

Дерево как мифопоэтический символ в русской натурфилософской прозе 1970—80-х годов

Дерево занимает особое место в мировой мифологии. Оно являлось объектом поклонения, местом жертвоприношений. Древние верили в происхождение человека от дерева, в то, что оно наделено душой. Д. Зеленин в 1937 году писал о том, что «в Европе сохранились верования о происхождении людей от деревьев и о помещении человеком своей души в дерево на хранение» ([1]; 72). Деревья-тотемы считались покровителями определенной группы людей (клана, рода, позже — семьи). Во всех мифологиях мира имеется образ мирового древа как сакрального центра. М. Элиаде определяет его как «точку соприкосновения Неба, Земли и Ада» ([2]; 39). Кроме того, в мировой мифологии есть представление о дереве жизни как об одном из вариантов образа мирового древа ([3]; 1).

М. Никифоровский в работе «Русское язычество» (1875) объяснял достаточное распространение среди язычников верований в лесных богов лесистостью местности. И как о неоспоримом факте говорил о «непосредственном поклонении деревьям и роцам» ([4]; 46), о чем вплоть до XX века сохранилось много сведений. Так, Е.В. Аничков в 1914 году отмечал: «Культы деревьев упорно сохранились и имеют самое широкое распространение в обрядовом обиходе» ([5]; 295). Давая «общий абрис» язычества, в числе общепринятых языческих культов ученый называет «культы лесные, священные деревья и роци» ([5]; 259). Неудивительно поэтому проникновение мифологических представлений в художественную литературу, их влияние на сознание современных авторов, особенно тех, кто обращается к натурфилософской проблематике. Так, следы поклонения деревьям, сохранившиеся в памяти народа, находят свое отражение в произведениях В. Астафьева, Ю. Сбитнева, В. Распутина, А. Кима и др.

В повести в рассказах В. Астафьева «Последний поклон» описывается подобное верование. В главе «Деревья растут для всех» есть сцена, в которой повествуется о лечении бабушкой Катериной Петровной внука от малярии, которую «по Сибири называют веснухой». Когда не помогают молитвы от всех скорбей и недугов и святая вода, она ведет внука в лес к толстой осине. «Поклонилась ей и стала молиться, а я три

раза повторил заученный от нее наговор: «Осина, осина, возьми мою дрожжалку-трясину, дай мне леготу», — и перевязал осину своим поском» ([6]; 33). В бабушке сочетаются языческое поклонение силам природы и православная вера. «В народной медицине на осину “переносили” различные болезни... “Передавая” болезнь дереву, просили...: “Осина, осина, возьми мою трясину, дай мне леготу!”» ([7]; 294). Именно этот магический прием и совершает Катерина Петровна, желая исцелить внука.

В прозе В. Астафьева мифологизируются как растительные образы, так и образы животных. В основном, этот процесс происходит опосредованно — через фольклор.

1. Мифологизация образа лиственницы и его связь с тотемизмом

Среди деревьев лиственница издавна почиталась северными народами. Ее считали «светлым деревом», связывая представление о ней с солнцем и небом, со «светлыми птицами — орлом, журавлем и др. Поскольку лиственницы — самые высокие из северных деревьев, считалось, что их крона достигает неба» ([8]; 114). Лиственница являлась атрибутом большинства жертвенных мест. Это представление рудиментарно закреплено в повести В. Распутина «Прощание с Матерой» (1976), в которой говорится о том, что царский листвень требовал жертвоприношений. С особым отношением к лиственнице мы встречаемся и в повествовании в рассказах В. Астафьева «Царь-рыба» (1976), правда, мифопоэтический подтекст образа выявляется в контексте целого, т.к. это дерево представлено в главе «Сон о белых горах» как символическая деталь, способствующая более полному психологическому раскрытию образа Эли. Если кедр настойчиво «присутствует» в сцене ожидания Акимом с Элей спасения — как символ смерти, царящей на зимовье (где «под кедром, не ведая бед и печали, спал теперь уж воистину свободный человек Георгий Герцев». [9]; 372), то после спасения они попадают в иную «зону», где «одинокое темнеет корявая лиственка с одной мохнатой лапой» ([9]; 375). Она является символом жизни. Ветка лиственницы, устремленная куда-то «нарядным крылом, солнечная и такая живая...» ([9]; 376), задержавшая на себе внимание Эли в минуты прощания с Акимом, напоминает этим «полетом» ожившую Элю, которую Аким не только спас от смерти, но и выходил и которая теперь устремлена к другой жизни. Соотносясь внутри главы с другим древесным образом — кедр, лиственница насыщается мифопоэтическим смыслом, связанным с анималистическими представлениями северных народов.

