

УДК 008

DOI: 10.34670/AR.2020.25.19.008

Мифопоэтическая картина мира древних славян как норма их социально-экологической идентичности

Каменец Александр Владленович

Доктор культурологии,
профессор кафедры социологии и философии культуры,
Российский государственный социальный университет,
129226, Российская Федерация, Москва, ул. Вильгельма Пика, 4;
e-mail: kamenez.a@rambler.ru

Казакова Ирина Сергеевна

Кандидат педагогических наук,
доцент кафедры социологии и философии культуры,
Российский государственный социальный университет,
129226, Российская Федерация, Москва, ул. Вильгельма Пика, 4;
e-mail: kazakovais@rambler.ru

Орлова Наталья Георгиевна

Аспирант,
Российский государственный социальный университет,
129226, Российская Федерация, Москва, ул. Вильгельма Пика, 4;
e-mail: Nata-Lia-Nata@yandex.ru

Аннотация

В самосознании русского человека вся природа одухотворялась, имея при этом вполне человеческие черты: ум, чувство, дар речи и т. д. Это сближение мира природы с миром людей, своеобразное «очеловечивание» природных стихий, явилось одной из предпосылок формирования своеобразного симбиоза в сознании русских людей природного и внеприродного на единой общечеловеческой основе. Как показали исследования А.Н. Афанасьева, народ Древней Руси развивал свои мифопоэтические представления как первый осмысленный в определенной традиции духовный опыт, повторяя во многих отношениях общую логику развития мифотворчества других народов. Это наличие развитого воображения и фантазии в создании представлений о природе, об окружающем мире; окрашенность создаваемых фантастических образов личностными переживаниями; наделение окружающего мира собственной «жизненной силой»; целостность и синкретизм в восприятии действительности на основе единства рационального и эмоционального, образного и отвлеченного мышления. Вместе с тем уже на ранней стадии в поэтике мифотворчества и отражения реальности в Древней Руси проявляются многие особенности ментальности русского народа, предопределившие в значительной мере характер развития русской духовной культуры в христианскую эпоху вплоть до настоящего времени.

Для цитирования в научных исследованиях

Каменец А.В., Казакова И.С., Орлова Н.Г. Мифопоэтическая картина мира древних славян как норма их социально-экологической идентичности // Культура и цивилизация. 2020. Том 10. № 2А. С. 69-81. DOI: 10.34670/AR.2020.25.19.008

Ключевые слова

Культура, духовная культура, фольклор, миф, идеал, идентичность.

Введение

Относительно полное представление об особенностях русской традиционной народной духовности может быть получено не только из изучения содержания православного мировоззрения, но и из дохристианского опыта Древней Руси, который в его духовном и воспитательном значении наиболее полно воплотился в мифопоэтическом и сказочном фольклоре [Орлова, Корсакова, 2015].

Основная часть

Для рассмотрения особенностей идентичности русского народа в данной статье обратимся к трудам А.Н. Афанасьева. Уже в начале своего труда ученый указывает на то, что религиозные христианские идеалы русского народа не сменили собой прежние языческие представления, а явились новым этапом осмысления старого мифологического материала до уровня «идеала духовного, нравственного-разумного». Этот процесс происходил и у некоторых других народов, по признанию А.Н. Афанасьева (например, у германских народов), но в Древней Руси он имел свою специфику, которая была обусловлена близостью существования русского человека к природе и необъятностью самого природного мира, порождающих особое мироощущение и мировосприятие [Каменец, Тюрина, 2018].

В связи с этим уже на языческой стадии развития культуры Руси характерно возникновение народных духовных песен, «мотивы христианские более или менее сливаются в них с древнеязыческими. Хотя песни эти сложились под несомненным влиянием апокрифической литературы, но это не умаляет их важности для науки; потому что самые апокрифы явились как необходимый результат народного стремления согласить предания предков с теми священными сказаниями, какие водворены христианством» [Афанасьев, 1995, т. 1, 26]. Так, уже в древних дохристианских представлениях, как указывает А.Н. Афанасьев, сложилось представление о небе как книге, на котором присутствуют таинственные знаки божьего присутствия. Позже это представление трансформировалось в отношении христиан к реальным священным книгам, отражающим Божью волю. Характерно, что древний образ голубя в качестве божьего присутствия («Голубиная книга») был также принят христианством на Руси как образ Святого Духа [Мень, 2009].

Эта взаимосвязь в известной мере, по мнению А.Н. Афанасьева, присуща самым разным видам и жанрам русского народного творчества. Приведем в связи с этим одно из его обобщений: «Как народная песня, так и сказка не раз обращалась к христианским представлениям и отсюда черпала материал для новой обстановки своих древних повествований. Заимствование событий и лиц из библейской истории, самый взгляд, выработавшийся под влиянием священных книг и отчасти отразившийся в народных

произведениях, придали этим последним интерес более высокий, духовный; песня обратилась в стих, сказка в легенду. Разумеется, и в стихах, и в легендах заимствованный материал передается далеко не в должной чистоте. Это, во-первых, потому, что источниками, из которых брал народ данные для своих легендарных сказаний, были по преимуществу сочинения апокрифические, составлявшие его любимое чтение; а во-вторых, – потому, что новые христианские черты, налагаемые на старое, давно созданное содержание, должны были подчиняться требованиям народной фантазии и согласоваться с преданьями и поверьями, уцелевшими от эпохи доисторической» [Афанасьев, 1995, т. 1, 29].

