

Н.И. КОНОВАЛОВА

*(Уральский государственный педагогический университет,
г. Екатеринбург, Россия)*

УДК 821.161.1(Погорельский А.)

ББК Ш33(2Рос=Рус)-8,4

ЛИТЕРАТУРНЫЕ МИСТИФИКАЦИИ АНТОНИЯ ПОГОРЕЛЬСКОГО: ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТРАДИЦИИ И ТВОРЧЕСКАЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ

Аннотация: Исследуются стереотипы традиционного народного сознания, фиксирующие восприятие магико-ритуальных практик (колдовства, оборотничества, коммуникации с потусторонним миром), и их отражение в мистическом цикле А. Погорельского «Двойник, или Мои вечера в Малороссии». Особое внимание уделяется чертам творческой индивидуальности А. Погорельского – основоположника русской фантастической повести – в литературном воплощении фольклорных традиций осмысления сверхъестественного.

Ключевые слова: мистификации, магико-ритуальные практики, фольклорная традиция, творческая индивидуальность.

Обращение к фольклорной традиции достаточно широко распространено в практике авторского художественного творчества. В чем же проявляются черты творческой индивидуальности А. Погорельского – основоположника русской фантастической повести – в литературном воплощении фольклорных традиций осмысления сверхъестественного? Рассмотрим способы отражения стереотипов традиционного народного сознания, фиксирующих восприятие магико-ритуальных практик (колдовства, оборотничества, коммуникации с потусторонним миром), в мистическом цикле А. Погорельского «Двойник, или Мои вечера в Малороссии».

Прежде чем обратиться к тексту, отметим некоторые особенности своеобразной сакральной коммуникации с потусторонним миром, представленной в текстах традиционной народной культуры.

Любой сакральный текст, в отличие от других текстов, должен обладать устойчивостью формально-содержательной структуры. Этот его сущностный параметр – «требование» его маги-

ческой функции. Устойчивость проявляется в разных жанрах сакральных текстов по-разному. Например, в заговорах она определяется набором клишированных языковых формул, элементов субъектно-объектной организации; в детской страшилке устойчивость обнаруживается больше не в ее лексическом составе, а в наборе сюжетов и фабульных ходов, в фиксированном составе действующих лиц и элементов хронотопа; в приметах – в составе тематики предсказаний [Гридина, Коновалова 2012] и наборе обязательных для исполнения регламентаций и т.д.

Общим параметром устойчивости сакрального текста является то, что основная его часть воспроизводится, а не порождается, варьироваться могут отдельные детали, но не инвариантная формально-содержательная структура.

Вариативность сакрального текста проявляется в таких параметрах, как:

- а) выбор лексического наполнения структур;
- б) территориальная и временная изменчивость;
- в) соотносённость отдельных компонентов с разными символами и ситуациями;
- г) возможность передачи одного и того же содержания разными средствами;
- д) набор символов, соотносимых с традиционными мотивами²⁰ и значимых для данного этнокультурного пространства.

В качестве ограничителей вариативности выступают функция текста, адресная направленность и традиция.

Одним из параметров сакрального текста является *устойчивая система образов*, которая, может рассматриваться, с одной стороны, как «ниша для кумуляции мировидения <которая> так или иначе связана с материальной, социальной или духовной культурой данной языковой общности, а потому может свидетельствовать о ее культурно-национальном опыте и традициях» [Телия 1996: 215], с другой, – как способ выявления стереотипов национального сознания, как «некоторая форма рефлексии, от-

²⁰ **Мотив** – «исторически сложившаяся содержательная единица, обладающая структурообразующими свойствами». См.: [Востоочнославянский фольклор 1983: 111].

ражения человеческих отношений, восприятия другого» [Петренко 1997: 291].

Традиция построения текстов народной культуры опирается на языковую стереотипию, которая проявляется в сакральных текстах в разных репрезентативных формах: постоянных эпитетах, устойчивых сочетаниях, традиционных сравнениях и т.п. Однако это лишь внешний уровень стереотипизации. Глубинный же (внутренний) уровень находит выражение в смысловых ассоциациях²¹, сближении слов, обозначающих понятия смежных ассоциативных полей (см.: [Гридина 2012], а также в сквозных мотивах, объединяющих целые серии текстов. Примером таких «серийных» сакральных текстов традиционной народной культуры могут быть приметы, регламентации общения с домовым и другими представителями потустороннего мира и т.п.

