

УДК 398.4:2-157

СИСТЕМА МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ КАК ОТРАЖЕНИЕ НАИВНОЙ КАРТИНЫ МИРА

Шустова А.П.

В статье проанализирована система мифологических персонажей, представленная на территории Славии с точки зрения этнолингвистики. Приведен анализ функций и распределения высших и низших мифологических персонажей. Мифологические существа распределяются по категориям "хороший" – "плохой", а также по локативным, гендерным характеристикам и функциям. Сделаны выводы о том, каким образом наивная картина мира отражается в языческих представлениях славян, которые запечатлены в устойчивых образах персонажей фольклора и мифологии.

Ключевые слова: этнолингвистика, мифологические персонажи, культурный текст, наивная картина мира, концепт.

THE SYSTEM OF MYTHOLOGICAL CHARACTERS AS A REFLECTION OF THE NAIVE PICTURE OF THE WORLD

Shustova A.P.

From the point of ethno-linguistics the article analyses the system of characters presented on the Slavic territory. It explores the functions and distribution of the highest and the lowest mythological characters. Mythological creatures are divided into categories of "good" – "bad", locative and gender characteristics and functions. The author gives a conclusion about the connection of the naive picture of the world and pagan Slavic views that are depicted in the stable images of the characters in folklore and mythology.

Keywords: ethno-linguistics, mythological characters, cultural text, naive picture of the world, concept.

Несмотря на то, что язычество давно ушло в прошлое, мифологические персонажи продолжают существовать в фольклоре, литературе и коллективном

бессознательном народов. Хотя мы уже давно не исходим из одушевленности природы в своих каждодневных действиях, а многие обряды, связанные с культом предков исчезли, каждый ребенок может сказать, кто такие русалка, леший и домовый, а также обозначить их функции, потому что эти знания вошли в наш культурный код. Именно мифологические персонажи, которые являются общенародным достоянием и известны каждому, выступают хранителями языческих представлений о природе и социуме. В предлагаемой статье будут проанализированы функции мифологических персонажей Славии и показано, какими культурными смыслами и сведениями о мире обладают эти персонажи в наивной картине мира.

Следует отметить, что почти любая традиционная культура характеризуется появлением определенного набора мифологических персонажей, который отражает народные представления о бытии в широком смысле, а также о природе и устройстве общества. Этими персонажами могут быть как высшие боги, которые ответственны за ту или иную сферу мироздания, так и низшие мифологические персонажи. Так Зевс и Перун выступают как боги-громовержцы и хранители антропосферы [2, с. 455], а в качестве примеров мифологических персонажей, олицетворяющих силы природы, можно привести русалок или фавнов, наяд и фей. Как утверждает Д.К. Зеленин, появление персонажей такого типа связано с восприятием «природы как живого организма, который не только живет особой самостоятельной жизнью (аниматизм), но также одушевлен и наполнен различными духами (анимизм)» [1, с. 411]. Эти черты особенно хорошо видны при анализе языческих представлений и демонария, характерных для народов Славии. Однако анимистические верования у славян представлены намного менее обширно, чем, например, у греков. Это связано с широким распространением культа мертвых, который вытеснил культ природы [1, с. 410].

Следует начать анализ мифологических персонажей с пантеона богов, который являлся неотъемлемой частью древнеславянской религии. Боги стояли

на высшем уровне религиозно-мифологической системы славян во время распространения язычества. Демоны и духи в свою очередь относятся к низшему уровню мифологической системы – демонологии. Всех духов и демонов можно структурно представить в виде демонария. Демонологии будет посвящена вторая часть статьи. На высшем мифологическом уровне наиболее очевидно представлена антропоцентричность наивной картины мира, где человек оказывается вовлеченным в актуальное общение с миром богов посредством ритуалов и обрядовых действий. Боги представляются как высшие существа, именно от их воли зависит благополучие антропосферы. В представлении о богах отражаются духовные, нравственные и физические идеалы народа, которые формируют ту или иную мифологическую систему.

