]. Подобные мифопоэтонимы были зафиксированы в академическом издании «Русских народных сказках» А. Н. Афанасьева (например: *Лихо, Нужда*, вар. *Нужа, Злыдни, Журба, Судьбина* [1]), они отображают устойчивые элементы этнокультурной информации, связанные с представлениями о демонологической природе многих явлений.

А. М. Ремизов неоднократно возвращается к образам и мотивам «Пóсолони», поэтому вводит в цикл «К Морю-Океану» мифопоэтонимы,

функционирующие в предыдущем сборнике: *Листин*, *Буроба*, *Залесная безрукая баба* («Зайка» и «Котофей Котофеич») [7], *Горомовник* («Борода» и «Крес») [7] и др. Таким образом, и персонажи, и их наименования становятся сквозными.

Как и в своем дебютном сборнике, в цикле «К Морю-Океану» А. М. Ремизов наиболее часто обращается к приему семантической характеристики мифопоэтонимов: «Задумала старая [Яга] жениться – взять в мужа рогатого черта – *Верхового*. Он, известно, галчонок: *всем верховодит*» («Проливной дождь») [7, с.113].

Одним из наиболее разработанных образов является *Белун*, которому посвящено несколько сказок:

«Гей! – подле ржи проходит *Белун*. Какой *белый*, сам в *белой рубахе*, и от солнца не застится: оно ему любо. Из леса идет: без него темно в лесе. Заблудишься, только спроси, *Белун* и дорогу покажет» («Белун») [7, с. 106];

«С рассветом рано отправлялся *Белун* в поле. Высокий, весь *белый*, ходил он все утро по росистой меже, охранял каждый колос» («Собачья доля») [7, с. 106].

В примечаниях писатель дает общую характеристику образу и ссылается на А. Н. Афанасьева, который, приводя краткие сведения о *Белуне*, ссылается, в свою очередь, на статью П. Древлянского (П. М. Шпилевского) «Белорусские народные предания». *Белун*, согласно Древлянскому, выполняет три функции. Он выводит заблудившихся путников на прямую и верную дорогу, освещает лес, а также покровительствует жнецам. О третьей функции Древлянский сообщает: «*Белун* является беднякам... с сумою денег на носу... и просит утереть себе нос. Если бедняк послушается и утрет ему нос, то из сумы посыплются деньги». Ремизов заимствует у Древлянского общую характеристику персонажа как доброго духа, его благообразный облик с доминирующим белым цветом и две первые функции, отвергая третью, которая сведена к краткому упоминанию о том, что *Белун* «наделяет добром» [8, с. 25].

В сказке «Колокольный мертвец» сразу несколько мифопоэтонимов получают семантическую характеристику: «Из каменистых оврагов вышли *Еретинцы*. *Еретенцы* – они заживо продали душу черту. И гуськом потянулись ягие на кладбище к провалившимся могилам спать свою ночь на гробах... И все *Древяницы* и *Травяницы* вылетели из своих *трав* и *деревьев* на водопой к чистому озеру. Тихо и грустно шумело в лесу. Колотилом подпираясь, шел по дороге на колокольню *Колокольный мертвец*; ушастый в белом колпаке, тряс мертвец бородою: сидеть ему, старому, ночь до петухов на колокольне» [7, с. 114-115].

Помимо этого, часть сюжетов сказочного цикла посвящена мифологическим мотивам, связанным с разными растениями. Такова сказка «Спорыш»: «Так и есть, это – *Спорыш*. Там в колосьях – двойчатка! Как он вырос: как колос! ... Лейле *Спорыш* отдал веноч. Веселы будут дни» [7, с. 119]. Растение спорыш олицетворяется и наделяется мифопоэтонимом, а также выступает центральным персонажем праздника – дожиночного ритуала. В интерпретации А. М. Ремизова, который опирается на описание обряда, возникает бог, персонифицирующий хлеб. Ведь изначально *Спорыш* — божество изобилия, семян и всходов, дух жатвы у восточных славян, живущий в двойном колосе, воплощение плодородия. В облике кудрявого светловолосого юноши ходит по полям, охраняет их от всяких бед. Царь-колос. Из таких двойных колосьев наши предки плели веноч. Считалось, что этот веноч сплел сам Спорыш. Жнецы подстраивали, чтобы веноч нашла самая красивая девушка. Такие обряды изображены и в сказках «Пóсолони», например обряд «завивания бороды» (сказка «Борода») [7, с. 33].

По-своему интересна сказка «Верба». Писатель выбирает в обширном мифологическом пространстве уникальный сюжет литовской легенды, основанный на способности вербы хорошо размножаться черенкованием.

Легенда рассказывает о женщине по имени Блинда, которая с удивительной легкостью рожала детей не только из чрева, но и из всех частей

тела. Ей позавидовала Земля и однажды, когда Блинда нечаянно завязла в болоте, Земля схватила ее за ноги и превратила в вербу.