Стереотипы сознания определяют национально-культурные *эталоны поведенческих реакций*. Сакральный текст в этом смысле выступает как интерпретационная языковая структура, моделирующая поведение человека в этнокультурно маркированных ситуациях. Стереотипия проявляется в них как на уровне отбора самих *типовых ситуаций*, так и на уровне осмысления информации и выбора *кода ее трансляции*.

Отметим некоторые существенные, с нашей точки зрения, характеристики стереотипа, отмечаемые в разных научных парадигмах. Термин «стереотип», по определению С.М. Толстой, «относится исключительно к содержательной стороне языка и культуры, т.е. понимается, прежде всего, как ментальный стереотип, и коррелирует с так называемой наивной картиной мира. Такой стереотип называют также языковым, имея в виду форму его проявления, сферу его репрезентации – в лексическом значении слова, в его коннотации, в семантической деривации, в синтаксисе, в сочетаемости, в идиоматике, в языковых тропях, в некоторых видах текстов, в частности, фольклорных»

²¹ Применительно к текстам традиционной народной культуры уместно вспомнить определение фольклорных ассоциаций: «Смысловая ассоциация вышла из обширного круга привычных для народа понятий и представлений» [Аникин 2004: 316].

[Толстая 1995: 125].

При выявлении когнитивных оснований стереотипизации акцентируется стандартность представления об определенном фрагменте действительности в его языковом выражении. Особое значение при таком подходе приобретает зависимость выбора языковой (устойчивой) формы от характера выражаемого (стандартного) содержания.

Языковые знаки выступают вербальным кодом категоризации действительности (причем, как реальной, так и ирреальной), транслирующим в том числе и национально-культурные стереотипы сознания. «Стереотип – это некоторое **представление фрагмента окружающей действительности** (выделено нами. – Н.К.), некая ментальная «картинка», обладающая рядом специфических для нее свойств, некое **устойчивое, минимизированно-инвариантное**, обусловленное национально-культурной спецификой **представление** о предмете или о ситуации. Причем не о конкретном предмете или конкретной ситуации, когда-либо имевших место – неважно, **в реальной или «виртуальной» действительности** – и впоследствии приобретших статус «прецедента», но о предмете или ситуации, так сказать, «вообще» [Брилева ... 2004: 19]. Таким образом, стереотип в известной степени схематизирует конкретный прототипический объект, но при этом выделяет, акцентирует в исходной когниции социально и этнокультурно значимое.

Рассмотрим способы отражения стереотипов традиционного народного сознания, фиксирующих восприятие магико-ритуальных практик (колдовства, оборотничества, коммуникации с потусторонним миром), в мистическом цикле А. Погорельского «Двойник, или Мои вечера в Малороссии».

Композиционно данный повествовательный цикл представляет собой четыре повести, состоящие из нескольких новелл и объединённые диалогом автора (Антония) с Двойником. Уже сам эпизод появления Двойника «вписан» в традицию народных представлений о двойничестве. «У меня нет собственного имени. **Существа моего рода едва ли имеют даже название на русском языке, ... а если б непременно нужно было принять какое-нибудь, то ближе всего мне следовало бы называться так, как вы**», – говорит Двойник ошеломленному его поведением Анто-

нию, реакция которого вполне отражает стереотипы восприятия сверхъестественного, о чем свидетельствуют текстовые маркеры: *внезапное появление его произвело во мне какое-то неизъяснимое впечатление; я не мог выговорить ни слова; холодный пот облил меня с ног до головы; он был совершенно похож на меня, мне это показалось страшным; говорят, что такие явления случаются перед смертью; правда ли, что вы боитесь петушиного крика?; полуночный час для двойников время роковое* и т.п. И разговор главных героев, и сюжеты вставных новелл имеют мистическое содержание. В беседах Антония с Двойником речь идёт о привидениях, магнетической силе, необъяснимых явлениях, колдовстве, оборотничестве, гаданиях, предсказаниях и прочих суевериях.

