

УДК 821.161.1.0

«ОСНОВНОЙ» МИФ И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В ФОЛЬКЛОРЕ И МАССОВОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Золотова Т.А., Трофимов Г.А., Чуракова Н.И.

ФГБОУ ВПО «Марийский государственный университет», Йошкар-Ола, e-mail: ffg@marsu.ru

Миф продолжает оставаться универсальным инструментом освоения действительности и в текстах современной культуры. В данной статье авторы обращаются к оригинальной попытке реконструкции славянской мифологии В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым. Известные ученые пришли к выводу о том, что в её основе лежит так называемый «основной» миф – сюжет противостояния Перуна и его хтонического противника Велеса-Волоса, имеющего змеиные черты. В статье рассмотрен фольклорный и литературный материал, подчеркивающий созидательный характер этого сюжета. Примеры из русских и европейских фольклорных текстов, включающих мотив змеборства, иллюстрируют элементы космогонического процесса: разрушительные процессы в природе при появлении змея и её радикальное преобразование после смерти последнего. Приведённые авторами фрагменты кумулятивных песен народов Поволжья демонстрируют наличие и в их составе космогонических мотивов; особенно ярко они представлены в песнях финно-угорских народов. Наконец, авторы обращаются к современной массовой литературе. На основе анализа романа М. Семеновой «Поединок со змеем» делают вывод о том, что в нём тоже отражены элементы «основного» мифа. Одновременно в этом романе присутствуют черты славянских верований, оставшиеся за пределами схемы Иванова – Топорова. На основе рассмотренного материала авторы приходят к выводу о продуктивности теории «основного» мифа, находящего отражение в текстах как традиционной, так и новой культуры.

Ключевые слова: мифология, основной миф, змеборство, фольклор, массовая литература, кумулятивные тексты, протосхема, космогония

THE «BASIC MYTH» AND ITS REFLECTION IN FOLKLORE AND FICTION

Zolotova T.A., Trofimov G.A., Churakova N.I.

Mari State University, Yoshkar-Ola, e-mail: ffg@marsu.ru

Nowadays, a myth is still a universal instrument of the perception of reality; this fact is reflected in the products of the modern culture, such as, for instance, texts. The authors of this article apply to the original attempt to reconstruct Slavic mythology made by V. Ivanov and V. Toporov. In the 70-s of the 20-th century these famous scientists have come to the conclusion that the basis of Slavic mythology is the so-called «basic» myth representing the concept of the confrontation between Perun and the serpentine Veles. The article includes the analysis of the folklore and fictional texts the content of which demonstrates the creative nature of this plot. The authors give the examples of Russian and European folklore texts containing dragonfighting plots which reveal the elements of the cosmogonic process: destructive natural phenomena in the moment of the dragon's appearance and radical changes in the outward after his death. Further, some examples of the traditional cumulative songs of the peoples of Volga Region are given; these examples, especially Finno-Ugric ones, also include cosmogonic plots. Finally, the authors apply to the modern popular fiction. On the basis of the analysis of the novel «A Duel with Dragon» by M. Semenova the conclusion is drawn that the components of the «basic» myth are reflected in this book, too. At the same time, M. Semenova introduces into the plot of her novel some features of Slavic beliefs which are not mentioned in the scheme by V. Ivanov and V. Toporov. Taking into account the material analyzed, the authors of the article come to the conclusion that the theory of the «basic myth» is productive, since it is reflected in the texts belonging both to the traditional and to the modern culture.

Keywords: mythology, basic myth, dragon fighting, folklore, fiction, cumulative texts, protoscheme, cosmogony

Миф как универсальный источник осмысления и интерпретации разнообразных феноменов действительности остается в центре внимания деятелей науки, культуры и искусства и на рубеже XX–XXI веков. По справедливому замечанию одного из наиболее ярких исследователей сравнительной мифологии в современном мире А.В. Ващенко, «сегодня о мифе не пишет разве что только ленивый» [1]. Серьезным интересом к мифу, в том числе и славянскому, отмечена и деятельность молодежных сообществ. В этом контексте хотелось бы еще раз обратиться к одной из оригинальных попыток реконструкции славянской мифологии, предпринятой известными отечественными исследователями В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым еще в 70-е годы XX века [5]. Важно отметить, что в словар-