Рассматривая далее мифопоэтические воззрения славян на природу, А.Н. Афанасьев не случайно их группирует в соответствии с первоначалами и первоэссенциями природного мира и природных стихий, к которым жители Древней Руси сводили свои представления о мироздании. Это «свет и тьма», «небо и земля», «солнце и месяц» и т. д. Данные представления поэтизировались, составляя уникальную эстетическую реальность, в которую вписывались многие нравственно-мировоззренческие установки. Таким образом, уже в этот период проявляется такая особенность ментальности русского человека, как сближение красоты и истинности в его представлении о духовном.

В самосознании русского человека вся природа одухотворялась, имея при этом вполне человеческие черты: ум, чувство, дар речи и т. д. Это сближение мира природы с миром людей, своеобразное «очеловечивание» природных стихий явилось одной из предпосылок формирования своеобразного симбиоза в сознании русских людей природного и внеприродного на единой общечеловеческой основе. Соответственно, широко известная человечность русской духовности уже в Древней Руси складывалась на основе любовного отношения ко всему живому, что окружало русского человека.

Это отношение достигало прямого отождествления природных явлений с семейными взаимоотношениями, в своеобразном «одомашнивании» природы, экстраполяции на мир природы ценностей семьи, деторождения, супружеских отношений. В этом феномене проявлялась особая связь русского человека с семьей как одной из главных ценностей в земном существовании [Огородников, 2016]. Отсюда и восприятие мира природы как круговорота рождений и смертей при существовании вечного животворящего начала [Огородников, Огородников, 2019]. Например, достаточно устойчивыми оказались предания о рождении звезд от божественного союза Солнца и Месяца. Сам месяц рассматривается при этом «домовладыкой», солнце – его женой, а звезды – «детками». Родственные отношения в других преданиях связывают Солнце с зарей («Зоря»), являющейся его сестрой. Как отмечает А.Н. Афанасьев, преобладание в древнее время патриархальных, родственных связей привело к тому, что многие мифопоэтические персонажи становились добрыми семьянинами: отцами, супругами, детьми, родственниками. Эти сформированные «очеловеченные» образы природы потом возвращались в виде поэтизации в первую очередь любовных и семейных отношений, создавая особый лиризм в мировосприятии и творчестве, свойственный ментальности русского человека.

В первых представлениях русских людей о природе особая роль принадлежала образам света и тьмы. Свет связывался с теплом, жизнью, добром, чистотой, истиной («свет истины»), тьма – с холодом, злом, смертью, заблуждением, грязью и т. д. Позже это отношение к свету и тьме трансформировалось, в частности, в исихазме как присутствие Святого Духа («фаворский свет»), в русском максимализме, связанном с поиском света «чистой правды», «святой правды» в противовес тьме лжи и сумраку «двойных стандартов». Не случайно в русском языке слова

«свет» и «свят» признаны филологически тождественными [Афанасьев, 1995, т. 1]. Сближение света и чистоты телесной и душевной вызвало отождествление антиподов этой чистоты как «нечистой силы».

Одной из мифологических универсалий, присутствующих у разных народов, являются «Небо» и «Земля». В русской народной традиции Небо воспринималось как «терем божий», место райского блаженства, воплощение мужского начала; Земля – женское, плодородное начало. Приоритет как главному источнику жизни, рождения всего живого отдается Небу, оплодотворяющему (дождь) Землю. Небо при этом хотя иногда и рассматривалось в Древней Руси в качестве грозной силы («Бог-громовник»), все же чаще воспринималось как райское жилище, куда человек мог попасть после смерти. В некоторых губерниях имеется обычай, на который указывает А.Н. Афанасьев: «родственники умершего, собираясь в сороковой день после его кончины творить поминки, ставят на стол, вместе с блинами и кануном, нарочно сделанную из теста лесенку; а выходя за ворота провожать душу покойника, выносят с собой испеченные лесенки и думают, что по ним душа восходит на небо в рай» [Там же, 64]. Этот обычай имеет своеобразную параллель с образом «лестницы», используемым Отцами церкви.

Взаимоотношения Неба с Землей в Древней Руси чаще связывались с их брачным союзом и оплодотворением, рождением новой жизни, чем с их противопоставлением друг другу. В этом сказалась также особенность русской народной духовной традиции, ожидающей от союза с Небом животворящей гармонии в большей мере, чем наказания.