В истории культуры отмечено мифологическое осмысление дерева, обусловленное тотемизмом. Так, по словам А. Золотарева, «тотемизм возник как первая форма осознания родства в человеческом коллективе еще на почве примитивного охотничье-собираательского хозяйства палеолита. Но полного своего развития он достигает лишь тогда, когда появляется учение о душе и ее реинкарнации, т.е. в более высоко развитом родовом обществе» ([10]); 8). В «современной сказке» Ю. Сбитнева «Эхо» (1985) запечатлено осмысление тотемизма: «А сколько вообще растут лиственни? Сосны даже тут, на Севере, порою достигают шестисотлетнего возраста. Подумать страшно. Живое, растущее свидетельство шести веков земной истории! Сколько же лет этой странной лиственнице?» ([11; 131]). В мифологических и религиозных системах наиболее наглядным воплощением жизни (от рождения к цветению и плодоношению) являлось дерево. И лиственница выделялась среди других деревьев продолжительностью своей жизни, не случайно в некоторых мифах она символизировала древо жизни. Д. Зеленин писал о том, что «у примитивных людей были некогда особые, тотемические отношения к деревьям. Эти отношения требовали не срубать крупных деревьев, т.е. сопровождалась обычной табуацией тотема. Нарушение табу сопровождалось смертью человека-нарушителя» ([1]; 40).

В повести Ю. Сбитнева шаман Ганалчи называет лиственницу «Большой чина» и считает, что она очень старая. «Человека родить может...» ([11]; 131). Он рассказывает «легенду» о ней. «Чина-лиственница — дерево, отмеченное небом. Небо коснулось ее. Нет, не молнией. Камешком добрым, прозрачным, которым покрыт элон, в котором девять солнц, девять лун и три цвета — голубой, синий и белый. Есть и огонь — добрый. И видишь в нем, что есть, было и будет. Чина растет долго, высоко поднимая круг своей кроны. Там, между ветвей, есть теплая живая смола. От этой смолы женщина может родить мальчика-богатыря... Но есть и еще чина, совсем редко увидишь. Чина-ель. От этой смолы женщина рождает девочку-богатыря» ([11]; 132). Герой-повествователь воспринимает этот рассказ как легенду о непорочном зачатии. В этом мотиве закреплено отношение к дереву как к родовой святыне, основанное на тотемизме. Он достаточно распространен в мифах разных народов ([3]; II, 523). Так, например, у сахалинских нивхов существует миф о происхождении их предков от лиственницы, айнов — от ели, ороков — от березы и др. В современной русской прозе следы культа лиственницы, выразившиеся в символизации дерева, представлены также и в «Прощании с Матерой». В образе царского лиственя у В. Распу-

тина запечатлено его мифологическое осмысление, но более позднего происхождения, чем в повести Ю. Сбитнева «Эхо».

По сравнению с животными растения имеют более слабую и ограниченную связь с тотемизмом, что, очевидно, объясняется их более поздней мифологизацией. Тем не менее эта связь отмечается прежде всего в наиболее архаичных культурах ([3]; II. 369).

В. Иофе, исследовавший образы деревьев в русской поэзии, считает, что «самое распространенное дерево страны, лиственница, в литературе практически не обнаруживается» ([12]; 247). Возможно, это наблюдение и верно по отношению к русской поэзии XIX—XX веков, но относительно натурфилософской прозы последней трети прошлого века представляется ошибочным; более того, именно лиственница становится символом жизни в произведениях, обращающихся к коренным вопросам человеческого существования, места человека в природе.

2. «Человек-дерево» в романе А. Кима «Отец-Лес»

В народной культуре славян «в основе многих поверий и обрядов лежат представления о тесной связи между человеком и деревом, о соотнесенности их судеб и жизненных этапов» ([7]; 160). М.Н. Капрусова в числе «основных способов связи человека и дерева» выделяет следующие: представление о происхождении людей из деревьев, вера в возможность взаимопревращения человека и дерева, вера в дерево-двойник, уверенность в способности дерева передать свою жизненную энергию человеку, наконец, вера в то, что деревья способны видеть, слышать, чувствовать, а иногда и говорить, как люди» ([13]; 92). В русской прозе последней трети XX века мотив взаимопревращения человека и дерева находит воплощение в романе А. Кима «Отец-Лес» (1989).