ной статье этнолингвистической энциклопедии «Славянские древности», написанной спустя 20 лет после выхода монографии, В.Н. Топоров по-прежнему считает Перуна «не просто «первым» из [славянских] Богов, но Богом по преимуществу, представителем и заместителем всех Богов, богом вообще» [13, с. 207]. Этому, по его мнению, «способствовало и то, что он выступал как небесный победитель хтонического противника» [там же]. «Перун, – отмечает ученый, – участвует в сюжете т.н. **основного мифа:** его ядро составляет поединок с противником, в качестве которого выступает Велес-Волос» [там же, с. 208]. Важным в реконструкции представлений о Волосе-Велесе стало и открытие В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым «**змеиной**» природы Волоса. Она подтверждается целым рядом

приведенных ими фактов: убедительными данными внешнего сравнения (мифологическими и языковыми), характером изображения данных персонажей на знаменитой миниатюре Радзивилловской летописи (Перун представлен антропоморфным идолом, Волос – змеей у ног мужей), македонскими песнями о любви Велы (ср. Велес) к змее, темой змеи на волне, шерсти, руне в сказках и заговорах и др. В свою очередь связь персонажа (Велеса) с водой отсылает, по мнению ученых, и к теме связи с хтоническим миром вообще и со смертью в частности. Весьма показательна и выявленная ими одна из главных функций змея как охранителя стад. В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым также восстановлен мотив отношений Мокоши и Перуна и осуществлено введение этого мотива в сюжет «основного» мифа (мотив измены и соответствующей перемены статуса Мокоши, повлекшее за собой «ухудшение» образа последней). Необходимо отметить, что и в монографии, и в ряде других статей, развивающих данную концепцию, В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым были представлены разнообразные «отражения» данного мифа в многочисленных жанрах фольклора: белорусских сказках о борьбе Перуна со Змеем, о царе Огне или Громе и царице Маланьце и Змиулане, новгородских преданиях, записанных П. Якушкиным, о «змееке» Перюне, ходившем «спать в Ильмень-озеро с волховскою коровницею» и в конце концов побежденном новгородцами, ярославском предании о споре Ильи с Волосом, космогонических сюжетах обрядовой поэзии и некоторых других. Несмотря на критику гипотезы, она продолжает привлекать внимание как профессиональных исследователей, так и представителей литературы и искусства.

В настоящей статье осмысляются некоторые феномены традиционной культуры и современной массовой литературы, подтверждающие один из важных аспектов мифа о поединке Перуна и Волоса/Велеса – его **созидательный характер**: результатом победы Перуна является освобождение вод и скота; благодатный дождь, завершающий поединок, способствует возрождению природы и плодородию земли.

В центре внимания авторов статьи три пласта нарративов – змееборческие сюжеты ряда европейских народов, обрядовые песни русских и финно-угров Поволжья и роман М.В. Семеновой «Поединок со Змеем».

Прежде всего хотелось бы обратить внимание на змееборческие сюжеты, в отдельных вариантах которых поединок героя со змеем приобретает черты космогонического процесса. В такого рода повествова-

ниях факт появления чудовищного змея, как правило, соотносится с разрушительными тенденциями в мире природы, всеобщим хаосом. Например, в русских народных сказках: «...утка крякнула, берега звякнули, море взболталось, море всколыхалось – лезет чудо-юда, мосальская губа: змей шестиглавый» [Афанасьев, Т. 1, с. 269-270]; «Вдруг засвистали ветры, поднялась сильная буря – прилетел шестиглавый змей...» [Афанасьев, Т. 2, с. 252]; «Потом вдруг видит синё море расходилося, волна ходит с краю на край на море. ... выходит трехглавый змей...» [Никифоров, с. 46]. Сходные мотивы появляются в английских легендах, в частности в легенде о драконе, появившемся недалеко от города Честерфилд (графство Дербишир): местный священник бросает дракону вызов, пытается взобраться на скалу Уинлеттер, чудовище призывает грозу и сильный ветер, чтобы помешать герою. [14]. В свою очередь после поединка героя со змеем происходит радикальное преобразование природы, во многом определяющее современный облик славянских и шире европейских земель. В хорошо известном всем славянским народам сюжете о Никите Кожемяке побежденный змей предлагает герою разделить всю землю, весь свет, поровну; Кожемяка соглашается: «*Никита провел борозду от Киева до Моря Кавстрийского. <...> Эта борозда и теперь видна, вышиною та борозда двух сажен. Кругом ее паирут, а борозды не трогают*» [Афанасьев, Т. 1, с. 328]. В шотландской легенде об Ассипатле и Владыке Морском Змее смерть Змея также становится причиной географических изменений: зубы, выпавшие из его пасти, становятся Оркнейскими и Шетландскими островами, а тело змея – Исландией: «*Then some of its teeth fell out and rested in the sea, and became the Islands that we now call the Orkney Isles; and a little afterwards some more teeth dropped out, and they became what we now call the Shetland Isles. After that the creature twisted itself into a great lump and died; and this lump became the Island of Iceland*» [Grierson, с. 241–242].