Для славянского мира, в отличие от греческого, не существует никаких сколько-нибудь прямых и надежных источников, откуда можно черпать информацию о божествах, поэтому исследователи славянской мифологии обладают сравнительно небольшим объемом информации. К источникам, которые способствуют реконструкции мифологической системы славян, относятся следующие: средневековые письменные тексты иностранцев, которым удалось побывать на просторах древней Славии, исторические сочинение самих славян («Повесть временных лет»), тексты с упоминанием богов («Слово о полку Игореве»), фольклор, археологические находки. Однако и этих данных оказывается недостаточно, и исследователи сталкиваются с трудностями не только в определении функциональной характеристики богов, но и их точного состава в пантеоне, а также иерархической упорядоченности.

Известно, что мифологических персонажей высшего уровня славяне называли «бог» и «богиня», этому названию, вероятно, предшествовала номинация «див». С принятием Христианства представителей языческой мифологии стали называть «ложными богами» и «идолами», что связано деятельностью Церкви по свержению язычества [4, с. 205]. Несмотря на то, что официально на Руси Христианство было принято в 988 году, языческие верования продолжали жить веками, оставаясь неотъемлемой частью картины

мира славян, и многие языческие представления сохранились до настоящего времени. Поэтому не совсем верно говорить о том, что современная славянская культура является по своей сущности чисто христианской, скорее следует рассматривать это явление как сплав христианской и языческой традиций.

Наиболее полную информацию о составе восточнославянского пантеона удалось получить из источников 980-х годов, относящихся ко времени после религиозной реформы князя Владимира, которая ознаменовала создание единого централизованного киевского пантеона во главе с Перуном [4, с. 207].

Обычно исследователи восстанавливают связь *Перуна* с громом и молнией, а его атрибутом выступает громовая стрела. Очевидной представляется связь Перуна с воинской функцией, восстанавливается его функция как покровителя княжеской дружины. Также Н.И. Толстой восстанавливается гендерную пару для Перуна – жену громовержца Перынь [4, с. 208]. В концепции «основного мифа» это божество занимает позицию бога-громовержца и хранителя антропосферы, а противником Перуна выступал *Велес*, хтоническое божество, соотносимое с потусторонним миром. Это распределение функций в рамках «основного мифа» очевидно, если учитывать положение идолов в пространстве. Идол Перуна обычно ставили на самой высшей точке (например, на холме), что символизировало как его главенствующее положение, так и соотнесенность со сферой небесного, а идол Велеса располагался внизу и обычно у воды, что демонстрирует его хтоническую сущность. Велес (Волос) не входил в киевский пантеон, а, вероятно, занимал независимую позицию. Эпитетом этого божества было словосочетание «скотий бог» [4, с. 210].

Одним из наиболее важных божеств является *Хорс*, имя которого восходит к иранским источникам (перс. *xuršēt* «сияющее солнце»), по которым восстанавливается связь этого бога с солнечной энергией. Присутствие этого божества в пантеоне находит свое объяснение в факте наличия иранского компонента среди населения Киева X века, что вынудило включить этого "чужого" бога в число "своих" богов [4, с. 208].

Следующее божество – *Дажьбог* в некотором смысле дублирует функции Хорса: в описании этого бога также присутствует солярный элемент. Из этимологии этого имени следует, что это бог-даятель, наделяющий богатством. В «Слове о полку Игореве» есть упоминание о русских как о внуках Дажьбога. С Дажьбогом связан *Стрибог*, бог-распределитель богатства. Также, вероятно, это божество обладало атмосферными функциями (покровитель ветров), что трактуется как одна из ипостасей бога-громовержца [4, с. 209].

О боге по имени *Симаргл* неизвестно почти ничего, кроме его иранского происхождения. Последнее божество – *Мокошь*, которая была известна как богиня прядения и домашнего очага. Это было особенно почитаемое божество среди женщин по понятным гендерным соображениям.

Отдельно следует проанализировать образ *Чернобога*, божества из пантеона балтийских славян, которое приносит несчастье. Некоторыми учёными реконструируется пара Белобог/Чернобог, которая представляет собой противопоставление «светлое/тёмное», «добро/зло», «счастье/несчастье». Можно говорить о том, что эти антитезы являются концептуальными универсалиями наивной картины мира.

