ПРИЛОЖЕНИЕ

Голубое основание, золотое острие.
Сердцем помню только детство —
Все другое не мое!

При свече

Превыше звезд восстал Великий лось.

Иван Бунин. Псковский бор

За последние 10–12 лет благодаря усилиям многих исследователей фольклористика детства приобретает все более концептуальный, теоретический характер. Своеобразным центром изучения детского фольклора стал Симбирский педагогический университет, где дважды проводились Виноградовские чтения, вышла в свет монография М. Чередниковой «Голос детства из далекой дали» (СПб., 2002), выпущены итоговые сборники конференций.

Детский фольклор, детские игры дают уникальный материал для изучения народной культуры, становления личности, наконец, творческих возможностей каждого из нас. Неслучайно уже в 1776–1779 годах в Кенигсберге Андрей Болотов выпускает свою знаменитую книгу «Детская философия, или Нраво-

учительные разговоры между одною госпожою и ея детьми». Труд, несомненно, новаторский, намного опередивший свое время.

На первый взгляд, сама постановка вопроса звучит несколько странно, ибо какая философия, какое мировоззрение могут быть у ребенка?! Ведь все только начинается — сколько еще предстоит пережить, постигнуть! При этом мы будто забываем о словотворчестве детей, о котором писали К. Ушинский, Л. Толстой, К. Чуковский, о пытливости детского ума, тех неожиданных вопросах, которые подчас задают дети. Особенно ярко и наглядно это проявляется в детских играх. Как отмечает И. Хейзинга, «внутри сферы игры законы и обычаи мира повседневного силы не имеют. Объединяющее чувство игроков, что они пребывают в некоем исключительном положении, вместе делают нечто важное, вместе обособляются от прочих, выходят за рамки всеобщих норм жизни, — это чувство сохраняет свою колдовскую силу далеко за пределами игрового времени» [7, с. 17].

Homo ludens, «человек играющий», попадает в зону мифа, в иное пространство и время. Зачастую это происходит совершенно неосознанно, причем на виду у всех, и в то же время профанному сознанию совершенно недоступна такая инаковость. Происходит это потому, что, по мнению М. Маковского, ритуал древнее

языка. «С точки зрения своего генезиса, — отмечает исследователь, — появление ритуального типа деятельности связано с сакрализацией, то есть с безусловной обязательностью выполнения тех или иных действий как непременным условием передачи коллективного опыта группы» [5, с. 41–42]. Сакрализовано лишь то, что составляет часть космоса, выведено из него, причастно к нему. Сообщением в ритуале является сам ритуал. И если его можно считать коллективным опытом, тем самым можно утверждать, что ритуал является и «началом» трансляции культуры, и деятельностью, порождающей ментально-парадигматические связи.

Я неслучайно взял в качестве эпиграфа стихи И. Бунина из его цикла «Псковский бор». Сам цикл раскрывает помыслы поэта, его соприкосновенность со всеми жившими и живущими на земле. Это и вхождение в таинственный мир А. Пушкина, и знак сопричастности, понимание сакрального языка.

О каком же Великом Лосе говорит И. Бунин? Это своеобразная ось мира, Стожары, Полярная звезда, ориентир для плавающих и путешествующих. В своем «Хождении за три моря» Афанасий Никитин называет его Сохатый, Лось, а на гуцульских писанках, хранящихся во Львовском, Краковском, Варшавском и Венском музеях этнографии, мы видим изображения двух олених, двух важенок, управляющих миром [6, с. 478].

В сборнике Е. Покровского «Детские игры, преимущественно русские» (М., 1887) троицкая игра «Оленек» дается в пятнадцати вариантах, представляющих все регионы России. Под троицкую березку ставили девочку семи лет — ей завязывали глаза, и она должна была выбирать венки для взрослых участников обряда. Такое же гадание по венкам, «по китке» мы видим в болгарском обряде «Еньова буля», то есть «Невеста Ивана» [1, с. 204].

Обращает на себя внимание возраст девочки — семь лет. В сказках это — возраст мудрой отгадчицы. Конечно, речь идет не о реальном возрасте, а о ритуально-магическом.

Если учесть, что культ олених сменил культ медведицы, то становится понятной и сама семантика созвездия ковша Большой Медведицы, обращенного к Полярной звезде. Эта семантика нашла свое воплощение в древнегреческом почитании Артемиды, ипостасями которой являются, как известно, медведица, лань и змея [3, с. 263]. Судя по всему, наша детская игра «Оленек» отражает наиболее архаичные представления о «начале времен», о Матери всего сущего, о хозяйке зверей, Владычице неба.

Встает закономерный вопрос: а знал ли, скажем, А. Пушкин об этой сложной семантике? Почему именно медведь переносит Татьяну Ларину через ручей и кладет ее на пороге «убогого шалаша», произнося загадочную фразу: «Здесь мой кум, погрейся у него немножко»?

Если исходить из «Комментария» Ю. Лотмана, то все объясняется очень просто: в свадебных песнях, подблюдных гаданиях медведь — это символ жениха, и сон предвещает будущее замужество Татьяны [4, с. 182].

При этом совершенно упускается из виду то, что «жених», по сути, отдает свою невесту другому. И почему же Онегин — «кум» медведя?! Если они восприемники, то перед нами обряд посвящения, приобщения к сакральным знаниям.

Такой же обряд инициации происходил, с нашей точки зрения, и в детской игре «Оленек». Главная ее участница была одновременно и ритуальной жертвой, и заместительницей Великой Богини, ее зримым воплощением. Таким образом, игра-гадание символизировала приобщение взрослых девушек к космическому пространству и времени.

Суть этого посвятительного обряда особенно наглядно эксплицируется в народной вышивке, где фигура Великой Богини и дерево нередко объединены в одном геометрическом узоре [2, с. 48]. Примечательно, что нередко центральная фигура в вышивке сопровождается прибогами — конями, оленями, птицами. Все это позволяет сделать вывод, что детская память сохраняет сам принцип единства с целым, с космическим началом, а детские игры дают возможность ретрансляции этих представлений уже в самом раннем возрасте.

Как видим, в творчестве наших великих поэтов этот принцип космизации личности был сохранен, что в немалой степени обусловлено памятью детства.

Вадим Смирнов

1. Арнаудов М. Студии върху българските обряды и легенды. — София, 1971. — Т. 1. — С. 204.
2. Богуславская И. О трансформации орнаментальных мотивов, связанных с древней мифологией, в русской народной вышивке. — М., 1964. — С. 47–48.
3. Лосев А. Античная мифология в ее историческом развитии. — М., 1957. — С. 263.
4. Лотман Ю. Роман А. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. — Л., 1982. — С. 182–183.
5. Маковский М. Язык — миф — культура // Вопросы языкознания. — 1997. — № 1. — С. 41–42.
6. Рыбаков Б. Язычество древних славян. — М., 1981. — С. 478–479.
7. Хейзинга Й. Homo ludens. — М., 1992. — С. 17.