



УДК 82  
ББК 82.3 (2 Рус)

**Хроменко Мария Сергеевна**  
преподаватель  
кафедра истории русской литературы  
Институт русского языка и литературы  
Дальневосточный государственный университет  
г. Владивосток

**Khromenko Maria Sergeevna**  
Lecturer  
Chair of the Russian Literature History  
Institute of the Russian Language and Literature  
Far Eastern State University  
Vladivostok

**Народные представления о модели мироздания**  
**National Conceptions of Universe Structure**

В статье исследуются народные представления о мироздании, отраженные в текстах архива кафедры истории русской литературы Института русского языка и литературы ДВГУ (волшебные сказки и заговоры): «наш» и «иной» миры, границы между ними, прообразы модели мироздания.

National conceptions about the universe structure («our» and «other» worlds, borders, model of the universe) reflected in the texts (fairy-tales and charms) from FENU Institute of the Russian Language and Literature archive are studied in this article.

**Ключевые слова:** фольклор, волшебные сказки, заговоры, народные представления о мироздании.

**Key words:** folklore, fairy-tales, charms, national conceptions about the universe structure.

Неотъемлемой частью культуры любого народа является попытка дать объяснение мироустройства, при этом мы учитываем, что зачастую между понятиями «мир» и «земля» проводится параллель. В данной статье будут исследованы материалы из архива кафедры истории русской литературы ИРЯЛ ДВГУ (волшебные сказки и заговоры – 1967 – 2008 гг.), отражающие народные представления о мироздании.

Славянам, как и другим народам мира, было свойственно дуалистическое мировоззрение. При этом «основной частью легенды о дуалистическом миротворении... является сюжет-эпизод о творении суши». Он включает в себя «рассказ о нырянии на дно моря за материалом для творения (Н) и описание собственно акта творения суши из принесенного со дна моря материала (А)» [24, с. 20, 56].

С.Ю. Неклюдов объясняет, почему за сушей необходимо нырять под воду, связывая подобную необходимость с народными представлениями о свойствах этой стихии. «Она окружает сушу со всех сторон, проступает из-под земли, льется с неба. Отсюда – представление о воде как о стихии хаоса, в том числе первозданного; о «мировом океане», со всех сторон обволакивающим космос» [26].

Если вода у народа ассоциировалась со стихией хаоса, то суша представлялась как организованная вселенная, порядок. В постоянном борении друг с другом хаос и порядок образовывали весь окружающий мир. Эти древнейшие мотивы стали основой народных представлений о мироустройстве [22].

Дуализм окружающего мира, состоящего из космоса и хаоса, стал основой для выделения двух миров, из которых состоит Вселенная: «нашего» («белого света») и «иноного» («того света»). При этом, по народным представлениям, «наш» мир – место, где живут люди, – рассматривается как мир вещественный и недолговечный; в «ином» же мире (существующем постоянно) обитают всевозможные волшебные существности: от умерших предков до персонифицированных природных явлений [19, с. 186].

Отголоски древнего дуализма наблюдаются в поэтической формуле «белый свет», встречающейся в волшебных сказках из архива кафедры: «поездить по свету белому» [6], «белый свет» [4]. Разумеется, исполнитель употребляет подобное словосочетание уже как устойчивую формулу, не вдаваясь в его сокровенный смысл.

Зеркальное подобие «нашего» и «иноного» миров (другой белый свет), а также устойчивое соотнесение мира людей с миром Божьим (на это указывает повторяемость словосочетания) четко прослеживается в следующем тексте: «Свернул Вертидуб дуб и увидели они там другой белый свет... Собрал всех трех красавиц... чтобы вытащить их на свет Божий... Немного осталось до света Божьего» [4].

Таким образом, материалы, собранные в XX веке в Приморском крае, свидетельствуют о сохранности народных представлений о Вселенной, состоящей



из «нашего» и «иного» миров. При этом «наш» мир освящался божественным присутствием (влияние христианства), тогда как «иной», видимо, оставался в ведении хаотических персонажей, истоки образов которых следует искать в древних языческих верованиях.

По представлениям народа, «наш» и «иной» миры не изолированы друг от друга, находятся в постоянном взаимодействии: они могут либо пересекаться, либо полностью совмещаться на небольшой период времени. Подобное совмещение, по народным представлениям, происходит в особые дни народного календаря, связанные, в первую очередь, с поминовением предков. Например, «от Пасхи до Духова дня не существует ни рая, ни ада, все едино, а в Духов день рай снова закрывается» [19, с. 290].