В.В. Иванов и В.Н. Топоров также отмечали, что в процессе поединка Перуна и Волоса/Велеса последний последовательно превращается в коня, корову, человека, прячется под дерево, камень и т.п., соответственно данные персонажи/реалии становятся в ряде фольклорных сюжетов также объектами космогонии. Внимание исследователей в этом плане привлекли так называемые **кумулятивные песни** славян (тип повтора с обязательным повторением предыдущих звеньев цепи), исполняемые в процессе обрядов обходов домов.

В.Н. Топоров, например, однозначно соотносил их с первоначальной схемой творения («протосхемой»). По его мнению, такие тексты некогда осуществляли фиксацию этапов перехода «от хтонической аморфности к космогонической организации» [12, с. 15]. Несмотря на то, что к настоящему моменту в кумулятивных текстах преобладает шуточный слой (мнимая логика событий, занятия персонажей и т. п.), они, в известной мере, сохранили и фрагменты сферы «серьезного»:

- 1) зачин (таусень) и просьбу об угощении;
- 2) мотив бракосочетания, приуроченный к космогоническому моменту «смены» годов;
- 3) объекты из соответствующей схемы творения или аналогичного ей ритуала – вода, гора (дерево – прим. авторов статьи), конь [там же, с. 16].

Ученый считал, что среди кумулятивных имеют место и тексты, в которых элементы «серьезного» представлены в непосредственном виде. Цепь ключевых формул закономерно приводит в этих произведениях к мотиву «женитьбы сына» и создания таким образом гарантии воспроизведения жизненных сил и богатства в потомстве [там же]. Наконец, обращает на себя внимание и группа вариантов, которые «приурочены не к становящемуся, творимому миру, но к снашивающемуся, деградирующему, распадающемуся» [там же, с. 17]. В них преобладают шутки, нелепицы, издевательства над здравым смыслом, выворачивание его наизнанку. Но даже в «абсурдных» текстах ученый усматривал архаические следы космологической символики (дерево, особенно дуб, свинья, гора, брус, столб, огонь, вода и т.п.).

Авторам настоящей статьи известны два типа кумулятивных текстов и в календарных (таусеневых) песнях Поволжья. При этом первый из них представлен в двух разновидностях. Зачином первой из них является, как правило, вопрос: «Таусень-дуда, // Ты где была? // Что видела?» [Земцовский, 98]. Традиционным «ответом» персонажа становится следующий: «Коня в седле, // В золотой узде» [Земцовский, с. 98; МГУ 8, 179]; «Коня с дугой» [УГПУ 3, 1, 130; 3, 4, 6]; «коней» [Гилярова, 25; УГПУ 2, 4, 817; 19, 3]. Именно данная формула и определяет их специфику. В исследованиях археологов неоднократно отмечалась важная роль культа коня, пришедшего на смену лося в Поволжье; связь культа с космогоническими представлениями, а также «участие» коня в святочной обрядности русских и других народов региона [2]. Такие тексты привлекли и внимание В.Н. Топорова. Он писал о наличии

в них «полноценных примет нетривиальной связи Авсенья (Таусенья) с конской темой», видел их «в описании коня, особенно его узды (золотой, новой и т. п.)» [12, с. 19].

Вместе с тем исследователь отмечал, что для исполнителей («потребителей» – термин В.Н. Топорова) природа Авсенья (Таусенья) оставалась неясной: Авсень (Таусень) на коне или в виде коня? Данное положение в целом справедливо и для поволжских вариантов. Исключение составляют тексты, записанные в Нижегородской области. В них Таусень, и это вполне очевидно, выступает всадником и, подобно известным сказочным персонажам, занят поисками коня:

*Таусень коня ищет,
Таусень коня свищет.
– Какой твой конь?
– Серебряной,
На лбу звезда!
[НГУ 45, 13, 43].*

В заключительных формулах преобладает шуточный подтекст (смещение привычной логики событий, гротесковый сдвиг, «занятия, которым предаются мужья»), но с упоминанием локативов, связанных с местами обитания домового и душ умерших:

*На полатях сидят,
Одни лапотки плетут,
Другие шапочки пушат,
Перепушивают ...
[Земцовский, 98].*

Встречаются в концовках и формулы смерти: «Мужья померли. // Гробы погнили» (УГПУ 7, 4, 686); «На войну ушли ...» [МГУ 8, 233]; «Убили, сгубили на войне» [УГПУ 6, 58]. Тексты из Татарской республики имеют своего рода «космогонический» финал:

*– А мужья-то где?
– Среди неба на земле.
[МГУ 13, 48].*

Вторая разновидность таусеневых первого типа песен Поволжья начинается с заклички таусенья, переходящей, а в отдельных вариантах и непосредственно соединяющейся с обращением-вопросом колядовщиков к хозяевам дома: «Таусень! Дома ли хозяин?» [УГПУ 2, 4, 687]. Далее следуют кумулятивные цепочки, состоящие из устойчивых звеньев: (Хозяина) дома нету! // Куда дели? // На базар ушел. // Зачем на базар? // Топор купить. // Зачем топор? // Дрова рубить. // Зачем рубить? // Печку топить. // Зачем топить?... и т.д. [УГПУ 2, 4, 687]. Концовки, как правило, заключают в себе мотивировки диалога:

<...> пиво варить.
Зачем пиво-то,
Молодца женити.
 [УГПУ 2, 4, 687; 11,4,23; 12,4, 199 и др.].

<...> брагу варить.
 – *Сына женить.*
 [НГУ 45, 9, 4; 45, 3, 34; 45, 4, 5; 45, 13, 199].

Как уже подчеркивалось, В.Н. Топоров считал наличие таких образований в кумулятивных произведениях проявлением сферы «серьезного» [12, с. 16].

Следует отметить, что тексты данной разновидности близки одному из величальных сюжетов Поволжья, в частности «У < имя хозяина > на дворе костер стоит»; он был адресован холостым парням:

Таусень, Таусень! Как Володька-господин
Таусень, Таусень! Костер дров навозил.
Таусень, Таусень! Дрова рубленые,
Таусень, Таусень! В избу тасканые,
Таусень, Таусень! В печку кладенные.
Таусень, Таусень! Хотят пиво варить.
Таусень, Таусень! А Володьку женить,
Таусень, Таусень! Красну девушку брать,
Таусень, Таусень! Переменушку ждать.
 [Гилярова, 1а].

Использование одного материала для воспроизведения его в разных жанрах одновременно свидетельствует и об актуализации в святочный период идей «воспроизводства жизненных сил и богатства в потомстве» [12, с. 16].

Ко второму типу кумулятивных песен можно отнести небольшое количество текстов из Нижегородской области с характерным зачином «усинь-гусинь». Он также переходит в вопрос: «Дома ли хозяин?» Однако отсутствие последнего мотивируется иначе:

Уехал в город.
Денежки ковать:
Себе – на шубку,
Жене – на юбку,
Дочерям – на коты,
Сыновьям – на ноги.
 [НГУ 23, 28, 34].

Уехал на базар
Торги торговать,
Холсты, продавать,
Покупочки покупать:
Жене – юбку,
Дочери – шубку,
Сыну – сапоги.
 [НГУ 23, 28, 35].

Значимы в них заключительные просительные формулы:

Таусень, мяусень!
Поддай мне кокурку.

Твоя кокурка на полке лежит,
На меня глядит.
 [НГУ 41, 11,2].

Свиная-то ножка
Лежала на окошке,
С окошка упала,
К нам в подол попала.
А мы ее съели,
Еще захотели.
 [НГУ 26, 31,8].

Приведенные тексты в целом органичны для святочного периода. Об этом свидетельствуют декларируемые в них идеи материального достатка, богатства.

Если вопрос о связи цепевидных структур текстов русских Поволжья с «основным» мифом ставится и решается лишь предположительно (при этом существование подобных представлений подтверждается наличием отдельных деталей – конь с золотой уздой, вода, горы), то финно-угорские (в частности, мордовские) кумулятивные песни воспроизводят его заключительную (космогоническую) часть почти с буквальной точностью.