В определенном смысле можно относить концепт «белый – черный», который лежит в основе номинации этой пары богов, к группе пространственных концептов, как и, например, концепт «верх – низ». Следует указать на прочную связь между двумя указанными концептами, бинарные противопоставления «белый – черный» и «верх – низ» бывают неразрывно связаны в сознании людей. Так в христианском сознании «верху» будет соответствовать «белый», который в этом случае будет выступать как атрибут сакральности, божественный свет. А «черный» будет соответствовать «низу» как профанный цвет, олицетворение зла и т.д. В сознании христианина «белый» будет соотноситься с раем, а «черный» – с адом.

На более ранних этапах, когда еще не был до конца сформирован концепт «рай-ад», существовало противопоставление загробного мира как «царства тьмы» «белому свету». Это соотношение имеет более древнюю

индоевропейскую параллель. «Черный» будет ассоциироваться со стихией хтонического существа и местом его обитания, а «белый» – с карающим Богом-Громовержцем.

В целом можно сказать, что часто белый цвет для человека, принадлежащего к европейской культуре, является олицетворением добра, черный – зла. Таким образом, Чернобог занимает место хтонического существа, а Белобог – позицию бога, защищающего антропосферу, здесь видна яркая параллель с противопоставлением Перуна и Велеса.

У южных славян существует теоним «белый бог» в выражениях типа «вика до бела бога» (сильно кричит), «да видя бела бога» (чтобы увидеть белый свет), «видишь бела бога» (хорошо живешь, преуспеваешь). Некоторые исследователи считают, что это и есть упоминание о Белобоге, имя которого реконструируется для пантеона поморских славян, но Н.И. Толстой считает, что это едва ли является обоснованным [4, с. 151].

Также стоит рассмотреть функции духа *Белуна*, одного из персонажей белорусской мифологии, который является источником богатства. Он выглядит как сопливый старик с сумой на носу, из которой, по поверьям, выпадут деньги, если утереть ему нос. Кроме того, он выводит людей, заблудившихся в лесу, на верную дорогу и помогает жнецам работать. Об успешном человеке говорят, что он побратался с Белуном [4, с. 150-151]. Характерно, что в имени доброго духа присутствует цветовая семантика (белый цвет), что является отражением его доброй сущности, потому что белый цвет позитивно оценивается в народной картине мира, а часто сакрализуется.

Таким образом, кратко охарактеризовав состав восточнославянского пантеона и образ Чернобога из пантеона балтийских славян, можно сказать, что образы богов выражают наиболее важные представления народа, которые создают этот пантеон. Так в образах языческих божеств отражаются самые важные, смыслообразующие дихотомии, формирующие образ космоса для первобытного человека: верх – низ (Перун-Велес), мужское – женское (мужские божества – Мокошь), хороший – плохой (Белобог – Чернобог) и т.д.

Функции божеств отражают наиболее важные сферы человеческой деятельности для древних славян (война, скотоводство, прядение), а также представления об одушевленности природы (создание бога грома, бога солнца и бога ветров).

Следует перейти к анализу демонологических представлений славян, которые являются центральной частью нашего исследования. Демонология является той областью мифологических представлений, которая выступает как наиболее показательная в отношении количества и разработанности мифологических персонажей. Прежде чем приступать к классификации демонов следует сделать оговорку, что всех мифологических персонажей можно разделить на *общеславянских* и *локальных*. Например, представление о вампире или о домовом распространено на территории всей Славии, однако эти персонажи представлены под разными названиями, а упоминание о кикиморе встречается только в русском и белорусском фольклоре.

Демонологические персонажи будут рассматриваться в следующей последовательности:

1. Духи локусов.
2. Атмосферные демоны.
3. Двоедушники.
4. Ведьма и смежные персонажи.

Именно демонология со всей отчетливостью демонстрирует ключевые противопоставления наивной картины мира, которые являются отражением языческих представлений о природе и социуме. Так противопоставление *мужской – женский*, являясь одной из основных дихотомий народной культуры, наблюдается и в демонологии. К женским мифологическим персонажам относятся следующие: кикимора, русалка, ведьма, баба Яга, берегини, богинка, Мара, босорка, вештица, вила, стрига, мявка, хала, ляма и т.д. К мужским мифологическим персонажам принадлежат: водяной, леший, банник, домовый, дворовой, вампир (упырь), бес, черт, великан, василиск, волколак, Див, здухач, Каракоджул, несколько разновидностей змеев и т.д.

