

УДК 398.5  
ББК 82.3(2Рос=Рус)

**Л.И. Горницкая**

## **ОСТРОВ КАК «ИНОЙ» МИР В РУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ**

---

Рассматривается специфика репрезентации мифологемы острова как «иногo» мира. Анализируется космогония острова в русском фольклоре, выделяются несколько групп обитателей острова (инфернальные, сакральные и фантастические существа, люди в измененных состояниях сознания, птицы). Рассматриваются три коррелирующих семантических уровня (остров как загробный мир, остров как рай и остров как пространство инициации).

**Ключевые слова:** мифологема острова, фольклор, семантический уровень, структура, инициация, лиминальность.

---

Горницкая Любава Игоревна – аспирант кафедры истории русской литературы факультета филологии и журналистики Южного федерального университета

Тел.: 8-904-345-63-24  
E-mail: lubava-gorn@yandex.ru

Бинарная оппозиция «свое/чужое» являлась одной из ключевых в славянской мифопоэтической картине мира и значительно повлияла на пространственные модели русского фольклора. В частности, она генерировала создание особых образов «иногo» мира, характерных для русской культуры. По нашему мнению, в русском фольклоре одним из наиболее значимых образов «иногo», «чужогo» мира традиционно являлся остров.

«Иной» мир предполагает особую космогонию, указывающую на его необычность. Генезис острова в русском фольклоре сводим к трем сюжетным парадигмам: 1) остров либо создается птицей (лули – у сибирских маньзов, гагарой – у самоедов, уткой – у якутов и т.д.), либо божеством в облике птицы (как в алтайском предании, где бог в облике черного гуся творит остров – камень [Веселовский, с. 373]); 2) остров создан божеством, антагонистом божества (демоном, шайтаном и т.п.) или обоими одновременно. Сюжетная парадигма базируется на снятии оппозиции инфернального/сакрального; 3) остров возникает вследствие необъяснимого чуда. Третья парадигма генерирует возникновение мотивов «невидимости» острова, его заключенности за метафизической оградой, сокровищ (как порождения чуда) и измененного состояния сознания (сна, бреда, обморока, видения, галлюцинации, тяжелой болезни), связанного либо с нахождением на острове, либо с визуальным явлением острова. Все три семантических уровня вклю-

чают как связующий структурный элемент единую константу мифопоэтической космогонии, семантику острова как сотворенного локуса.

Обитатели острова в русском фольклоре могут быть условно разделены на несколько групп: 1) inferнальные (оборотни, ведьмы, колдуны, черты, сам Сатана): «На острове Буяне... из полымя выбегала Сатанина...» [Русский народ ..., с. 302], «На море, на Океане на острове Буяне... эти ветви подбирали бесы и приносили их Сатане Сатановичу» [Там же, с. 305]; 2) сакральные (святые, богоматерь, ангелы, сам Иисус): «На море, на Кияне, на острове на Буяне, на бел-горючем камне Алатырь, на храбром коне сидит Егорий Победоносец, Михаил Архангел, Илия Пророк, Николай Чудотворец, побеждают змея лютого» [Там же, с. 323]; 3) люди в измененных состояниях сознания; 4) фантастические персонажи (говорящие животные, заколдованные «царевны в плену» и т.п.); 5) птицы.

Птица выполняет особую функцию, являясь медиатором между островом и «своим» миром. Медиативная функция птицы применительно к острову, по нашему, мнению, опирается на ментальные константы мифологического сознания. Собственно славянские мифы не сохранились, потому неизвестна подробная картина рая, бытовавшая в славянской и праславянской мифологии. Известно лишь то, что «Рай – слово праславянское. С ним связывают слово "ирий", "вирий", означающее страну тепла и света, куда на зиму улетают птицы... наши предки воображали его садом... находящимся где-то на небесах» [Кузьмичев, с. 215]. Таким образом, очевидна связь птиц с сакральным локусом, вербализация же этого локуса как острова связана с отождествлением в мифологическом мышлении древних славян моря и неба: «В русских народных заговорах океан-море означает небо. Воздушный океан по их (славян. – Л.Г) представлению был заполнен не воздухом, а водой» [Кузьмичев, с. 168]. Сакральный «другой» мир локализуется в небесных водах и обретает форму острова как единственно возможного среди океана пространственного континуума. Птицы соединяют мир «свой» – земной, привычный – и «чужой», «другой» – островной мир. Это мир многоуровневый, в нем снимаются все возможные оппозиции, исчезает и оппозиция inferнального/сакрального – птицы связываются не только с «островом-раем», но и с «островом-загробным (inferнальным) миром».