Характерно, что Земля воспринималась в русской народной традиции как образ Родины, материнства, того места, с которым русский человек связывал свое рождение и свою идентичность [Каменец, Орлова, 2019]. Не случайно, как отмечает А.Н. Афанасьев, существует распространенное выражение «есть землю» как подтверждение истинности клятвы, встречаемое и в русских народных сказках.

Соответственно, отождествление образа родной земли с «Матерью-Родиной» явилось на протяжении всей русской истории свидетельством глубокого патриотизма в качестве неотъемлемой части русской духовности [Огородников, 2017].

В целом можно сказать, что мифы древних славян обладают архетипическим общецивилизационным значением, как и мифы других древнейших культур.

В одном из обстоятельных исследований поэтики мифа со ссылкой на выдающегося антрополога Б. Малиновского указывается следующее: «Миф кодифицирует мысль, укрепляет мораль, предлагает определенные правила поведения и санкционирует обряды, рационализирует и оправдывает социальные установления. Малиновский оценивает миф со стороны его прагматической функции как инструмент разрешения критических проблем, относящихся к благополучию индивида и общества, и как орудие поддержания гармонии с экономическими и социальными факторами. Он указывает, что миф – это не просто рассказанная история или повествование, имеющее аллегорическое, символическое и тому подобные значения; миф переживается аборигенами в качестве своего рода устного “священного писания”, как некая действительность, влияющая на судьбу мира и людей» [Мелетинский, 2012, 31].

Наряду с образами природных явлений в виде Солнца, Месяца, Неба, Земли, в мифопоэтических воззрениях жителей Древней Руси распространенными образами являлись Огонь, Вода, а также полностью созданные творческой фантазией народа такие явления, как «лесные духи», «Змеи», «великаны и карлики», представители животного мира, наделенные определенными сверхъестественными или человеческими качествами [Афанасьев, 1995, т. 2],

«нечистая сила», «души усопших», «ведуны, ведьмы, упыри, оборотни, колдуны» и т. д. [Афанасьев, 1995, т. 3]. Многие из этих образов потом были переосмыслены и получили свою конкретизацию в сюжетах и текстах русских народных сказок, прежде всего для соответствующей нравственной характеристики положительных и отрицательных персонажей. Тем самым раскрытие нравственной сущности сказочных героев осуществлялось в значительной мере через своеобразную ее визуализацию, доступную для понимания неискушенному слушателю сказок. Например, лиса в русских народных сказках (как и в древних сказаниях) чаще всего ассоциируется с хитростью, мошенничеством, наглостью, но не с простодушием, наивностью, честностью и т. д.

Для оценки значимости мифопоэтического творчества древних славян в процессе складывания устойчивых черт русской традиционной духовности следует обратить внимание на отмечаемую А.Н. Афанасьевым особую роль языка в формировании поэтики русской мифологии.

В связи с этим исследователем выделяются два периода в жизни языка: «период его образования, постепенного сложения (развития форм) и период упадка и расчленения (превращений). Первый период бывает продолжителен; он задолго предшествует так называемой исторической жизни народа, и единственным памятником от этой глубочайшей старины остается слово, запечатлевающее в своих первоначальных выражениях весь внутренний мир человека» [Афанасьев, 1995, т. 1, 5]. Второй период, по мнению А.Н. Афанасьева, отличается известным вырождением и искажением первичных языковых форм, в значительной мере обеднением богатства языковых средств самовыражения и отображения реальности. Если учесть, что собственно литературный язык, которым пользовались русские писатели, появился достаточно поздно, то нельзя не заметить, что многое из богатства устного русского языка сохранилось до нашего времени, являясь выражением традиционной русской ментальности.

В известном смысле можно утверждать, что не только мифологические представления древних славян обусловили в значительной мере создание русского языка, но и сам язык творил соответствующие представления о мире, обществе, человеке. В необыкновенной мощи, содержательности и выразительности русского языка отразилось традиционное чуткое и бережное отношение русского человека к животворящей роли слова, зафиксированной в Библии. Главным достоинством древнерусского языка стала его разнообразная метафоричность, соединяющая в себе точность наблюдений за окружающей действительностью (особенно за явлениями природы) и богатство образных ассоциаций. Эта особенность проявилась в разнообразных видах и жанрах народного творчества: сказках, загадках, пословицах и поговорках, былинах, песнях и т. д.

В этой образности и ассоциативности изначально присутствовала доминанта ощущения природы как живого начала, «пронизывающего» повседневную жизнь и быт древних славян. «Одушевлялись» не только природные явления, но и многие предметы быта, хозяйственной деятельности, являясь своеобразным продолжением внутренней жизни человека, его восприятий окружающей действительности. Позже это «одушевление» получило дальнейшее развитие в народных сказках, когда те или иные сказочные животные, природные стихии, предметы стали носителями вполне определенных социально-нравственных смыслов, формируя народную педагогику на языке притч, иносказаний, социально значимых символов. Как справедливо отмечает А.Н. Афанасьев, «в воззрениях древнейшего народа не могло быть и не было строгого различия между побуждениями и свойствами человеческими и приписанными остальной природе; в его мифах и сказаниях вся природа является исполненной разумной

жизни, наделенной высшими духовными дарами: умом, чувством и словом; к ней обращается он и со своими радостями, и с своим горем и страданиями и всегда находит сочувственный отзыв» [Там же, 32].