Метафора «человек — дерево» реализуется в романе-притче благодаря уподоблению зеленого Леса человеческому Лесу. Герои произведения после смерти превращаются в деревья, а «дерево после смерти становится человеком» ([14]; 23). Смысл этого уподобления раскрывается в размышлениях Отца-Леса, некоего демиурга и творца жизни на Земле, от имени которого ведется повествование: «... Очень скоро человек сведет все деревья и тем положит конец своему собственному существованию. Потому что если дерево становится человеком — то кому же в будущем становиться людьми, если деревьев не будет?» ([14]; 23).

Тураевы (отец, сын и внук), главные герои романа, наделены способностью мыслить; они переживают пороки человеческого общества — жестокость, ненависть, насилие — как личную драму. Душевная

боль, свойственная героям, не позволяет им быть счастливыми. В жизни каждого из них наступает момент, когда от общего существования они уходят в зеленый Лес, который «растворял их души», превращая каждого «в такое же послушное и безмолвное существо», как его растения. Это являлось спасением, в том числе и от смерти, и позволяло жить и дышать «всею глубиною необъятной зеленой груди тысячелетнего Леса» ([14]; 21).

Мотив взаимопревращения человека и дерева привлекает автора не в качестве возможности извлечь из него мифопоэтический смысл, а с целью раскрыть единство и взаимосвязь всего живого на планете, выявить общий исток, породивший это живое. Образ Леса предстает у А. Кима как символ многовековой эволюции «живого вещества» (В. Вернадский). В романе «Белка» (1984) есть следующее описание леса: «Прорастая во времени, лес кончиками своих корней опирается на мертвую твердь — остывшую корку планетного огня, и вершинами самых больших деревьев отмечает ту высоту жизни, которой он смог достичь благодаря упорству своих невероятных усилий. А внизу, объемя корни, дышит черный жизненосный слой — единое громадное материнское существо, состоящее из неисчислимого сонма павших и сгнивших деревьев, трав и грибов. То, на чем стоит лес, является тем же тысячелетним лесом, но иных времен, и самая верхняя колючая хвоинка сиюминутно соснового бора соединяется напрямик через ствол и лохматые корневище с первым днем сотворения жизни на Земле» ([15]; 715).

В романе «Огнец-Лес» углубляются размышления автора о месте человека в Природе, чему способствует и мифопоэтическая по происхождению метафора «человек-дерево». Натурфилософ Николай Николаевич, старший из рода Тураевых, наделен «сокровенным» знанием, суть которого заключается в том, что «каждый из нас — это плоть и кровь того, кто первым из живых поднялся на Земле, — единого всеземного нашего Леса, и если мысленно проследить цепь развития — то каждый из нас в прошлом был деревом, и поэтому мы носим в себе его законы и нравственность» ([14]; 29). Образ дерева, наделенного человеческой душой ([7]; 160), раскрывается в романе и в связи с событиями исторического прошлого, в частности, войнами: «Шел двадцатый год нового столетия, деревья в лесу стало намного больше, людей на земле значительно меньше...» ([14]; 47). А. Ким повествует о воре-Гришке, подвергшемся самосуду народа, о гибели его, после которой душа Гришкина, «возродившись не очень крупным свиловатым дубком», «все человеческое прошлое позабыла, и в шелесте дубовой листвы не было никаких отзвуков былых страстей и следов неисповедимых мучений» ([14]; 48).

В творчестве А. Кима мифопоэтическая образность, мифологические мотивы получают своеобразное и совершенно индивидуальное осмысление и воплощение. Автор опирается на опыт мифа, он использует его как универсальную культурную формулу. Для А. Кима важно прежде всего «кодовое» значение того или иного мифологического образа или мотива, благодаря чему он извлекает из отобранного жизненного материала дополнительные смысловые импульсы.

В.Н. Топоров, характеризуя «отношение художественно-литературных текстов (особенно — великих текстов литературы)» к мифологическому, символическому, архетипическому как высшему классу универсальных модусов бытия в знаке, определяет его как двоякое: «Тексты выступают в «пассивной» функции источников, по которым можно судить о присутствии в них этих модусов, но эти же тексты способны выступать и в «активной» функции, и тогда они сами формируют и «разыгрывают» мифологическое и символическое и открывают архетипическому пути из темных глубин подсознания к свету сознания» ([16]; 4).