Острова в фольклоре являются традиционным местом ведьминских шабашей и находятся либо неподалеку от Лысой горы, либо Лысая гора располагается непосредственно в зоне острова, причем ведьмы прибывают на остров, непременно превратившись в птиц (так, в виде сорок прилетают ведьмы собирать заколдованные травы на остров Иванцов [Предания земли русской, с. 548], только сорокой может прибыть на остров на шабаш ведьма – жена солдата [Народная проза, с. 384]). Такое совмещение взаимоисключающих, казалось бы, семантических вариантов обуславливается дуалистическим синкретизмом славянского мифологического сознания. Синкретическое совмещение

добра и зла, inferнального и сакрального в рамках метафизического условного локуса острова – воплощенной в художественный образ мифологемы – способствовало снятию бинарных оппозиций и первоочередной семантизации острова именно как «другого», «иногo» мира. Все обитатели острова всех групп имеют одну общую черту – чуждость, инаковость, что определяет семантику острова как «другого мира».

Модель острова как другого мира включает три коррелирующих семантических уровня, представляющие собой синкретическое единство, снимающее антиномии: 1) остров как рай; 2) остров как ад или загробный мир; 3) остров как инициационное пространство.

Семантический уровень интерпретации острова как рая включает в мотивную структуру фольклорной репрезентации мифологемы образы и мотивы сада (как Эдема), изобилия, соборной церкви на острове и камня-Алатыря. Семантика и генезис Алатыря – это один из самых сложных и дискуссионных вопросов современной фольклористики. Различными исследователями Алатырь ассоциируется с традиционным для европейской средневековой мифологии образом Грааля. Нам же кажется, что при анализе мотива Алатыря в русском фольклоре необходимо учитывать его взаимосвязь с мифологемой острова. А. Веселовский исследует истоки христианской легенды об Алатыре, рассказывающей об этом камне как о даре ангела Иоанну Богослову, и указывает на его взаимосвязь с островом: «... далее он очутился на острове – но это остров Божий, и на Алатыре стоит золотая апостольская церковь с золотым престолом» [Веселовский, с. 170]. Имя Иоанна Богослова у верующего христианина связано с библейским апокалиптическим пророчеством «Откровение Святого Иоанна Богослова». История создания Откровения (как она представлена в христианском мифе) неразделима с островным образом – Иоанну видение о конце мира является «на острове, называемом Патмос» [Откр. 1, 9]. Апокалиптическая легенда, преображенная народным сознанием, ассимилируется в русский фольклор и не теряет связь с островом, акцентируя его функцию как зоны спасения: в «Плаче о старосте» альтернативой Апокалипсису с тотальным разрушением и всеобщими страданиями является уход «в подсветну сторонку, на званы острова да эты Кижские...» [Обрядовая поэзия, с. 623]. Алатырь из апокрифической легенды как камень Иоанна Богослова также начинает отождествляться с островом и все элементы ассоциативной цепочки (алатырь – остров – Апокалипсис – зона спасения (рай)) представлены в народном сознании, соединяющем библейский канонический текст с апокрифической легендой. Дуализм национального сознания не дает возможности однозначной трактовки даже образа священного камня Алатыря: на острове (теперь уже не святом, а «поганом») существует его двойник, который наделяется inferнальной семантикой, притягивая недуги: «Еще я, раб имярек, выду и выступлю далече в чистое поле к поганому морю, к поганому острову. На том острове есть красной кровавой камень, на том камени сидит лютая тяжелая болезнь

красная грыжа» [Русский эротический фольклор, с. 360]. Это проявление характерной для мифа и фольклора амбивалентности образа (вытекающей из его космогоничности и универсальности) является связующим звеном между семантическими уровнями репрезентации мифологемы.