В них первоначально сообщается об изготовлении мифологическим персонажем (некоей «бабушкой») ритуальной еды: «Бабушка сварила кашку, // На шесток поставила» [УПТМН, VII, 3, 32]. Еда обязательно похищается или съедается кошкой: «Черная кошка украла» [УПТМН, VII, 3,14], «Подошла кошка – съела» [УПТМН, VII, № 32]. В свою очередь «кошка» – одна из трансформаций облика домового» [10; 8, с. 99; 4, с. 118], который в сознании этносов Поволжья является не просто представителем «киного» мира, но «олицетворением умершего предка», не ушедшего «в дальний мир», а оставшегося оберегать «свой» дом [3, с. 1–16; 4, с. 121–122]. Можно предположить, что подобным образом (кошка/домовой – души умерших) тексты «сообщают» о передаче обрядового угощения (жертвы) предкам-покровителям. При этом жертва рассматривается в качестве условия существования мира, его созидательной, плодотворной силы. Космогоническая картина обходных песен мордвы – своего рода воспроизведение «основного» мифа о поединке природных стихий, завершающемся благодатным дождем:

– *Где огонь?*
 – *Текучей водичкой залит.*
 – *Текучая водичка где?*
 – *Солнце высушило.*
 – *Солнце где?*
 – *Синяя тучка закрыла.*
 – *Синяя тучка где?*

– *Дождиком пролилась,
Землю-матушку напоила.*
[УПТМН, VIII, 236].

Значимо в них и появление черного, красного или пестрого быка. В ряде вариантов именно он выпивает «большую воду»:

– *Острый топор где?
– В большой воде утонул.
– Большая вода куда делась?
– Красный бык выпил.*
[УПТМН, VII, 3, 14].

Красный бык (солнце) выпивает (выпивает) воду и одновременно сам приносится в жертву. Известно, что у славян красный бык обеспечивал (через пророка Илью) ясную погоду, тогда как бык вообще символизировал землю (!) [11, с. 68].

– *Красный бык куда делся?
– Зарезали к Рождеству.*
[УПТМН, VII, 3, 14].

При этом возможно осмысление жертвоприношения и в категориях «перевернутого» мира:

*Под овином сварили,
Под лестницей помолвились,
Под ступой съели.*
[УПТМН, VII, 3, 14].

Важно заметить, что и в группе русских таусеневых песен-просьб встречаются тексты с мотивами изготовления ритуальной еды «бабушкой» и похищения ее (еды) кошкой [4, с. 201]. Исходя из этого, можно предположить, что и у русских существовали тексты, «воспроизводящие прецедент» (переход от хаоса к космосу и поддержание необходимого порядка). Но с течением времени звенья исходной вопросно-ответной структуры распались и стали функционировать либо самостоятельно, либо в виде комбинации с другими формулами.

В свою очередь среди текстов так называемой *массовой литературы*, имеющих непосредственное отношение к рассматриваемой нами теме, хотелось бы выделить мифологический роман Марии Васильевны Семеновой «Поединок со Змеем» (1996). Обычно творчество писательницы рассматривается в рамках отечественной литературы фэнтези. Однако писательница к данному направлению относит лишь «Волкодава», ставшего национальным бестселлером, и отчасти «Поединок со Змеем». Самым же точным жанровым определением «Поединка со Змеем», по ее мнению, могло бы стать следующее – художественный пересказ скандинавских и славянских языческих мифов.

По нашим наблюдениям, в тексте романа Семеновой также последовательно отражены некоторые из ключевых эпизодов реконструированного Ивановым и Топоровым «основного» мифа. Громовержец находится наверху (на небе), а Змей – внизу («Исподняя Страна»). Причиной поединка между ними становится то, что Змей, а точнее Морана и Чернобог при помощи Змея, похищают людей, а также Солнце и Богиню Весны. Основные орудия Перуна – молнии и золотая секира, а среди атрибутов названы кони и колесница. Важнейшим эпизодом романа, как и грозового мифа, становится преследование Перуном Змея. Последний прячется за камнем, деревом (дубом) и человеком, но Бог Грозы настигает его везде: «Сказывают, Волос пытался спастись, укрывшись под камнем, но молния в прах разбила валун. Тогда Змей спрятался за стволом могучего дуба, надеясь, что своё дерево Перун пощадит. Не пощадил – расколос, разнёс в мелкие щепы, и дуб запылал. В отчаянии кинулся Скотий Бог назад к Железным Горам и юркнул ... за спину кузнеца Кия» [9, с. 385].

После победы Перуном Змея происходит так называемое «освобождение вод»: в небе появляется солнце, тает снег и, после многолетнего холода, наступает долгожданная весна: «...Снова взошло ... прекрасное Солнце, – рассказывает автор, – поплыло в счастливом, заплаканном от радости Небе...» [там же, с. 390]; «А следом за Солнцем, непобедимая и босоногая, ступала Леля-Весна. Превращала последние залежи снега в лепечущие ручейки, освобождала лесные озёра и могучие широкие реки...» [там же, с. 390].