Эта «экологичность» духовной составляющей русской ментальности оказалась настолько глубокой, что составила в значительной мере содержание христианского мировоззрения русского народа, отличающегося особой сострадательностью и чуткостью ко всему живому, любви к ближним как одной из фундаментальных христианских заповедей.

Принцип одухотворения природы в мифопоэтических представлениях древних славян был настолько последователен, что многие чествуемые в православии пророки и святые угодники явились своеобразным воплощением и развитием народных представлений о небесных силах, грозных явлениях природы, часто содействующих военным успехам, историческим свершениям и познанию христианских истин и откровений. Например, эти силы воплотились в почитаемых народом Георгии Победоносце, Борисе и Глебе, Александре Невском и т. д. Соответственно, многие древние мифопоэтические представления получали новое христианское содержание, сохраняя некоторую преемственность между языческим и христианским мировоззрением. А.Н. Афанасьев в связи с этим приводит характерные примеры: «Под влиянием христианства древние языческие сказания о мифическом кузнеце-громовнике были перенесены у нас на св. Козьму и Демьяна, в которых простолюдины склонны видеть одно лицо и которым приписывают они и побиеие змеи-тучи кузнечными молотами» [Там же, 235]; «Как Илья-пророк сменил в народных поверьях и мифических сказаниях Перуна, так точно древнее поклонение языческой богине весенних гроз и земного плодородия – Фрее или Ладе было перенесено на пречистую Деву Марию» [Там же, 245].

Эти примеры, являясь наглядной иллюстрацией сохранения некоторое время ситуации двоеверия (язычества в сочетании с христианством), в то же время свидетельствуют о плавной трансформации многих языческих образов и метафор в христианскую догматику, что позволяет сделать вывод о сохранении православной культурой глубинных связей с миром одухотворенной природы [Воеводина, 2002].

Происхождение сказки из мифа подтверждается многими исследователями. В русской культуре эта трансформация имеет своеобразие в виде продолжения основных сакральных и нравственно-мировоззренческих ориентиров «социального порядка», утверждаемого в мифах. Данную преемственность можно обнаружить, если принять во внимание, что русские народные сказки большей частью являются своеобразными художественными моделями социального экспериментирования, связанного с нарушением этого порядка, составляющего основу духовно-нравственного содержания многих древнеславянских мифов и христианской этики.

Все, что происходит в сказках, не является случайным. Сцепление отдельных эпизодов, сюжетных поворотов в сказках, их последовательность есть разворачивание общего назидательного смысла, который часто обозначается в самом начале сказки (в первом эпизоде, образе, ситуации и т. д.). Чаще всего для того, чтобы понять иносказательный смысл сказки, необходимо выйти к сказочному тексту как к целому, по отношению к которому оценивается отдельный эпизод сказки, и, наоборот, через отдельные фрагменты сказки познается ее общий смысл («герменевтический круг»). Такой подход оправдан потому, что большинство сказок является законченным произведением, в котором, действительно, нет ничего лишнего и случайного. А это вполне согласуется с герменевтическим правилом «соответствие всех частных целому суть критерий правильности понимания» [Гадамер, 1988, 345].

Важной характеристикой русских народных сказок является их внутренняя

ориентированность на экологическое восприятие окружающего мира, как это присутствовало и в мифопоэтических представлениях. Экологическая этика «пронизывает» содержание большинства русских народных сказок, отражая наиболее существенную характеристику русской духовной культуры, проявляемой в социальном поведении – стремлении к сохранению жизни на основе разумного использования даров природы вместо жестокой эксплуатации других и принесения в жертву окружающих в угоду своим интересам. Например, это сохранение жизни несправедливо загубленной коровы в виде Яблони, обладающей собственными дарами (мифопоэтический природный круговорот), в сказке «Крошечка-хаврошечка»; наказание за хищение природных благ у их обладателей в сказке «Лиса и кувшин»; возмездие за занятие чужой «экологической ниши» в сказке «Лиса, заяц и петух»; необходимость соизмерения собственных сил и желаний в пользовании дарами природы в сказке «Репка»; печальные последствия отсутствия ограничений в расширении возможностей гостеприимства и общежительных тенденций в сказке «Теремок» и т. д. [Каменец, 2011]

Норма экологической целесообразности в мифопоэтической картине мира древних славян испытывается в русском сказочном фольклоре как норма социально-экологической идентичности и переводится, таким образом, в социальный план. Те или иные сказочные персонажи в виде людей, животных, одушевленных природных явлений олицетворяют различные человеческие характеры и типы личности.