А. Погорельский в «Двойнике», с одной стороны, опирается на стереотипы, с другой, – тонко иронизирует над некоторыми их проявлениями. Ср., например: *лет 20 тому назад, когда Ивановна (его жена) была молода и хороша, она бы не отчаялась уговорить Онуфрича, чтоб он попросил прощения у тетушки, но с тех пор, как розы на ее ланитах стали уступать место морщинам, Онуфрич вспомнил, что муж есть глава жены своей (реминисценции из Домостроя), – и бедная Ивановна с горестью принуждена была отказаться от прежней власти.*

Вписанность стереотипов народной культуры в литературные мистификации А. Погорельского обнаруживается в наборе используемых **мифологем** (наиболее распространенными являются мифологемы ночи, оборотничества, колдовства); **сюжетов** с обязательным обыгрыванием **троекратного повтора**. См., например, новеллу «Вечер второй» о двух друзьях, путешествовавших вместе и остановившихся на постой в разных домах. Ночью один из друзей увидел, что товарищ просит его срочно прийти, т.к. трактирщик хочет его зарезать. Товарищ подумал, что это дурной сон, и не встал с постели. Потом он увидел второй сон, как хозяин трактира уже приближается к постели товарища, но снова не проснулся и тогда увидел третий сон, в котором товарищ говорит: «Поздно, я уже зарезан, постарайся хотя бы наказать моего убийцу». На следующий день он идет отыскивать друга, хозяин говорит, что тот неожиданно уехал, но товарищ находит тело в месте, которое он видел во сне и изо-

бличает трактирщика в убийстве. Подобное троекратное повторение какого-либо действия или элемента сюжета есть в каждой новелле; чаще всего в разных вариантах повторяется троекратное явление мертвеца (*покойника, Белой женщины, привидения, духа умершего* и т.п.), который *увещает и предостерегает знакомых* и оставляет какой-нибудь знак (*прожигает насквозь книгу пальцами, машет издали рукой; смотрит с улицы в окно комнаты и кланяется* и т.п.)

Из фольклорной традиции заимствует Погорельский и *систему образов*, которая четко разделена на представителей добра и зла, и даже помощники добрых и злых героев традиционны. Они выступают в разных ипостасях, характерных для русских заговоров, страшилок, быличек: а) *антропоморфные*: привидения, двойники, оборотни, продавшие свою тень или отражение в зеркале дьяволу, медиумы и др. Все это межъязыковые и межкультурные универсалии, имеющие место во всех национальных эпосах; б) *зооморфные*: черный кот, отвратительная жаба, ворон с горящими глазами, цепной пес («Лафертовская маковница») и т.п.; в) *натуроморфные*: дерево, в которое превращается героиня («Изидор и Анюта»), прыгающие по земле огоньки, которые длинными рядами тянулись с самого кладбища («Лафертовская маковница») и др.

В соответствии с этнокультурной традицией выбираются А. Погорельским наборы *сакральных артефактов*: сюжетообразующую функцию выполняют предметы традиционной народной магии: зеркало, решето, бобы, карты и кофейная гуща для гаданий, настенные часы с оживающей кукушкой и т.п.

Поддерживается мистический комплекс «Двойника» сакральным хронотопом: в конкретную временную и пространственную реальность (*неприятель приближается к Москве; Длинные ряды телег с тяжелоранеными тянется по Смоленской дороге; Лет пятнадцать пред сожжением Москвы, недалеко от Проломной заставы, у московского почтамта; Хамовники, Пресненские пруды, Пятницкая* и т.п.) автор вписывает «знаки» сакрально негарантированного пространства. Ср.: *амбары* – традиционное место магиико-ритуальных действий, особенно если они уже не выполняют основной своей функции (см. *полуразвалившиеся амбары*); *забор* – символ границы между освоен-