В то же время писательница ввела в текст романа многочисленные верования, оставшиеся за пределом схемы В.В. Иванова и В.Н. Топорова (например, представления о двойственной природе змея, его атрибутике и некоторые другие), благодаря этим моментам текст приобрел живость и динамизм.

Несколько более подробно остановимся на наиболее важных из них. В энциклопедическом словаре «Славянские древности», например, особо выделена способность змея к полету («змея летающий») [6, с. 330–332]. Одновременно он является оборотнем (превращается в животное или человека), меняет свой облик в зависимости от того, находится в воздухе или на земле. Так и змей романа Семеновой: «...летал меж облаков, ходил в облике человека, бегал зверем прыскучим, носился по лугам вихорем, столбом крутящейся пыли. Превращался во всё, что угодно, лишь стоило пожелать» [там же, с. 276]. Обращает на себя внимание и еще одна его особенность:

не только близость к медведю, отмеченная Ивановым – Топоровым, но и к волку. Эту деталь также использовала Семёнова: злая колдунья Морана, пытаясь укрепить Змея, приживляла к изначальному волосу, благодаря которому он и появился, новые – звериные и человечьи: «потерянные медведем и волком у водополя, неосторожно состриженные и выметенные из избы...» [там же, с. 275–276].

Любопытно, что змей в романе разделен и некоторыми положительными свойствами. Так, известно, что на западе и юго-западе славянского мира образ змеи соотносился с ипостасью домового. «Змею домашнюю» почитали, оберегали и боялись обидеть: именно она обеспечивала благополучие и достаток в доме, хранила скот, предотвращала пожары и наводнения, оберегала поля и виноградники от градовых туч [7, с. 339–341]. В честь нее устраивали ритуальные трапезы: поили молоком, в годовые праздники в угол дома или к очагу клали хлеб [там же]. Эти функции прежнего почитания змеи сохранены и в романе Семенов. Они как бы присутствуют в каких-то отдаленных уголках сознания персонажа: «У кого-то съел проголодавшийся Волос половину овец, а когда пастух его пристыдил – благословил оставшуюся половину... С тех пор начали овцы толстеть, обрастать роскошным руном и славно плодиться... сказывают, тогда-то Волоса в самый первый раз назвали Скотым Богом...» [9, с. 293]. Кроме того, в романе есть эпизоды, где змей тушит лесной пожар, спасает от засухи яблоневый сад [там же, с. 293].

В целом наши наблюдения позволяют сделать вывод о том, что Мария Семенова не только детально освоила материал монографии В.В. Иванова и В.Н. Топорова, ею самостоятельно собран, обобщен и художественно интерпретирован богатый фактический материал, имеющий самое непосредственное отношение к традициям и верованиям славянских народов.

На этом основании книгу Марии Семёновой «Поединок со Змеем» можно считать достаточно оригинальным явлением в отечественной культуре. Она достаточно точно и вместе с тем полнокровно и гармонично воспроизводит основные составляющие мифологической картины мира славян. Ее обаятельные персонажи, и среди них прежде всего семейство кузнеца Кия, следуют традициям и передают из поколения в поколение знания об окружающем их мире природы; неслучайно именно дети кузнеца силой своей веры возрождают Перуна к жизни. Накопленные веками и хранящиеся в закодированном/свернутом виде знания

о мире трансформируются, порой доходят до следующих поколений в неузнаваемой форме, но именно они, по мнению автора романа, поддерживают существующий миропорядок и должны быть коротко знакомы и современному человеку.

Таким образом, рассмотренные нами феномены (змееборческие сюжеты, кумулятивные песни, мифологический роман) дают основание говорить о продуктивности предложенной В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым универсальной модели. Миф о поединке бога грозы и его хтонического противника продолжает порождать как в рамках традиционной, так и новой культуры тексты, без сомнения, обладающие емким и функциональным смыслом.

Список условных сокращений

Афанасьев – Афанасьев А.Н. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева / [подготовка текста, предисловие и примечания В.Я. Проппа]. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. – Т. 1–3.

Гилярова – Гилярова Н. Н. Новогодние поздравительные песни Рязанской области. – М.: Советский композитор, 1985.