Кроме того, присутствуют антиномия *хороший – плохой*, которая разделяет всех мифологических персонажей на 3 типа: на дружественных и враждебных человеку, а также выделяется группа не охарактеризованных или амбивалентных по отношению к антропосфере. Отношение духов из последней группы может изменяться в связи с тем, как ведут себя люди. К враждебным демонам можно отнести беса, водяного, русалку, вампира, богинку, кикимору и т.д. К дружественным персонажам относятся дух-обогадитель, дух-белун, вила берегини т.д. Например, дух-обогадитель выступает одним из духов, обитающих в доме, который находится в услужении у одного из членов семьи и приносит своему хозяину богатство, отобранное у других людей. К амбивалентным духам относятся, например, домовой, дворовой и банник, а также другие демоны локусов, их поведение зависит от того, как ведут себя люди, попадающие в эти локусы или проживающие там. При должном поведении со стороны представителей социума эти духи становятся дружественными и оказывают помощь, а при обратном типе поведения можно разозлить этих духов, и они станут вредоносными.

В классификации демонов присутствует и ярко выраженная *пространственная характеристика*. Например, можно выделить целый класс персонажей в зависимости от того места, где они обитают (*духи локусов*) [5, с. 155]. К ним относятся домовой, кикимора, дворовой, банник, водяной, русалка и т.д. Духи локусов выступают как мифологические персонажи, обитающие в определенном пространстве (доме, хозяйственной постройке, в лесу, водоеме, поле, месте нахождения клада) и имеющие функцию хозяина, опекуна или защитника своей сферы обитания. Хозяином дома является домовой, хлева – хлевник или дворовой, овина – овинник, риги – рижник, гумна – гуменник. В самом видовом названии духов локусов закреплена характеристика того, к какому пространству они относятся. В демонарии можно выделить все локусы, которые важны для наивной картины мира: дом, части дома, лес, водные пространства, поле и т.д. Следует отметить, что наиболее разработанной

частью демонологии духов локусов являются именно домашние духи, потому что дом осмыслялся как центр мироздания.

Параллельно с мужскими персонажами часто сосуществуют однофункциональные женские (домовой/домаха). Также известны случаи, когда встречаются названия не только для однотипного духа женского пола, который выступает парой (женой) духу мужского пола, но и названия для ребенка этих духов. Так дочь домового – домовинка, а дети водяного – воденята. Такой тип номинации отражает представление не только о дихотомии мужской – женский, но и одно из важнейших представлений о социуме – концепт семьи, который выступает как один из центральных для народной культуры и поэтому дублируется в области демонологии.

Чтобы оставаться с духами локусов в дружественных отношениях, следует спрашивать разрешения, чтобы находиться в том месте, которым они владеют, а также задабривать их, приносить им жертвы и совершать ритуальное кормление, иначе они становятся враждебными человеку.

Некоторые исследователи склонны относить духов локусов к персонажам, происхождение которых связано с представлением о заложных покойниках, т.е. людях, которые умерли до срока, не нашли упокоения и вследствие этого продолжают беспокоить живых. Считается, что заложные покойники возвращаются к жизни, но не в своем естественном человеческом облики, а в виде разнообразных демонов и духов [6, с. 118]. Так утопленники становятся духами, связанными с водной стихией, например, водяными и русалками, а обряды, связанные с русалками напоминают обряды, посвященные заложным покойникам. По ним устраивают поминки, нередко превращающиеся в настоящие похороны: русалку в виде соломенной куклы топят, сжигают, выбрасывают, но не хоронят [1, с. 416, 419-420].

К собственно духам локусов примыкают *атмосферные демоны*, которые охраняют село от непогоды, но эти персонажи могут быть отнесены к духам локусов лишь отчасти, потому что они не находятся постоянно в рамках одного пространства, а могут его покидать. У восточных славян вихрь выступает как

результат деятельности и воплощение ряда персонажей: лешего, шишиги, чертей и ведьм, проклятых людей, которые в нем крутятся, танцуют, дерутся, справляют свадьбу. Считается также, что в вихре пребывают души самоубийц и некрещеных детей. Иногда встречаются представления о специальных персонажах, вызывающих вихрь: *вихорный*, *вихрик*, белорусский *подвей*. Считалось, что ветер вызывают особые демоны: *ветряные*, *ветреник*, *ветер-крышешник*, срывающий крыши с домов [5, с. 151].