ным и неосвоенным пространством (зыбкость границы между реальным и нереальным подчеркивается характеристикой *ветхий забор*); *погреб, выкопанный прямо в земле* – знак «нижнего» пространства, ниже уровня земли – сакрально негарантированный локус обитания потусторонних персонажей (ср. выражение *провалиться сквозь землю*, употребленное в тексте по отношению к черному коту, исчезнувшему после кончины колдуньи); *колодец* – самое опасное место, арена дальнейших действий субъектов мистификации. Он появляется в сюжете после завязки трижды: сначала в первую ночь в доме колдуньи, когда Маша собирается исполнить условие умершей и требование матери, она увидела, как подле колодца стояла покойная бабушка и манила ее к себе рукою, за нею на задних лапах сидел черный кот, затем, когда девушка собирается с духом и борется с колдовскими чарами, *послышался ей жалостный вопль, выходящий с самого дна колодезя ... толстая жаба с отвратительным криком бросилась к ней прямо навстречу, черный кот сидел на срубе и мяукал унылым голосом* и, наконец, когда героиня избавляется от несправедного наследства бабушки-колдуньи, *она бросила ключ прямо в колодезь, черный кот завизжал и бросился туда же, вода в колодезе сильно закипела*.

Мистический комплекс в тексте «Двойника» делается более плотным за счет маркеров сакральной негарантированности времени. А. Погорельский вводит такие обозначения времени, которые соотносятся в сознании носителей традиционной народной культуры с опасностью: *Было около полуночи; Часы пробили двенадцать; Кот громко промяукал двенадцать раз; Глубокий вечер, когда в прочих частях города начинали зажигать фонари, а в окрестностях ее дома расстилалась ночная темнота; Полночь при бледном свете луны, не ранее половины двенадцатого часа; На колокольне Никиты-мученика ударило двенадцать часов* и др.

Для усиления мистического эффекта А. Погорельский использует также различные **традиционные магико-ритуальные практики**, связанные с особыми условиями сакральной коммуникации в архаической народной культуре (гадания, колдовство, вызывание духов умерших и т.п.): *В один вечер ему послышался голос покойницы ... «Благодарствую, – сказало привиде-*

ние и исчезло сквозь пол» («Вечер второй»); *В шорохе ветвей и в свисте ветра товарищу Изидора послышался голос* («Изидор и Анюта»); *Но оставим до зав...тра э...тот раз...го...вор... Про...щай...те!* Двойник исчез, и последние слова его так уже были невняты, что я до сих пор еще не знаю, точно ли он их произнес, или мне только показалось («Вечер шестой»).

Ср. также излюбленные А. Погорельским широко известные в народной культуре атрибуты контактов с потусторонним миром: *Она приподнялась в постели и сквозь кисейную занавеску, при свете ночника, увидела, что какой-то предмет, которого ясно разглядеть не могла, медленно выходит из-под полу! Предмет этот поднимался выше, выше – и потом начал подходить к кровати... Пред глаза графини предстала женщина высокого роста, бледная как смерть и закутанная в белой окровавленной простыне* («Вечер второй»).

Таким образом, литературные мистификации Антония Погорельского, с одной стороны, отражают традиции архаической народной культуры, представленные в системе образов, эталонных поведенческих реакциях персонажей, в хронотопе, типовых сюжетах и ситуациях, с другой, – включают сочетание художественного бытописания, философские рассуждения о сути иррационального, легкую иронию. Все это позволяет говорить о новаторстве А. Погорельского в создании нового направления в русской фантастической прозе.

ЛИТЕРАТУРА

- Аникин В.П. Теория фольклора. Курс лекций. – М., 2004.
- Брилева И.С., Вольская Н.П., Гудков Д.Б., Захаренко И.В., Красных В.В. Русское культурное пространство: Лингвокультурологический словарь. – М., 2004.
- Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии / отв. ред. К.П. Кабашников. – Минск, 1983.
- Гридина Т.А. «Делать из мухи слона»: ассоциативная проекция игрового слова в художественном тексте // Лингвистика креатива: Коллект. моногр. /под ред. проф. Т.А. Гридиной. – Екатеринбург, 2012. – С.272-289.
- Гридина Т.А., Коновалова Н.И. Игровая прагматика русских народных примет // Лингвистика креатива: Коллект. моногр. /под ред. проф. Т.А. Гридиной. – Екатеринбург, 2012. – С. 83-101.

Коновалова Н.И. Сакральный текст как лингвокультурный феномен. – Екатеринбург, 2007.

Петренко В.Ф. Основы психосемантики. – Смоленск, 1997.

Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М., 1996.

Толстая С.М. Стереотип в этнолингвистике // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. – М., 1995.

© Коновалова Н.И., 2014