Конечно, фольклорный текст существенно переработан писателем и представлен в сказке в виде монолога сына Блинды-Вербы: «И земля принялась за свой род. Первая – *Верба*. *Верба*, еще из-под снега распушив свои гибкие лозы, тихо поднимает веки, и седые пушистые вии озолотились слезами. И куда ни пойдешь, и куда б ни взглянул, встретишь вестницу мая – печальную *Вербу*. Я, последний и самый любимый, рожденный в купальскую ночь, расскажу тебе, Лейла, о моей матери *Вербе*» («*Верба*») [7, с. 165].

Данный сказочный текст Ремизова отличается большая насыщенность мифологическими образами и мотивами. Хотя в основе сюжета лежит литовское предание, в него вплетены восточнославянские мотивы. Например, праздник Купалы: «Я помню – мои ноги быстры и легки, как крылья, а во лбу свети-цвет *купалы*: “Ты засвети свой цвет, *Купало!*” – сказала мне мать» («*Верба*») [7, с. 165]. Писатель в своих примечаниях объясняет происхождение мифопозтонима таким образом: *Купало* происходит от *куп*, *кып* – ярый, кипучий, горячий. Как пишут Торопов и Иванов, в восточнославянской мифологии *Купало* является главным персонажем праздника летнего солнцестояния. Как и сами обряды в этот день, так и название *Купала* (от глаг. купать, кипеть, родственно лат. *cupido*, Купидон «стремление»: ср. индоевроп. корень кир- со значением «кипеть, вскипать, страстно желать») указывают на соотнесение купальских ритуалов с огнем и водой, которые выступают в купальских мифах как брат и сестра [6, с. 303].

Кроме того, в этой же сказке представлены образы, связанные со смертью, которые отсылают нас к древнерусскому «Слову о полке Игоре», возникает аллюзия: «...и пускай, чужь мертвых, вопит *Карина*, и пускай несет темная *Желя* погребальный пепел в своем пылающем роге...» («*Верба*») [7, с. 165]. Сравните: «А Игорева храбраго плъку не кресети. За нимъ кликну *Карна*, и *Жля* поскочи по Рускои земли, смагу людемъ мычючи въ пламяне розе» [9, с. 202.]. А. М. Ремизов сохраняет как мифопозтонимы, так и функции персонажей.

В сказке «Летавица» также представлен ряд персонажей разного уровня, что отразилось на синтезе мифопоэтонимов.

Одна из сюжетных линий сказки связана с западно-украинским поверьем о «летавице». Как пишет Ю. Розанов, источником стал свод Ю. Яворского [8, с. 26]. По мнению автора, вероятно и влияние повести Леопольда Захер-Мазоха «Гайдамак», в которой *Летавица* является главным мистическим персонажем [8, с. 27]. В сказке Ремизова представлена трагическая история странника, душой и телом которого завладела *Летавица* – демон в образе прекрасной молодой женщины: «Я не помню, – рассказывал странник, – как пришла она, взяла мою волю, мои печальные дни: пристала ко мне *Летавица*. Слышали вы о *Летавице*? Красота ее краше всех, лицо ее девичье, вольные волосы золотые до самой земли. Всякую ночь приходит она: или ложится в ноги, или станет и смотрит всю ночь и, лишь ветер подует под утро, исчезнет» [7, с. 131]. Этимология мифопоэтонима неясна, А. М. Ремизов в примечаниях пишет, что «*Летавица* – Ветренница, Прелестница, Дикая баба – галицко-русское поверье» [7, с. 199].

Помимо этого, сказка «Летавица» имеет и второе название, данное автором в скобках, «Ночь у Вия». Так автоматически происходит отсылка читателя к предшествующей литературе. По мнению символистов, шедевры предшествующих эпох должны быть «источниками нового творчества», что предполагает их продолжение и дополнение мифотворцами нового времени. Как считает Ю. Розанов, в книгу «К Морю-Океану» сюжет о Вие вошел по двум основаниям: этот персонаж фигурирует и в «Поэтических воззрениях» А. Н. Афанасьева, и повести Н. В. Гоголя [8, с. 26]. В «Поэтических воззрениях» Вий представлен как «страшный истребитель», который взором своим убивает людей и обращает в пепел города и деревни. В повести Н. В. Гоголя злодеяния Вия не столь масштабны [8, с. 26]. Вий у А. М. Ремизова уже совсем состарился и одряхлел и его верные слуги не показывают беспомощного хозяина гостям. Однако писатель наделяет своего

героя своего рода бессмертием, на что указывает открытая реминисценция на текст Гоголя:

«– Как чья избушка?! – замотал головой двуголовый, – это терем старого *Вия*.