К атмосферным демонам относится сербский *здухач*, человек или животное с демоническими свойствами, обладающий способностью бороться с непогодой, защищая свои угодья от нападения других атмосферных демонов [5, с. 303]. Также здесь следует назвать несколько разновидностей змеев, например, *змея летающий*, в функции которого входит защита посевов от града и непогоды и покровительство территории села. Наряду с этим он выступает как мифологический любовник, от связи которого с женщиной рождаются юнаки и борцы с градовыми тучами [5, с. 330-331]. Разновидностью летающего змея является *змея огненный*, который обладает двойственным внешним обликом: в воздухе он появляется в виде огненного крылатого змея, на земле – в виде человека [5, с. 333].

Следует отметить, что, несмотря на разнообразие духов локусов на пространстве Славии, только представления о домовых и духах-хранителях кладов являются общеславянскими.

Интересным является феномен *двоедушников*– существ, рожденных с двумя душами – демонической и человеческой, и поэтому относящихся одновременно и к антропосфере, и к потустороннему миру [5, с. 29]. Двоедушники известны в украинской и польской традиции. К этому классу мифологических персонажей относятся *вампир*, *змора*, *волколак*, *босоркиня*, также к двоедушникам примыкают некоторые атмосферные демоны. Несмотря на то, что функциональная нагрузка персонажей, относящихся к этому типу, является различной, их объединяет одно общее свойство: вторая, нечеловеческая душа, может покидать тело во время сна и приносить вред

окружающим людям. Такие духи душат спящих (змора), портят скот (босорканя) и нападают на людей (волколак, вампир). Пока вторая душа находится вне тела, невозможно разбудить двоедушника.

Причиной появления двоедушника чаще всего считается неправильное поведение его родителей. Например, в карпато-украинском ареале встречается такое поверье, что двоедушник рождается от зачатия при месячных, а поляки считали, что двоедушник появляется в семье, где рождается семь девочек подряд. Другой причиной для объяснения такого феномена является положение звезд: если человек рождается под определенной звездой, то он становится двоедушником. Отличить двоедушника от обычного человека можно по ряду признаков: при рождении у него уже есть зубы, также наблюдаются лунатизм, красная шея, гомосексуальные пристрастия или способность изменять свою половую принадлежность [5, с. 29-30].

По украинским мифологическим представлениям, умерев, двоедушник может стать вампиром, который встает ночью из гроба и пьет кровь у людей и скота, которая подпитывает его силы. Также он может превратиться в ветреника (атмосферного демона), который вредит посевам, превращает дождь в бурю и вызывает засуху. Утонувшие двоедушники, по польским верованиям, становятся демонами, напоминающими русских водяных, которые топят других людей.

По польским поверьям, чтобы человек, рожденный с двумя душами, при жизни не вредил людям, ему нужно при крещении дать два имени. А чтобы избавиться от вредоносного влияния двоедушника после смерти, его похороны сопровождаются рядом обрядов, имеющих обережную функцию. Так в гроб двоедушника кладут разные предметы, чтобы он мог играть с ними, был занят и не вставал из гроба. Если превентивные обряды не помогли и двоедушник стал вампиром, его выкапывают, обезглавливают, а сердце пронзают осиновым колом, тело переворачивают в другую сторону и кладут спиной кверху. Если двоедушник превратился в атмосферного демона, который забирает воду, то ему в гроб льют воду, чтобы насытить духа [5, с. 30].

С классом двоедушников смыкается представления о *колдуне* и *ведьме*, встречающиеся в разных славянских ареалах. Колдун и ведьма, как и двоедушники, одновременно обладают человеческими и демоническими свойствами. Однако этот тип персонажей может приобретать демонические свойства не с рождения, а при заключении договора с демонами. У ведьмы и колдуна множество локальных наименований [4, с. 297]: ведьма, колдунья, волшебница, стрига, босорка, вештица; колдун, чародей, чаровник, вещун, знаток и т.д. В названиях этих персонажей прослеживается связь со скрытым знанием (корни: *вед-*, *вещ-*), которым они обладают, и волшебством (корни: *колд-*, *воли-*), что вполне отражает их функции. Магические способности этих персонажей могут быть врожденными (достаться от родителей или «по наследству») и приобретенными в результате договора с нечистой силой.