Интерпретация острова как загробного мира включает в мотивную структуру фольклорной репрезентации мифологемы комплекс inferнальных мотивов, а также мотив «странного строения» с негативной семантикой (огненной бани, гробницы, семибашенного дома и т.п.). Иногда физическая смерть заменяется метафизической, явленной через искажения сознания персонажей (сон, транс, обморок, галлюцинирование и т.п), возникающие при достижении острова. Так, в быличке о непостроенном городе на Мягострове Петр I не может попасть на Мягостров (аналог которого существует во внетекстуальной реальности и статичен), так как остров погружает его в сон и обретает динамику, перемещаясь прочь от нежеланного гостя, желающего изменить его исконную природу: «У нас вот есть Мягостров, остров. Дак раз ехал по Онежскому озеру Петр Великий да проспал этот остров – Мягостров. Говорят, он хотел город устроить такой знаменитый посреди Онежского озера, но проспал этот остров, когда проезжал» [Предания земли русской, с. 417]. Этот семантический уровень вне всяких трансформаций переходит как инвариант в последующую литературную традицию. Например, только остров, как воплощенный загробный мир, может служить местом упокоения несчастного Евгения в «Медном всаднике»:

*Остров малый  
На взморье виден <...>  
Пустынный остров. Не возросло  
Там ни былинки <...>  
У порога  
Нашли безумца моего  
И тут же хладный труп его  
Похоронили ради бога.  
[Пушкин, с. 272]*

Семантический уровень острова как инициационного пространства включает в мотивную структуру фольклорной репрезентации мифологемы мотивы смерти-возрождения, промежуточности и испытания. Микрокосмическая модель острова в русском фольклоре как «другого мира» представляет его во всех семантических моделях как лиминальный хронотоп.

Лиминальность подразумевает экстерриториальность, т. е. само понятие территории в русской культурной традиции абстрагируется, пространство действия всегда трактуется как центральное и одновременно пороговое, переходность становится важнее конкретной топики. Роль порога в структуре мифопоэтического хронотопа акцентировалась В. Н. Топоровым как «особое внимание мифопоэтического со-

знания к началу и концу (пределу), с одной стороны, и к переходам-границам» [Топоров, с. 342]. Сюжет смерти-воскрешения провоцирует возникновение ситуации лиминальности. Попадание на остров тождественно смерти, отплытие с него – воскрешению, и таким образом мифопоэтический сюжет пути применительно к острову в фольклоре обретает значение циклического. Бытие в рамках циклического времени в межфазовом состоянии, в промежутке между смертью и воскрешением, обретает специфическую онтологию. Лиминальность порождает особый тип бытия, для которого требуется особое измерение. Согласно Ю. Шинчаниной, в циклической структуре времени «будучи звеньями одной цепи, все переходы в другие измерения бытийны» [Шинчанина, с. 19 – 20]. Таким измерением, функционирующим в особых онтологических условиях, в мифологическом сознании становится остров. В фольклорных текстах остров часто отождествляется с серединой мира. Срединное, промежуточное, пороговое положение острова локализовано в заговорах: «За морем за синим, за морем Хвалынским, *посредине* Окиан-моря лежит остров Буян» [Русский народ ..., с. 321].

Таким образом, можно сделать вывод, что в русском фольклоре действительно имеет место семантизация острова как «другого» мира. Остров имеет особую космогонию, его населяют «иные» существа (инфернальные, сакральные и фантастические существа, люди в измененных состояниях сознания, птицы). Остров является в русском фольклоре одновременно раем, адом и инициационным пространством. Так уже в фольклоре формируется культурная матрица острова как цельного многоуровневого полисемантического конструкта, которая позднее постепенно ассимилируется в литературную традицию.

### Литература

- Веселовский А.Н.* Народные представления славян. М., 2006.  
*Кузьмичев И.К.* Лада. М., 1990.  
 Народная проза /сост., вступ ст., подгот. текстов и коммент. С.Н. Азбелева. М., 1992.  
 Обрядовая поэзия /сост., предисл., примеч., подгот. текстов В.И. Жекулиной, А.Н. Розова. М., 1989.  
 Предания земли русской. Ростов н/Д., 1996.  
*Пушкин А.С.* Медный всадник // *Пушкин А.С.* Собр. соч. в 10 т. М., 1981. Т. 3, с. 260 – 274.  
 Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1990. (Репринтное воспроизведение издания 1880 года)  
 Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / сост., науч. редакция А.Л. Топоркова. М., 1995.  
*Топоров В.Н.* Пространство // Мифы народов мира: энциклопедия. В 2 т. М., 1980. Т. 2. С.341 – 342.  
*Шинчанина Ю.В.* Феномен иномерности в современной культуре (философско-культурологический анализ). Ростов н/Д., 2004.