Изменяя собственным сложившимся «естественным» характерологическим свойствам, сказочный персонаж сплошь и рядом попадает в драматическую или нелепую ситуацию со всеми вытекающими отсюда последствиями. Волк, изменяя своей волчьей природе охотника за добычей, в результате вынужден везти на себе Лису («Лисичка-сестричка и волк»); Заяц вместо того, чтобы убегать от Лисы, пускает ее к себе в дом и в результате лишается своего жилища («Лиса, заяц и петух»); Коза вместо того, чтобы с благодарностью принимать уход за собой хозяев, пытается поставить себя выше всех членов хозяйской семьи («Коза-дереза») и т. д.

Многие известные бинарные оппозиции мифологических представлений о природе («Свет – Тьма», «Небо – Земля», «Жизнь – Смерть» и т. д.) также трансформируются в сказочном фольклоре в виде оппозиций поведенческих установок для выявления негативных последствий нарушения исходной гармонии сосуществования различных субъектов социума [Славянская мифология, 2011].

«Свет и тьма» окончательно оформляются в русских народных сказках в виде оппозиции сил добра и зла, пытающегося нанести ущерб человеческому сообществу (царства Кощея, Змеев-Горынычей, «Злых волшебников» и т. д.). «Небо и Земля» олицетворяются небесными защитниками и покровителями сказочных персонажей («Ветром», «Солнцем», «Месяцем») в противостоянии «земным» трудностям и испытаниям и т. д.

Анализ содержания русских народных сказок позволяет сделать вывод о том, что значительную их часть составляют повествования, в том или ином виде предвосхищающие многие положения христианской этики. Те или иные мифопоэтические образы, представленные в сказках, выполняют в этом случае роль своеобразных «подсказок» через привычные ассоциации для угадывания соответствующего скрытого назидательного смысла при знакомстве со сказочной «небывальщиной», диковинными сюжетами, в которых присутствуют узнаваемые ассоциативные образы и персонажи (например, отмечаемое выше ассоциирование Лисы с хитростью и наглостью).

Соответственно, наряду с использованием персонажей в качестве мифопоэтических образов, в русских народных сказках присутствует и отражение социальных ситуаций,

имеющих духовно-нравственное значение. Здесь также используется мифопоэтическая образность, не только стимулирующая ассоциативное восприятие отдельных сказочных ситуаций и положений, но и «распредмечивающая» актуальные социальные смыслы.

Важно отметить, что эти смыслы имеют, как правило, настолько универсальный и общечеловеческий характер, что являются значимыми для любой исторической эпохи и общества.

Нельзя отрицать того факта, что в русских народных сказках содержится вполне определенный душевспасительный смысл, оказывающийся близкий нормам христианской морали, нарушение или соблюдение которых влечет соответствующие социально-экологические последствия, связанные с реальным жизненным благополучием сказочных героев. В связи с этим особое значение в формировании русской традиционной народной духовности имеет противопоставление ума и глупости.

В сказочном фольклоре это противопоставление имеет вполне определенный душевспасительный смысл. Те сказочные персонажи, которые на первый взгляд выглядят глупыми (в первую очередь «Иван-дурак»), обладают особым умом благодаря соответствующим душевным качествам.

В сказках выражается твердая вера в то, что даже самое незаметное доброе дело в сочетании с чувством собственного достоинства способно в конечном счете обеспечить человеку выход из самых трудных жизненных ситуаций [Каменец, 2011].

Подлинный ум в русском сказочном фольклоре традиционно связывается с наличием здравого смысла. Последний проявляется чаще всего в сказках как умение находить правильные решения в проблемных ситуациях на основе трезвого анализа собственных возможностей, подкрепленных реальной социальной практикой. Русские народные сказки являются достижением своеобразной народной философии как обобщения житейского опыта преодоления на первый взгляд непреодолимых препятствий, создаваемых часто более сильными и хитрыми противниками, представляющими мир зла. Эти ситуации благодаря огромной их смысловой емкости, выраженной соответствующей наглядной образностью (чаще всего продолжающей традиции одушевления и «очеловечения» мира животных), могут быть типизированы и проинтерпретированы, не теряя своей вневременной, актуальной для современного общества поучительности.

Важное место в русском сказочном фольклоре принадлежит теме жертвенной, близкой к христианской, любви, в которой также заметен «экологический след» древнего мифопоэтического творчества.

Частые превращения избранницы (иногда избранника) в животных под воздействием «нечистой силы» являются, как правило, испытанием для влюбленных, проверкой силы их чувства и человечности. Наиболее распространенным и известным соответствующим сюжетом, варьируемым в разных сказочных повествованиях, является сюжет про Ивана-Царевича, проходящего через разные испытания для спасения или нахождения своей любимой, заколдованной злыми силами и часто находящейся в, казалось бы, недоступном социальном пространстве. Например, в сказке «Царевна-лягушка» изначально царевна-лягушка не может быть отнесена к тому или иному социальному слою, имея нечеловеческий облик. Соответственно, на нее не распространяются нормы и требования социальных институтов. Социальные нормы здесь являются следствием морального выбора, который делают главные герои, но не результатом институционального давления. Встреча Ивана-царевича и царевны-лягушки происходит случайно. Соответственно, и выбор невесты Иваном-царевичем случаен.