Также девочка могла стать ведьмой, если ее кормили грудью более трех лет или она рождена вне брака, что явно отражает негативное осмысление этих феноменов. Чтобы человек стал колдуном, он должен отречься от бога и заключить контракт с чертом, это дает ему право использовать нечистую силу при жизни, однако после смерти его душа переходит к черту. В этом представлении видно влияние христианской традиции. Д.К. Зеленин подчеркивает трансформацию образа колдуна и ведьмы, произошедшие вследствие принятия Христианства. До этого существовало представление о шаманах и знахарях, которые воспринимались скорее положительно и взаимодействовали не с темными, а со светлыми духами и божествами [1, с. 412]. Однако принятие Христианства способствовало восприятию всего магического как плохого и злого, поэтому все, кто был связан с магией, ворожбой и волшебством, автоматически попадали в разряд негативных персонажей, уравниваясь с действительно злыми и вредоносными демонами.

Существуют определенные черты во внешнем облике, отличающие ведьму и колдуна от простых людей. Чаще всего ведьма изображается как уродливая старая женщина с седыми длинными волосами и крючковатым носом, также в ее облике может быть подчеркнут какой-то физический

недостаток (хромота, сутулость и т.д.). В ее облике могут присутствовать характерные демонические черты: рожки, крылья, хвост, второй ряд зубов и т.д. Во внешнем облике колдуна также преобладают черты, подчеркивающие его физические недостатки: он хромым, кривой, горбатый, косолапый. Также акцентируются необычные приметы: рыжие волосы, длинная борода, хвост. У этих персонажей может быть две тени, как отражение двух душ – демонической и человеческой. Также примечательными являются глаза ведьмы: бегающие глаза, она не может смотреть человеку прямо в глаза, в ее глазах все отражается вверх ногами, а в глазах колдуна не отражается собеседник.

Ведьма имеет способность превращаться в разнообразных животных и птиц: кошку, собаку, корову, сороку, ворону и т.д. Колдун тоже обладает такой особенностью, но она у него выражена менее ярко, чем у ведьмы. Наиболее опасной ведьма становится в определенное время суток (полдень или полночь) и время года, особенно перед праздниками. Вредоносные функции ведьмы весьма широки: она портит скот, насылает порчу на людей, отбирает молоко и т.д.

Существует несколько персонажей, смежных по функциям с ведьмой, однако встречающихся в других ареалах. Если появление ведьмы наиболее характерно для западно- и восточнославянской территории, а на севере функции ведьмы берет на себя колдун, то у южных славян существуют поверья о *вештице* [4, с. 367-368]. Она, однако, в отличие от ведьмы намного более ярко демонстрирует свою принадлежность к демоническому миру. Можно сказать, что вештица – это промежуточный персонаж, сочетающий в себе функции ведьмы и вампира, она пьет кровь и питается падалью. Девушки превращаются в вештиц, продав свою душу дьяволу или родившись в последнюю фазу луны. Вредоносные функции вештицы похожи на аналогичные у ведьмы, также у нее есть способность к оборотничеству, однако она может принимать менее разнообразные облики, чем ведьма. Также для вештицы в больше мере, чем для ведьмы, характерна связь с планетами, звездами и природными стихиями,

особенно с атмосферными явлениями, что сближает ее с атмосферными демонами.

В южнославянском ареале получил широкое распространение другой женский мифологический персонаж – *вила*, локальные названия которой также весьма многообразны: вила, самовила, самодива, юда [3, с. 52-53]. Вила, в отличие от большинства рассмотренных персонажей, является скорее дружественным демоном, нежели враждебным, и наделена красивым внешним обликом. Несмотря на то, что вилы обитают в разнообразных локусах (горы, реки, море, холмы, тучи), наиболее характерной стихией для этого персонажа является вода, что позволяет построить типологическую параллель с восточнославянской русалкой. Однако, в отличие от русалок, вилы в целом положительно настроены по отношению к человеку, поэтому наиболее точной параллелью кажется сравнение вил с древнегреческими нимфами. Вилы могут вредить человеку только в случае нарушения им определенных запретов: пить из их источников после захода солнца, наблюдать за их танцем, рассказать о них другим людям. Для вил характерны совместные танцы и пение, что, с одной стороны, объединяет их с нимфами, а с другой стороны, с сиренами. Второй по частотности стихии пребывания вил является ветер: они в нем крутятся, танцуют, появляются из него. Также характерной особенностью является то, что эти персонажи имеют способность легко исчезать, буквально растворяться в воздухе, сливаться с источниками и растениями, что подчеркивает момент одушевления природных сил в наивной картине мира [3, с. 199-204].