Несмотря на возможность совмещения либо пересечения «нашего» и «иного» миров, границы между ними всегда были четко обозначены. В качестве самой распространенной границы выступает вода. С.Ю. Неклюдов отмечает, что вода рубежна: очерчивает границы земного ландшафта (река / берег водоема), «причем по ту сторону остается неосвоенное (или не достаточно освоенное) пространство, и, во-вторых, она фиксирует непреодолимую для живого человека границу... между мирами – «этим», человеческим, и «тем», хтоническим» [26].

В текстах архива приграничное положение реки отражено в сказке «Глинушек», где ребенок, родившийся чудесным образом, не может обитать ни в нашем, ни в чужом мире, проводя почти все время в реке: «Приходит бабка утром к реке. «Глинушка, Глинушка! Иди к бережку. Я тебе есть принесла красну чашечку, серебряну ложечку». Он выпрыгнул из воды и опять – бух! в воду, и до сих пор он там глину ловит» [9].

В заговоре: «... Пойду из избы во двор, из двора в ворота, под восточную сторону. Там есть море-окиян. По морю-окияну бежит камена ручейка, а по каменной ручейке бежит чистая змейка...» [14, № 7] – отражено представление о возможности пересечения границы между мирами: через море проходит каменная дорожка, по которой бежит чистая вода (ее символизирует змейка), разделяющая «наш» и «иной» миры.

В текстах архива также отражается народное представление о пограничном положении берега реки. Так, в сказке «Маша и уж» встреча девушки и представителя «инога» мира происходит на берегу: «Пошла Маша с братиком на речку... На третий день на Машино белье заполз уж... подружки говорят Маше, чтобы она пообещала выйти за ужа замуж, если он отдаст ее белье» [12].

Образ болота как границы между мирами просматривается в текстах архива. Персонаж инога мира может быть сослан туда: «Я тебя, проклятый, схвачу да в болото стопчу». Егорка пугается, нитка обрывается, зубная боль у раба Божьего (имя) унимается...» [13, № 6], «Лишай, лишайище, я от тебя молитву знаю. Тут тебе не стоять, червонной крови не сушить. Иди под колота на болото...» [10, № 3]. Отдаленный намек на болото встречается в сказке про лягушку: «А стрела меньшого даже в пучину попала, просто в кочку...» [1]. Можно сделать вывод, что таинственная невеста (невеста из другого мира) приходит из болота, или, как оно именуется в тексте, из пучины.

По народным верованиям, в качестве границы между землей живых и землей мертвых может выступать и чистое поле, куда необходимо отправиться для произнесения заговора: «Выйду я в чистое поле, там встречу мертвое тело и спрошу: не болит ли тело, не ломает ли костей» [15, № 3], «В чистом поле на синем море лежит белый камень, на том камне стояла гробница, в этой гробнице лежал покойник, без имя, того покойника зубы заболели. Заболели. И не болели...» [18, № 2]. Именно на этом «промежутке» между мирами можно обращаться к существам «инога» мира (в данном случае – к покойнику).

Полю, как месту встречи представителей разных миров, уделяется особое внимание и в текстах волшебных сказок из архива: там пасется лысый рыжий конь [2], стоит избушка/дворец (место битвы с представителем «инога» мира) [4], дед выпаживает в поле горошину, из которой затем вырастает дерево высотой до неба [16]: «Дед пахал поле сохой и выпажал горошину, посадил под окно дома, и выросла большая-большая лесина (дерево)».

Как одна из разновидностей поля в текстах архива изображен луг, по сравнению с полем, он всегда зеленый, там растут трава и цветы: «А в том царстве



был просторный зеленый луг. Забежал он на этот луг и обернулся тремя разными цветиками» [11]. Это более мирное место, чем поле, однако и оно тоже часто находится на пересечении «нашего» и «иного» миров.

Границей между мирами мог быть и лес, темное и дремучее место, всегда казавшееся нашим предкам (обитавшим в основном на равнинах) опасным, полным чужих враждебных сил. В лесу живет волшебная уточка: «Набрали дед и баба грибов в лесу, а когда возвращались домой, баба вдруг сказала: «Дед, гляди! Уточка!» Под кустом они увидели уточку, серенькую, она жалобно пищала и хлопала крылышками...» [17]. Туда улетают проклятые своей матерью дети, превратившиеся в птиц: «В лесу стало темно и холодно... Сидят дети-птички на ветке, дрожат от страха и холода» [5].