Этого героя связывают вначале с причудливой невестой только нравственные обязанности, поскольку царевна-лягушка не является полноправным членом человеческого сообщества. Иван-царевич в принципе может и не соглашаться брать в жены невесту в лягушачьем облике, но он все же принимает свой жребий.

А дальше между этим героем и его женой устанавливаются отношения, основанные исключительно на сочувствии и сострадании со стороны царевны-лягушки. Парадокс ситуации заключается в том, что та, которую должны жалеть окружающие за ее облик, сама жалеет собственного мужа, попавшего в затруднительное положение. И не просто жалеет, но и спасает его и их общую семейную репутацию, помогая выполнить поручения царя. Тем самым Иван-Царевич с лихвой вознаграждается за свой подвижнический выбор уродливой невесты.

В открывшемся могуществе царевны-лягушки содержится еще один важный смысл. Сила любви и заботы этой героини о своем супруге способна творить чудеса вопреки очевидной несостоятельности ее в свете общепринятых требований к женскому облику. Важно отметить, что в этом варианте сказки Василиса не случайно носит звание Премудрой. Ее мудрость, с одной стороны, является источником ее бед, а с другой – обеспечивает ей победу над людскими предубеждениями, стереотипами, злобой и завистью. Ее мудрость трактуется в сказке как способность творить чудеса даже из материалов, заведомо непригодных для волшебства: тесто, кости, коробочка и т. д.

Символично зачатие, наложенное на Василису Премудрую. Ее лягушачья шкурка является до поры до времени частью ее самоидентичности. Мудрость Василисы Премудрой сохраняется и реализуется здесь во внешнеэстетической форме, вопреки этой форме. Здесь проявляются чисто нравственные побуждения царевны-лягушки, которым противопоставлены любая красота, внешняя эффектность и т. д. Основными ее побуждениями являются любовь и верность Ивану-царевичу, от которого требовалось вначале только одно – принимать свою спутницу жизни такой, какая она есть, без оглядки на ожидания и установки окружающих. Иван-царевич не выдерживает этого испытания, пытаясь вернуть своей избраннице привычный для окружающих внешний облик. И этим поступком он сам рушит свое счастье, отдавая свою супругу во власть злых сил.

Зло, которое берет в плен царевну-лягушку, ценит как раз внешнее – красоту без «лягушачьих» оболочек. Царевна-лягушка в результате спасена тем же, чем она выручала раньше Ивана-царевича, – беззаветной преданностью и состраданием к встречаемым Иваном-царевичем персонажам, которые в результате помогают ему победить Кощея Бессмертного.

В сюжете сказки заложены глубочайшие «жизнестроительные» смыслы. Один из них заключается в умении видеть, ценить внутреннюю сущность своего спутника жизни вопреки расхожим стереотипам о необходимости наличия внешней привлекательности как одного из главных условий для удачного супружества. Преображение спутницы жизни из «лягушки» в красавицу возникает из взаимной заботы супругов друг о друге и умения ценить друга в их собственном облике. Чем больше «он» и «она» сохраняют такие отношения, тем выше шанс преобразования прежней «лягушки», поскольку только любовь позволяет увидеть в избраннице (избраннике) красоту даже там, где она недоступна для окружающих (внутреннюю красоту). В этом случае красота как эстетическая категория является производной от характера сложившихся отношений. Как бы иронически мы ни относились к поговорке «Стерпится – слюбится», в этой сказке она имеет большой позитивный смысл, если акцент делать на слове «слюбится». Чем более привычным, «родным» становится спутник жизни, тем больше вероятность открывания в нем все новой красоты.

Другой важный скрытый смысл сказки заключается в наличии связи между сохранением, бережным отношением к чужой жизни и способностью любить своего избранника. Иван-царевич бережет и заботится о никому не нужной лягушке, жалеет встречающихся на его пути зверей, и эта сострадательность делает его способным во имя любви преодолевать, казалось бы, непреодолимые препятствия в избавлении Василисы Премудрой от плена.

Особый смысл в сказку вносится образом Кощея Бессмертного. Лягушачья шкурка как символ внешнего безобразия была защитой для Василисы Премудрой от похищения ее Кощеем Бессмертным. Как только эта оболочка уничтожается, приходит конец ее безопасности. Зло притягивается к овнешненной красоте и пытается овладеть ею. Это притяжение зла бессмертно, вечно и кажется непобедимым, поскольку красота всегда притягивает зло и порок. При этом носители зла и порока относятся к красоте как к собственности, как к «вещи», которую можно пленить и владеть ею без учета желаний обладателей этой красоты. Но и «кощеи» тоже имеют свою смерть, спрятанную от посторонних глаз. Это спрятанная в оболочке рождающей жизни («яйцо» как древний присутствующий в различных мифах образ) имитация живых чувств, оборачивающаяся в реальности бесплодностью («железная игла»). Стоит лишиться зло этой имитации, и оно погибнет. В сказке проявлениями жизни являются забота о других и способность к состраданию. Но именно к этому и не способен Кощей Бессмертный, чей конец неизбежен.