Земцовский – Земцовский И.И. Поэзия крестьянских праздников / Библиотека поэта [вст. статья, сост., подготовка текста и примеч. И.И. Земцовского]. – Л.: Советский писатель, Ленингр. отд-ние, 1970. – 635 с.

МГУ – Фольклорный архив Московского государственного университета.

НГУ – Фольклорный архив Нижегородского государственного университета.

Никифоров – Никифоров А.И. Победитель змея. Севернорусские сказки. – М.: ОГИ, 2009. – 160 с.

ПМНМИ – Памятники мордовского народного музыкального искусства / [сост. Н.И. Бояркин; под ред. В.Е. Гиппиуса] – Саранск, 1988. – Т. 3.

УГПУ – Фольклорный архив Ульяновского государственного педагогического университета.

УПТМН, VIII – Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. VIII. Детский фольклор / [сост., подстр. перевод, предисл. и коммент. Э.Н. Таракиной; отв. ред. В.А. Аникин и Л.С. Кавтаскин]. – Саранск, 1978.

Grierson – Grierson Elizabeth W. The Scottish Fairy Book. – New York, 1910. – 311 p.

The List of Abbreviations and Folklore Sources

Афанасьев – Afanas'ev A.N. *Narodnye russkie skazki A.N. Afanas'eva* [Russian Folk Tales by A.N. Afanasiev]. Text adaptation, preface and commentary by V.Y. Propp.

Moscow, *Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury*, 1957. Vol. 1–3.

Гилярова – Giljarova N.N. *Novogodnie pozdravitel'nye pesni Rjazanskoj oblasti* [New Year's Congratulatory Songs of Ryazan Oblast]. Moscow, *Sovetskij kompozitor Publ.*, 1985.

Земцовский – Zemcovskij I.I. *Pojezija krest'janskih prazdnikov* [The Poetry of Peasant Festivals] – *Biblioteka pojeta* [Poet's Library]. Compiling, text adaptation, preface and commentary by I.I. Zemcovskij. Leningrad, *Sovetskij pisatel' Publ.*, 1970. 635 p.

МГУ – The Folklore Archive of Moscow State University.

НГУ – The Folklore Archive of State University of Nizhny Novgorod.

Никифоров – Nikiforov A.I. *Pobeditel' zmeja. Severnorusskie skazki*. [Serpent's Victor. The Fairy Tales of the North of Russia]. Moscow, *OGI Publ.*, 2009. 160 p.

ПМНМИ – *Pamjatniki mordovskogo narodnogo muzykal'nogo iskusstva* [Memorials of the Mordvinian Folk Music Art]. Compiled by N. I. Bojarkin; under the editorship of V.E. Gippius. Saransk, 1988. Vol. 3.

УГПУ – The Folklore Archive of Ural State Teacher's Training University.

УПТМН, VIII – *Ustno-pojeticheskoe tvorcestvo mordovskogo naroda. T. VIII. Det'skij fol'klor* [Verbal Poetic Works of the Mordvinian People. Vol. 8. Children's Folklore]. Compiling, interlinear translation, preface and comment by Je.N. Tarakina; editing by V.A. Anikin and L.S. Kavtas'kin. Saransk, 1978.

Grierson – Grierson Elizabeth W. *The Scottish Fairy Book*. New York, 1910. 311 p.

Список литературы

1. Ващенко А. В. Сравнительная мифология // Проект «Академия»: лекция 1. [Электронный ресурс]. URL: http://www.tvkultura.ru/anons/show/episode_id/155213/brand_id/20898/ (дата обращения: 16.12.13).

2. Данилов О.В., Золотова Т.А. Очерки традиционной культуры народов Поволжья. – Йошкар-Ола: МарГУ, 1996. – 100 с.

3. Зеленин Д.К. Русские народные обряды со старой обувью // Живая старина. – 1913. – № 1–2. – С. 1–16.

4. Золотова Т.А. Таусеневые песни русских Поволжья: региональное своеобразие и межэтнические связи: дис. ... д-ра филол. наук. – М., 1998. – С. 118.

5. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М.: Наука, 1974. – 342 с.

6. Левкиевская Е.Е. Змей летающий // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – Т. 2. – М., 1999. – С. 330–332.

7. Левкиевская Е.Е. Змея домашняя // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – Т. 2. – М., 1999. – С. 339–341.

8. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М.: Наука, 1975. – С. 99.

9. Семенова М.В. Поединок со змеем: Мифологический роман. – М.: АСТ, 2006. – 400 с.

10. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX вв. – М.-Л., 1957.