Проведенный анализ системы мифологических персонажей, представленной на территории Славии, показывает, что языческие представления являются особым культурным текстом, где культурным знаком выступает отдельный мифологический персонаж. При этом наблюдается синонимия и антонимия в рамках этого культурного текста. Так примером синонимии может служить вештица и ведьма, которые выступают в сходных функциях. Однако на уровне синонимии происходит территориальное

распределение синонимов: если представления о ведьме наиболее характерны для восточнославянской территории, то вештица принадлежит к южнославянскому ареалу. Примером антонимии может считаться пара Белобог/Чернобог, т.к. один выступает в качестве хранителя антропосферы, а другой – в качестве разрушителя.

Проведенный анализ показывает, что в создании образов мифологических персонажей человеческое сознание ярко демонстрирует свою антропоцентрическую направленность. Так все явления вокруг себя человек старается объяснять в привычных терминах. Например, даже в построении демонологической системы наблюдаются привычные представления человека о социуме, устройство человеческого общества переносится на мир потусторонних сил, и появляются не одиночные духи локусов, а целые классы, в которых видны устойчивые представления о семье (муж – жена – дети).

Кроме антропоцентрической направленности в славянских верованиях видна такая черта как склонность к одушевлению мира вокруг себя, т.е. анимизм. Первобытное сознание наделяет душами лес, источники и другие локусы, и появляются духи локусов, такие как леший, домовый, водяной и т.д.

Также в проанализированных мифологических представлениях ярко видны константы наивной картины мира, такие как хороший – плохой (негативно и позитивно настроенные духи), мужской – женский (мужские и женские персонажи), верх – низ (сферы пребывания Перуна и Велеса, хтонические существа и атмосферные демоны), внутренний – внешний (духи внутренних и внешних локусов), свой – чужой и т.д. Относительно последней оппозиции можно говорить, что существует некая ступенчатая градация. С одной стороны, все сверхъестественные персонажи относятся к сфере «чужого», а не «своего», потому что не входят в антропосферу. С другой стороны, очевидно, что есть персонажи, которые стоят ближе к антропосфере, чем другие. Во-первых, это духи внутренних локусов, т.е. домовый и другие демоны, связанные с домашним пространством. Во-вторых, это духи, которые положительно настроены к человеку (дух-обогадитель) или которые являются

хранителями антропосферы (Перун). На другом полюсе находятся хтонические и вредоносные существа, например, водяной. Двоедушники занимают срединное положение, несмотря на свою вредоносность, потому что сочетают в себе демонические и человеческие черты.

Таким образом, языческие представления остаются в культурном бессознательном народа в виде устойчивых образов мифологических персонажей, к которым относятся как высшие персонажи (пантеон богов), так и низшие (демоны и духи), сведения о которых исследователи черпают из мифологии, фольклора и народных верований. Именно анализ функциональной нагруженности персонажей мифологии и фольклора является способом реконструировать наивную картину мира, существование которой остается актуальной и в настоящее время.

Список литературы:

1. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., Наука, 1991. 511 с.
2. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 томах. Т. 2. К-Я. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1988. С. 450-456.
3. Плотникова А.А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004. 768 с.
4. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 1. А-Г. М.: Международные отношения. 1995. 577 с.
5. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 2: Д-К (Крошки). М.: Международные отношения, 1999. 697 с.
6. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики; Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 4: П-С. М.: Международные отношения, 2009. 656 с.

Сведения об авторе:

Шустова Анна Павловна – магистрант кафедры сравнительно исторического и общего языкознания филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (Москва, Россия).

Data about the author:

Shustova Anna Pavlovna – master's degree student of Comparative Historical and General Linguistics Department, Faculty of Philology, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia).

E-mail: annsh@list.ru.