Одной из разновидностей леса является яблоневоый лес или сад, куда тоже прилетают существа из иного мира: «... слезь с дерева, припань ушком, послушай душком, не едет ли Баба Яга. А коли услышишь, что едет, залезь на яблоньку и не слазь и яблочек Яге не давай» [3].

Вариативность границ между мирами (вода, лес, поле, их разновидности) приводит к выводу, что, скорее всего, для народа важна не граница как таковая, а сам мотив пересечения, перехода из «нашего» в «чужое» пространство. Об этом говорит и М.Н. Виролайнен: «Граница между «своим» и «чужим» миром, хотя и связана с определенными реалиями, не имеет однозначной закреплённости... Граница актуализируется по ходу того или иного обрядового действия...» [21, с. 52].

Четкого представления о расположении «иного» мира у народа не существовало. Он может находиться на одной плоскости с «нашим», либо – на небе, под землей или водой. Например, чтобы попасть на тот свет, герою волшебных сказок из архива необходимо спуститься в какую-нибудь яму или колодец, то есть «иной» мир находится внизу: «А под той горой стоял огромный дуб. Ну они стали просить Вертидуба: «Сверни, посмотрим, Вертидуб, что там». Свернул Вертидуб дуб и увидели они там другой белый свет. И стали они думать, как туда спуститься» [4]. Достичь «иного» мира, либо выбраться из него герою

помогают волшебный конь или огромная птица: «Вынесла ворона его на свет божий» [4].

Реже встречается традиционные варианты, в которых, чтобы попасть в «иной» мир, герою необходимо забраться на вершину горы или горохового стебля: «Ну, дедушка бабушку кладет в мешок, захватил в зубы мешок, сам руками за сучья, и стал лезть по лесине до неба, бабушку в зубах держит, в мешке» [17]. В данном примере «иной» мир находится наверху.

Мнение о том, что мир многоярусный, было распространено в народе. А.С. Ермолов приводит свидетельства, что малороссы, как и русские, думают, что за нашим видимым небом имеется еще другое, на котором пребывает Бог, а на видимом небе – ангелы и все святые; по другому сказу, за видимым небом имеется еще 6 таких же небес [23, с. 293].

В текстах фольклора сохраняется символический прообраз вертикальной модели мира – Мировое Древо, являющееся космической осью, соединяющей три уровня мироздания. Крона у такого дерева соответствовала верхнему, небесному, миру, наиболее сакральной части космоса, ствол – миру срединному, наземному, а у корней располагалась преисподняя, царство мертвых, потусторонний мир. «Оно является также деревом жизни, познания, бессмертия, а также местом пребывания богов и душ умерших» [20]. Зачастую продвижение по дереву осмыслялось народом как путешествие между мирами.

В текстах заговоров из нашего архива у дуба происходят встречи существ «нашего» и «иноного» миров, что зачастую является непременным условием для осуществления волшебства: «Месяц на небе, волк в лесу, червяк в дубе. Когда сойдутся вечерять ... не будут зубы болеть» [10, № 2]. В волшебных сказках также внимание сосредоточено на встрече у дуба представителей разных миров: герою стоит подойти к дубу, свистнуть, и к нему прилетит волшебный рыжий конь (прообраз солнца): «Он смотрит: конь рыжий и лысый. Он его поймал, до дуба привязал» [2].

Только в двух текстах из архива отчетливо наблюдается отражение вертикальной модели мироздания. Это сказка «Синяя Свита, Наизнанку Сшита», где



дуб находится в тридевятом царстве, «корни у него в земле, а вершина в небе». В коре этого дерева пытается спрятаться герой, он встречает на дубу птицу Нагай, представителя «иноного» мира, обладающую особыми знаниями, которая помогает ему спрятаться: «Птица Нагай превратила его в перышко, взяла под крыло, занесла его в царские палаты и положила сонному царю за пазуху» [11]. В другой сказке «Ивасик-Телесик», спасаясь от Бабы Яги, Ивасик лезет на дуб, где остается в безопасности, пока цело само дерево. С дуба мальчика забирают лебеди и приносят домой: «Они глянули, а Ивасык-Телесык сидит на дуби. Стали грить, чтобы Ивасык упал... Подлетила задняя гусачка, тощая, бедная, взяла его на крылья и понесла. Принисла его на чирдак к деду к бабе» [8].