11. Толстой Н.И. Бык // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – Т. 1. – М., 1995. – С. 68.

12. Топоров В.Н. Три заметки о малых фольклорных формах // Славянское и балканское языкознание. – М., 1993. – С. 15.

13. Топоров В. Н. Боги // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – Т. 1. – М., 1995. – С. 204–215.

14. Freeman R. British Dragon Gazetteer // Mysterious Britain & Ireland. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mysteriousbritain.co.uk/england/legends/british-dragon-gazetteer.html> (дата обращения: 10.12.13).

References

1. Vashhenko A.V. *Sravnitel'naja mifologija* [Comparative Mythology]. – *Proekt «Akademija»: lekcija 1*. [“Academy” Project, Lecture 1]. Available at: http://www.tvkultura.ru/anons/show/episode_id/155213/brand_id/20898.

2. Danilov O.V., Zolotova T.A. *Oчерки tradicionnoj kul'tury narodov Povolzh'ja*. [The Studies of the Traditional Culture of the Peoples of Volga Region]. Yoshkar-Ola, Mari State University Publ., 1996. 100 p.

3. Zelenin D.K. *Russkie narodnye obrjady so staroj obuv'ju* [Russian Folk Rites with Old Shoes] – *Zhivaja starina – Living Antiquity*, 1913, no. 1–2, pp. 1–16.

4. Zolotova T.A. *Tausenevye pesni russkikh Povolzh'ja: regional'noe svoeobrazie i mezhetnicheskie svjazi*. [Tausen' Songs of the Russian People in Volga Region: Local Originality and Interethnic Relations]. Doctoral Thesis in Philology. Yoshkar-Ola, Mari State University, 1998, pp. 118.

5. Ivanov V.V., Toporov V.N. *Issledovanija v oblasti slavjanskikh drevnostej*. [Studies in the Area of Slavonic Antiquities]. Moscow, *Nauka Publ.*, 1974. 342 p.

6. Levkievskaja E.E. *Zmej letajushhij* [Flying Serpent] – *Slavjanskaja mifologija. Jenciklopedicheskij slovar'*. [Slavonic Mythology. Encyclopaedia]. Vol. 2. Moscow, 1999, pp. 330–332.

7. Levkievskaja E.E. *Zmeja domashnjaja* [Domestic Snake] – *Slavjanskaja mifologija. Jenciklopedicheskij slovar'*. [Slavonic Mythology. Encyclopaedia]. Vol. 2. Moscow, 1999, pp. 339–341.

8. Pomeranceva Je.V. *Mifologicheskie personazi v russkom fol'klоре* [Mythological Characters in the Russian Folklore]. Moscow, *Nauka Publ.*, 1975, pp. 99.

9. Semenova M.V. *Poedinok so zmeem: Mifologicheskij roman* [A Duel with Dragon. A Mythological Novel] – Moscow, *AST Publ.*, 2006. 400 p.

10. Tokarev S.A. *Religioznye verovanija vostochnoslavjanskikh narodov XIX – nachala XX vv.* [Religious Beliefs of the East Slavic Peoples in the 19th and in the Beginning of the 20th Century]. Moscow-Leningrad, 1957.

11. Tolstoj N.I. *Byk* [Bull] – *Slavjanskaja mifologija. Jenciklopedicheskij slovar'*. [Slavonic Mythology. Encyclopaedia]. Vol. 1. Moscow, 1995, pp. 68.

12. Toporov V.N. *Tri zametki o malyh fol'klornyh formah* [Three Articles about Short Forms of Folklore] – *Slavjanskoe i balkanskoe jazykoznanie* [Slavic and Balkan Linguistics]. Moscow, 1993, pp. 15.

13. Toporov V.N. *Bogi* [Gods] – *Slavjanskaja mifologija. Jenciklopedicheskij slovar'*. [Slavonic Mythology. Encyclopaedia]. Vol. 1. Moscow, 1995, pp. 204–215.

14. Freeman R. British Dragon Gazetteer // Mysterious Britain & Ireland. Available at: <http://www.mysteriousbritain.co.uk/england/legends/british-dragon-gazetteer.html>.

Рецензенты:

Карпов И.П., д.ф.н., профессор кафедры русской и зарубежной литературы историко-филологического факультета МарГУ, г. Йошкар-Ола;

Абукаева Л.А., д.ф.н., профессор кафедры русского и общего языкознания МарГУ, г. Йошкар-Ола.

Работа поступила в редакцию 18.02.2014.