Необходимо отметить, что в русских народных сказках также достаточно часто истолковываются многие христианские смыслы на уровне практической, «житейской» педагогики, помогающей человеку творчески и мудро осваивать христианские заповеди в социальном поведении.

Заключение

Анализ содержания русских народных сказок в контексте отражения и формирования народных традиций духовности позволяет сделать некоторые обобщения.

- 1) В традиционной русской духовности, представленной в мифопоэтическом и сказочном фольклоре, глубокая связь с миром природы сформировала особый тип мироощущения и мировосприятия, связанный с проявлением бережного отношения ко всему живому и отрицанием права на существование зла, так или иначе угрожающего добру, милосердию и состраданию в качестве универсальных нравственных и социально-экологических ценностей.
- 2) Духовное содержание многих русских народных сказок органично сочетается с религиозной духовностью в качестве практической народной педагогики, демонстрирующей последствия соблюдения или нарушения христианских заповедей в повседневных житейских ситуациях и во взаимоотношениях сказочных персонажей. При этом содержащийся во многих сказках скрытый дидактический смысл («сказка – ложь, да в ней намек...») представляет собой концентрацию уникального социального опыта, анализ которого позволяет обнаружить народную мудрость, близкую к общефилософскому знанию о социальных закономерностях высокого уровня обобщения.
- 3) Необычайная познавательная емкость русских народных сказок, пока еще в должной мере не оценена и не раскрыта в современных исследованиях русской духовной культуры. Вместе с тем русский сказочный фольклор может в познавательном аспекте оцениваться как уникальное знание о науке «выживания» в экстремальных социальных ситуациях через

соответствующий художественно-образный вымысел в качестве наглядного моделирования соответствующих алгоритмов социального поведения.

- 4) Русский сказочный фольклор можно рассматривать в качестве промежуточного звена между язычеством и христианством, связавшего мифопоэтическую образность, «практическую этику», близкую к нормам христианской морали, а также народную философию, обобщившую реальный социальный опыт народа.

Библиография

1. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М.: Современный писатель, 1995. Т. 1. 412 с.
2. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М.: Современный писатель, 1995. Т. 2. 397 с.
3. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М.: Современный писатель, 1995. Т. 3. 415 с.
4. Воеводина Л.Н. Мифология и культура. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. 384 с.
5. Гадамер Х.Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
6. Каменец А.В. Социальная педагогика русского сказочного фольклора. М.: РГСУ, 2011. 154 с.
7. Каменец А.В., Орлова Н.Г. Проблематика «Русского мира» в культурологических исследованиях // Культура, искусство, образование в современном мире: вопросы теории и практики. М., 2019. С. 31-33.
8. Каменец А.В., Тюрина Т.В. Мировоззренческая картина мира в культуре шаманизма // Художественное пространство культуры третьего тысячелетия: проблемы науки и образования. М., 2018. С. 133-137.
9. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Академический Проект, 2012. 331 с.
10. Мень А. Библия и литература. М.: Жизнь с Богом, 2009. 416 с.
11. Огородников А.Ю. Аксиологические факторы внутриличностных конфликтов в процессе самоактуализации человека в современном мире // Идеи и идеалы. 2017. Т. 2. № 1. С. 62-71.
12. Огородников А.Ю. Роль ценностных структур личности в становлении институционального порядка общества // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2016. № 2. С. 119-127.
13. Огородников А.Ю., Огородников Ю.А. Бытийные ценности и бытийное сознание как основа устойчивого развития общества в плюралистичной социокультурной среде // Ценности и смыслы. 2019. № 5. С. 95-114.
14. Орлова Н.Г., Корсакова И.А. Традиция как фактор воспитания личности // Культура, искусство, образование в информационном пространстве третьего тысячелетия: проблемы и перспективы. М., 2015. С. 111-116.
15. Славянская мифология. М.: Международные отношения, 2011. 512 с.

The mythopoetic worldview of the ancient Slavs as the norm of their socio-ecological identity

Aleksandr V. Kamenets

Doctor of Cultural Studies,
Professor at the Department of the sociology and philosophy of culture,
Russian State Social University,
129226, 4 Vilgelma Pika st., Moscow, Russian Federation;
e-mail: kamenez.a@rambler.ru

Irina S. Kazakova

PhD in Pedagogy,
Associate Professor at the Department of the sociology and philosophy of culture,
Russian State Social University,
129226, 4 Vilgelma Pika st., Moscow, Russian Federation;
e-mail: kazakovais@rambler.ru

Natal'ya G. Orlova

Postgraduate,
Russian State Social University,
129226, 4 Vilgelma Pika st., Moscow, Russian Federation;
e-mail: Nata-Lia-Nata@yandex.ru