3. «Царский листвень» как сакральный центр мира в повести В. Распутина «Прощание с Матерой»

Согласно народным представлениям дерево связано с такими понятиями, как дорога, храм, вселенная ([7]; 159). С ним связано и представление о мировом древе, «воплощающем универсальную концепцию мира». В мировой мифологии мировое древо служит описанием основных параметров вселенной. Оно «помещается в сакральном центре мира... и занимает вертикальное положение. Оно является доминантой, определяющей формальную и содержательную организацию вселенского пространства» ([3]; I, 399). С его помощью устанавливаются основные сферы вселенной: пространственная, временная, «элементная» и др.

В славянской мифологии известен образ дерева, представляющего собой центр мироздания. Мировое древо соотнесено с подземным, земным и небесным мирами. Мифопоэтическая интерпретация образа дерева дана в повести В. Распутина «Прощание с Матерой».

Благодаря стоящему на бугре «вечно, могуче и властно» царь-дереву мир Матеры раскрывается в замкнутой целостности со своими упорядоченными отношениями внутри. Основу этой целостности составляют взаимосвязь и взаимопересечение прошлого, настоящего и будущего, верхней, средней и нижней пространственных зон вселенной; жизни — смерти — жизни. Царский листвень, как и мировое древо, гарантировал «целостный взгляд на мир, определение человеком своего ме-

ста во вселенной» ([3]; I, 405). Основу пространственно-временной структуры повести составила мифологическая система со своими подсистемами (вертикальной и горизонтальной). В мифе космическое мировое древо, являющееся «основой вертикальной модели» ([17]; 248), выступает как посредствующее звено между вселенной (макрокосмом) и человеком (микрокосмом), оно — «место их пересечения» ([3]; I, 405).

Горизонтальная подсистема характеризуется Е.М. Мелегинским как антропоцентричная, построенная на противопоставлении обитаемой средней земли тому, что находится вне ее «ограды». «Внутренняя» жизнь Матеры, раскрывающаяся в ее извечных занятиях, в течении времени, не остановим до тех пор, пока в нее не был внесен разлад в связи со строительством ГЭС, противопоставляется «внешнему» миру, находящемуся за границами острова. В этом противопоставлении «внутренней» жизни деревни — «внешней», родной (не только по месту рождения, но и по месту жизни предков, рода) земли — неродной, не-Матере реализуются оппозиции: свой/чужой, внутренний/внешний, центр/периферия, суша/вода. Дарья и собравшиеся в ее доме старухи воспринимают предстоящую жизнь без Матеры, в новом поселке, как конец жизни. Там все чужое. «Я там в одну неделю с тоски помру, — говорит Настасья. — Посередь чужих-то! Кто ж старое дерево пересаживает?» ([18]; 178).

По вертикали взаимосвязаны в повести верхняя, средняя и нижняя пространственные зоны вселенной: звездное небо, к которому возносится душа Дарьи, и голос слышится ей оттуда; людская жизнь на материнской земле, населенной также представителями низшей мифологии (Хозяин острова) и своими богами (Богодул); подземное царство мертвых — Дарья мысленно разговаривает с предками, она ощущает глубинную прохладу земли («тянет, тянет земля»).

По мнению В.Н. Топорова, «для мифопоэтического сознания все космологизировано, поскольку все входит в состав космоса, причастно ему, а именно космос и образует высшую ценность в рамках соответствующего универсума... Существенно, реально лишь то, что сакрально отмечено, сакрализовано, а сакрализовано только то, что порождено в акте творения, входит в состав Космоса как его часть, выводимо из него, причастно ему» ([19]; 13). Символом устойчивости, вечности Матеры предстает священное дерево. «Неизвестно, с каких пор жило поверье, что как раз им, «царским лиственцем», и крепится остров к речному дну, к одной общей земле, и покуда стоять будет он, будет стоять и Матера. Не в столь еще давние времена по большим теплым праздникам, в Пасху и Троицу, задабривали его угощением, которое горкой

складывали у корня /.../ считалось: надо, не то листвень может обидеться» ([18]; 317).