Порой место дуба занимает сосна, как в тексте сказки «Коровин»: героя хоронят, кладут в дубовый гроб, обитый железом, вешают гроб на сосну, которая растет на высокой горе [7]. В данном примере отражается древний обычай хоронить покойного на вершине дерева в горах [27]. Подобное дерево, соединяя миры, позволяет приобщить покойного к «иному» миру.

Таким образом, в трех современных записях традиционного фольклора сохраняются народные представления о дереве как прообразе модели мироздания.

Кроме дерева, прообразом модели мироздания могла быть и гора, также соединяющая «наш» и «иной» миры, образ которой присутствовал в предыдущем примере. На горах (в заговорах из архива) часто сидит Богородица (влияние христианства на представления о небесных персонажах), исцеляющая человека: «В городе Вавилоне, в горах и полях стоит престол. На том престоле сидит Пресвятая Дева – Богородица, держит в руке меч. И угрожает, и устрашает, и сечет всякую язву...» [10, № 5].

В другом тексте на пригорке стоит представитель «иноного» мира: «Перекрестясь, благословясь, пойду из дома за ворота в ту сторону, куда охота, через долины и низины, в горку с горки, дойду до пригорка. На пригорке стоит Егорка...» [13, № 6]. Здесь пригорок / гора, являющийся особой территорией, где происходит встреча обитателей двух миров, снова подчеркивает срединное по-

ложение нашего мира по отношению к небу (Егорка стоит на высоте) и болоту (туда Егорку необходимо прогнать).

Нечеткость народных представлений о модели мира отмечается в другом архивном тексте, где дается следующий порядок перехода в «иной» мир: «Вертигор, сверни гору», – сказал богатырь. Ну взял он и свернул. А под той горой стоял огромный дуб. Ну они стали просить Вертидуба: «Сверни, посмотрим, Вертидуб, что там». Свернул Вертидуб дуб и увидели они там другой белый свет» [4]. Здесь наблюдается совмещение образов дерева и горы, что как раз и происходит, когда из народных представлений уходит четкое осознание прообраза структуры мироздания.

Таким образом, в традиционных фольклорных текстах, записанных в Приморье с 1967 – 2008 гг., нашли отражение народные представления о дуализме окружающего мира, с завидным постоянством сохраняется мотив пересечения границы между мирами, наблюдается широкая вариативность видов границ (вода, лес, поле, их разновидности). Однако целостной модели мироздания восстановить не удастся, поскольку наблюдается ее разрушение. Постепенно образы (Мировое Древо = дуб, Мировая гора) и эпитеты (белый свет), символизирующие ее в древности, становятся поэтическими формулами, утрачивая свое древнее языческое значение.

#### **Библиографический список**

1. Рукописный фонд кафедры истории русской литературы Института русского языка и литературы ДВГУ. Фольклорные тексты. [Электронный ресурс]. 1963, п. 1, т. 1. («Сказка о лягушке») – 1 CD ROM. – Систем. требования : IBM-совместимый PC; MS DOC 6.0 и Windows 95.
2. Там же. 1967, п. 1, т. 5. («Сказка про Ивана»).
3. Там же. 1977, п. 10, т. 68. («Сказка про Филю»).
4. Там же. 1979, п. 1, т. 2. («Сказка о богатыре»).
5. Там же. 1979, п. 4, т. 21. («Сказка о том, как мать прокляла своих детей»).
6. Там же. 1979, п. 4, т. 26. («Сказка про Ивана, крестьянского сына»).
7. Там же. 1979, п. 5, т. 29. («Коровин»).
8. Там же. 1980, п. 2, т. 12. («Ивасик-Телесик»).
9. Там же. 1980, п. 4, т. 27. («Сказка о Глинушке»).
10. Там же. 1981 г. п. 1, т. 7.
11. Там же. 1981, п. 1, т. 8.
12. Там же. 1981, п. 1, т. 8. («Маша и уж»).
13. Там же. 1993 г. п. 1, т. 1.
14. Там же. 1996 г. п. 1., т. 14.
15. Там же. 1997 г. п. 1, т. 9.