– *Вия?! – голоса у путников стали, как струнки: пропадут, тут им живу не быть, – того самого Вия: Подымите мне веки, ничего не вижу!*

– Того самого *о железном пальце*. Нынче *Вий* на покое, – зевнул одной головой конь двуголовый, а другой головой облизнулся, – *Вий* отдыхает: он немало народу-людей погубил своим глазом, а от стран-городов только пепел лежит. Накопит *Вий* силы, примется снова за дело. А *Пузырь с клешнями да с жалами* помер» [7, с. 129].

У Гоголя:

«– *Подымите мне веки: не вижу!* – сказал подземным голосом *Вий* – и все сомнище кинулось поднимать ему веки...

– Вот он! – закричал *Вий* и уставил на него *свой железный палец*» [2, с. 372].

Что касается этимологии мифопоэтонима, то она достаточно ясна: смертоносный взгляд персонажа скрыт под огромными веками, которые на украинском языке произносятся как *вія*, *війка* [6, с. 123]. Кроме того, отаппелятивный мифопоэтоним *Пузырь*, фигурирующий у А. М. Ремизова, также представлен в рассказе Гоголя: «Над ним держалось в воздухе что-то в виде огромного пузыря, с тысячью протянутых из середины клещей и скорпионных жал» [2, с. 371].

Безусловно, большинство мифопоэтонимов А. М. Ремизова вызывают ассоциации и несут определенную информацию, что, в свою очередь, является проявлением интертекстуальности.

Подводя итоги, хотелось бы отметить, что реконструкция мифа, положенная писателем в основу цикла, дала возможность А. М. Ремизову показать народную мифологию изнутри: через детское восприятие, исповедь героев, обряды, воспоминания. Все это предопределило введение определенных

мифопоэтонимов и их синтез в сказках. Опираясь на фольклор, А. М. Ремизов активно использует «сказочные» мифопоэтонимы (*Баба-Яга, Горынь-змей*), сохраняет наименования мифических персонажей из «Посолони», тем самым вводит сквозных героев (*Листин, Громовник*). Помимо этого употребляет контекстное обыгрывание мифопоэтонимов с прозрачной семантикой (*Верховой, Белун, Еретинцы*), возводит в ранг онимов апеллятивы – номинации обрядов, мифов (*Спорыш, Верб*). Значимыми ономастическими приемами в сказках становятся использование писателем реминисценций и аллюзий (*Желя, Карина, Вий, Пузырь*).

Библиографические ссылки

1. **Афанасьев А. Н.** Народные русские сказки: в 3 т. / А. Н. Афанасьев. – М. : Наука, 1985. – Т. 1. – 1985. – 512 с.
2. **Гоголь Н. В.** Вечера на хуторе близ Диканки; Миргород / Н. В. Гоголь. – М.: Худож.лит., 1982. – 431 с.
3. **Данилова И.** Литературная сказка А. М. Ремизова (1900 – 1920-годы) / И. Ф. Данилова. – Helsinki: SLAVICA HELSINGIENSIA 39, 2010. – 272 с.
4. **Доценко С.** Русская Ленора: литературные и фольклорные источники А. М. Ремизова / С. Доценко // Литературный процесс и развитие мировой культуры: Материалы и тезисы конференции. 30. III. — 2. IV. 1992. Таллинн, 1994. С. 65–68.
5. **Колосова В. Б.** Мифология растений в сказочных циклах А. Ремизова «Посолонь» и «К Морю-Океану» (об отношении мифопоэтического образа к фольклорному источнику) / В. Б. Колосова, С. Ю. Королева // Миф в фольклорных традициях и культуре новейшего времени / [отв. ред. С. Ю. Неклюдов]. – М.: РГГУ, 2009. – Вып. 57. – С. 110-128.
6. Мифологический словарь / [гл. ред. Е. М. Мелетинский]. – М.: Сов.энциклопедия, 1991. – 736 с.
7. **Ремизов А.** Посолонь: Волшебная Россия. / А. Ремизов. – Санкт-

Петербург: Издательство Ивана Лимбаха. – 196 с.

8. **Розанов Ю. В.** Фольклоризм А. М. Ремизова: источники, генезис, поэтика : автореф. дис. на соискание степени доктора филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Ю. В. Розанов. – Великий Новгород, 2009. – 36 с.

9. Слово о полку Игореве / Вступ. статьи Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева; сост. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева, О. В. Творогова; реконстр. древнерус. текста и коммент. Н. А. Мещерского, А. А. Бурькина; подгот. текста и примеч. Л. А. Дмитриева. — М.: [Советский писатель](#), 1985. — 496 с.

10. **Солонская М. М.** Символика круга в сборниках сказок А. Ремизова «Посолонь» и «К Морю-Океану» / М. М. Солонская // Ярославский педагогический вестник. – 2012. – №3. – Т.1 (Гуманитарные науки). – С.195-197.