В факте жертвоприношения дереву закреплены древнейшие представления славян, связанные с языческими поверьями. После принятия христианства вплоть до XIX века в мировосприятии славян уживаются поклонение силам природы и христианство. «Существование человеческого коллектива представлялось попросту невозможным в отрыве от ритуальных контактов с природой», — отмечает В.В. Мильков ([20]; 45). Символично то, что в повести жертвенное приношение осуществляется по отношению к царь-дереву, олицетворяющему жизнестойкое, вечное начало, с одной стороны, и связывающему ныне живущих с умершими, с другой. «Зеленые святки» или русальная неделя — одно из самых больших празднеств древнеславянского земледельческого календаря, связанное с культом растительности. Впоследствии этот праздник слился с Троицей. Наиболее архаическая, лесная форма праздника состояла в том, что обряды совершались в лесу, вокруг избранного дерева, где происходила общественная трапеза, совершались жертвоприношения.

«Не принести жертву — оскорбление, которое может караться смертью» ([21]; 113). Это древнее представление закреплено и в «Прощании с Матерой». «Наиглавное, державное дерево» также требует жертв и карает смертью. На его суку повесилась «от несчастной любви молодая материнская девка» Паша, колчаковцы на «пашином суку» повесили «двух своих же», с него сорвался и захлебнулся в Ангаре мальчик. Не зря старые люди хранят к лиственю почтение, соединившее в себе суеврный страх и поклонение.

Царственный листвень — священное дерево Матеры. Его верхушку срезало молнией. В контексте славянской мифологии эта деталь приобретает особый смысл: дерево, в которое ударила молния, наделялось целебными, живительными свойствами, которые приписываются дождю и громовой стрелке ([22]; 217).

Предания о всемирном дереве имеются во всех религиях. «Космическое» дерево — «характерный для мифопоэтического сознания образ, воплощающий универсальную концепцию мира. Образ древа мирового засвидетельствован практически повсеместно...» ([3]; I, 398). Матера раскрывается в повести В. Распутина как мифопоэтическая модель мира со всеми присущими ей атрибутами, включая и мировое дерево.

Итак, основу образа дерева как мифопоэтического символа в натурфилософской прозе последней трети XX века составляет поклонение деревьям, уходящее своими истоками в глубокую древность. Отголоски

этого поклонения проявляются в произведениях современных авторов как фрагментарно (В. Астафьев, Ю. Сбитнев), так и целостно организуя натурфилософскую концепцию автора (А. Ким, В. Распутин).

ЛИТЕРАТУРА

1. Зеленин Д. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов // Труды института антропологии, археологии и этнографии. М.- Л., 1937. Т. 15. Вып. 2.
2. Элиаде М. Космос и история. М., 1987.
3. См.: Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980, 1982.
4. Никифоровский М. Русское язычество. СПб., 1875.
5. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.
6. Астафьев В. Последний поклон. М., 2003.
7. Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995.
8. Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
9. Астафьев В.П. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1981.
10. Золотарев А. Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934.
11. Сбитнев Ю. Эхо: Современная сказка // Октябрь. 1985. № 4.
12. Иофе В. «Благая весть лесов» // Вестник новой литературы. 1990. Вып. 2.
13. Капрусова М.Н. Дерево — двойник человека в мифологической и народно-поэтической традиции // Русская филология. Ученые записки Смоленского гуманитарного университета. Т. 1. Смоленск, 1994.
14. Ким А. Отец-Лес: Роман-притча // Новый мир. 1989. № 4.
15. Ким А. Белка: Избранное. М., 1988.
16. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. М., 1995.
17. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976.
18. Распутин В. Собр. соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1994.
19. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
20. Мильков В.В. Эстетические установки в мировоззрении древних славян // Эстетические ценности в системе культуры. М., 1986.
21. Фрэйзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1986.
22. Афанасьев А.Н. Древо жизни: Избр. статьи. М., 1982.

Tree as a Mythical-Poetic Symbol in Russian Natural-Philosophic Prose of the 1970s–1980s

Mythical-poetic context of the image of tree in the Russian prose literature of the 1970s–1980s ('Farewell to Matera' by V. Rasputin, 'The Tsar-fish' by V. Astafyev, 'The Echo' by Yu. Sbitnev, 'Father-forest' by A. Kim) is considered in the article, tree being seen as a sacral center of the world, animalistic plant, totemic image. The echoes of the ancient worship of trees reveal themselves sometimes in fragments, but sometimes make a foundation of the integral philosophic conception of the authors.