16. Там же. 1998, п. 3, т. 25. («Про горошину»).
17. Там же. 2001, п. 1, т. 1. (Корякская сказка).
18. Там же. 2001 г. п. 2, т. 19.
19. Агапкина, Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – М.: «Индрик», 2002. – 816 с.
20. Велецкая, Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. Источник: <http://lib.rus.ec/b/109406/read>, дата обращения: 01.11.2009.
21. Виролайнен, М.Н. Исторические метаморфозы русской словесности / Мария Виролайнен. – СПб.: Амфора, ТИД Амфора, 2007. – 495 с.
22. Евсюков, В.В. Мифы о вселенной. Источник: <http://vzgljadnamir.narod.ru/biblioteka/Evsukov/Evs01.htm>, дата обращения: 15.11.2009.
23. Ермолов, А.С. Народное погодоведение. – М.: Русская книга, 1995. – 432 с.
24. Кузнецова, В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998. – 250 с.
25. Левкиевская, Е.Е. Мифы русского народа / – М.: Астрель, 2000. – 528 с.
26. Неклюдов, С.Ю. Вещественные объекты и их свойства в фольклорной картине мира. Источник: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov12.htm>, дата обращения: 20.03.2009.
27. Ситнянский, Г.Ю. О происхождении древнего киргизского погребального обряда. Источник: <http://www.kyrgyz.ru/?page=278>, дата обращения: 10.03.2010.

#### **Bibliography**

1. Folklore Texts from FENU Institute of the Russian Language and Literature Archive. [Electronic Resource]. 1963, F. 1, V. 1. ("Frog") – 1 CD ROM. – System Requirements: IBM-Compatible PC; MS DOC 6.0 and Windows 95.
2. 1967, f. 1, n. 5. ("Ivan").
3. 1977, f. 10, n. 68. ("Filya").
4. 1979, f. 1, n. 2. ("Hero").
5. 1979, f. 4, n. 21. ("Two Birds").
6. 1979, f. 4, n. 26. ("Tale about Ivan, a Peasant's Son").
7. 1979, f. 5, n. 29. ("Korovin").
8. 1980, f. 2, n. 12. («Ivasik-Telesyk").
9. 1980, f. 4, n. 27. ("Glinushka").
10. 1981 f. 1, n. 7.
11. 1981, f. 1, n. 8.
12. 1981, f. 1, n. 8. ("Masha and a Grass-Snake").
13. 1993 f. 1, n. 1.
14. 1996 f. 1, n. 14.
15. 1997 f. 1, n. 9.
16. 1998, f. 3, n. 25. ("Tale about Pea").
17. 2001, f. 1, n. 1. (Koryak Tale)
18. 2001 f. 2, n. 19.
19. Agapkina, T.A. Slavic Folk Calendar (Main Myths). Spring-Summer Cycle [Text] / T.A. Agapkina. – М.: "Indrik", 2002. – 816 p.
20. Ermolov, A.S. Folk Weather Science [Text] / A.S. Ermolov. – Moscow: Russian Book, 1995. – 432 p.
21. Evsyukov, V.V. Myths About the Universe [Electronic Resource] / V.V. Evsyukov. – Access Mode: <http://vzgljadnamir.narod.ru/biblioteka/Evsukov/Evs01.htm>, 15.11.2009.
22. Kuznetsova, V.S. Legend About the World Creation in the East Slavic Folk Tradition [Text] / V.S. Kuznetsova. – Novosibirsk, 1998. – 250 p.
23. Levkievskaya, E.E. Myths of the Russian People [Text] / E.E. Levkievskaya. – М.: Astrel, 2000. – 528 p.

24. Neklyudov, S.Yu. Objects and Their Properties in the Folk Picture of the World [Electronic Resource] / S.Yu. Neklyudov. – Access Mode: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov12.htm>, 20.03.2009.
25. Sitnyansky, G.Yu. On the Origin of the Ancient Kirghiz Funeral Rites [Electronic Resource] / G.Yu. Sitnyansky. – Access Mode: <http://www.kyrgyz.ru/?page=278>, 10.03.2010.
26. Veletskaya, N.N. Pagan Symbols of the Archaic Slavic Rituals [Electronic Resource] / N.N. Veletskaya. – Access Mode: <http://lib.rus.ec/b/109406/read>, 01.11.2009.
27. Virolaynen, M.N. Russian Literature: Historical Metamorphoses [Text] / Maria Virolaynen. – SPb.: Amfora, TID Amfora, 2007. – 495 p.