Abstract

Russian self-consciousness spiritualised all nature, attributing them completely human features: mind, feeling, the gift of speech, etc. This convergence of the natural world with the human world, some kind of "humanisation" of nature, was one of the prerequisites for the formation of some kind of symbiosis between the natural and the non-natural in the consciousness of the Russian people on a universal basis. The article points out that the people in Ancient Russia developed their mythopoetic ideas as the first meaningful spiritual experience, repeating in many respects the general logic of the development of myth-making by other peoples. This includes the following: a developed imagination in the creation of ideas about nature, about the surrounding world; the colouring of created fantastic images with personal experiences; the attribution of its own "life force" to the surrounding world; integrity and syncretism in the perception of reality on the basis of the unity of rational and emotional, imaginative and abstract thinking. The authors of the article conclude that Russian people's mentality, which has determined to a large extent the development of Russian spiritual culture in the Christian era up to the present time, manifests itself at the early stage in the poetics of myth-making and reflection of reality in Ancient Russia.

For citation

Kamenets A.V., Kazakova I.S., Orlova N.G. (2020) Mifopoeticheskaya kartina mira drevnikh slavyan kak norma ikh sotsial'no-ekologicheskoi identichnosti [The mythopoetic worldview of the ancient Slavs as the norm of their socio-ecological identity]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 10 (2A), pp. 69-81. DOI: 10.34670/AR.2020.25.19.008

Keywords

Culture, spiritual culture, folklore, myth, ideal, identity.

References

1. Afanas'ev A.N. (1995) *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu* [Poetic views of the Slavs on nature], Vol. 1. Moscow: Sovremennyyi pisatel' Publ.
2. Afanas'ev A.N. (1995) *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu* [Poetic views of the Slavs on nature], Vol. 2. Moscow: Sovremennyyi pisatel' Publ.
3. Afanas'ev A.N. (1995) *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu* [Poetic views of the Slavs on nature], Vol. 3. Moscow: Sovremennyyi pisatel' Publ.
4. Gadamer H.G. (1975) *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen. (Russ. ed.: Gadamer H.G. (1988) *Istina i metod: osnovy filosofskoi germenetiki*. Moscow: Progress Publ.)
5. Kamenets A.V. (2011) *Sotsial'naya pedagogika russkogo skazochnogo fol'klora* [The social pedagogy of Russian fairy-tale folklore]. Moscow: Russian State Social University.
6. Kamenets A.V., Orlova N.G. (2019) Problematika "Russkogo mira" v kul'turologicheskikh issledovaniyakh [The problems of the "Russian world" in culturological research]. In: *Kul'tura, iskusstvo, obrazovanie v sovremennom mire: voprosy teorii i praktiki* [Culture, art, education in the modern world: issues of theory and practice]. Moscow, pp. 31-33.
7. Kamenets A.V., Tyurina T.V. (2018) Mirovozzrencheskaya kartina mira v kul'ture shamanizma [A worldview in the culture of shamanism]. In: *Khudozhestvennoe prostranstvo kul'tury tret'ego tysyacheletiya: problemy nauki i*

-
- obrazovaniya* [The artistic space of the culture of the third millennium: the problems of science and education]. Moscow, pp. 133-137.
8. Meletinskii E.M. (2012) *Poetika mifa* [The poetics of myths]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ.
 9. Men' A. (2009) *Bibliya i literatura* [The Bible and literature]. Moscow: Zhizn' s Bogom Publ.
 10. Ogorodnikov A.Yu. (2017) Aksiologicheskie faktory vnutrichnostnykh konfliktov v protsesse samoaktualizatsii cheloveka v sovremennom mire [Axiological factors in intrapersonal conflicts in the process of human self-actualisation in the modern world]. *Idei i idealy* [Ideas and ideals], 2 (1), pp. 62-71.
 11. Ogorodnikov A.Yu. (2016) Rol' tsennostnykh struktur lichnosti v stanovlenii institutsional'nogo poryadka obshchestva [The role of value structures of personality in the formation of the institutional order of a society]. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2, pp. 119-127.
 12. Ogorodnikov A.Yu., Ogorodnikov Yu.A. (2019) Bytiinnye tsennosti i bytiinoe soznanie kak osnova ustoichivogo razvitiya obshchestva v plyuralistichnoi sotsiokul'turnoi srede [Existential values and existential consciousness as a basis for sustainable development of a society in a pluralistic sociocultural environment]. *Tsennosti i smysly* [Values and meanings], 5, pp. 95-114.
 13. Orlova N.G., Korsakova I.A. (2015) Traditsiya kak faktor vospitaniya lichnosti [Tradition as a factor in the upbringing of an individual]. In: *Kul'tura, iskusstvo, obrazovanie v informatsionnom prostranstve tret'ego tysyacheletiya: problemy i perspektivy* [Culture, art, education in the information space of the third millennium: problems and prospects]. Moscow, pp. 111-116.
 14. *Slavyanskaya mifologiya* [Slavic mythology] (2011). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya Publ.
 15. Voevodina L.N. (2002) *Mifologiya i kul'tura* [Mythology and culture]. Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy Publ.