

Валентина Мусий

**МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В СКАЗКЕ В. Ф. ОДОЕВСКОГО
«ИГОША» В СВЕТЕ КОНЦЕПЦИИ
АРХЕТИПИЧЕСКОГО КАРЛА ЮНГА**

Исследователи творчества В. Ф. Одоевского, как правило, обращают внимание на необычность одной из составляющих его цикл «Пестрые сказки с красным словцом, собранные Иринею Модестовичем Гомозейкою магистром философии и членом разных ученых обществ, изданные В. Безгласным» (1833) – сказку «Игоша». В. М. Маркович связывает ее своеобразие с тем, что фантастика в ней является не только игрой, условностью, как в других сказках, в которых «подлинная действительность трезво мыслится ... как нефантастическая по своей сути» [7, с. 33]. «В «Игоше», – указывает литературовед, – сверхъестественное предстает уже как художественная реальность, вполне достоверная для определенных типов сознания» [7, с. 33]. В результате в ней в качестве непосредственного объекта изображения оказывается «два типа психики и, глубже, психофизиологической организации, два типа психологических состояний человека» [7, с. 33]. М. А. Турьян также видит в этой сказке В. Ф. Одоевского «образец «психологической» фантастики, но основное внимание сосредоточивает на фольклорной [8] и автобиографической стороне этого произведения [9, с. 22]. На наш взгляд, эта сказка В. Ф. Одоевского может быть рассмотрена и как художественное выражение писателем своей позиции в вопросе о происхождении мифологических верований. В начале XIX века и в русской, и в европейских литературах неоднократно выражалось мнение о наличии в психике человека архетипических структур, а о мифологическом – как архетипическом.

В настоящее время понятия «архетипический», «архетип» широко используются в различных значениях. В. А. Марков предложил следующую типологию модальности архетипов: архетипы парадигмальные, архетипы в смысле К. Юнга, архетипы «физикалистские». Основанием их различения является контекст (исследовательские установки). Так, парадигмальные архетипы оцениваются как «образцы для подражания», «программы поведения» в мифомышлении, выполняющие в нем роль механизма вечного возвращения. «Физикалистские» архетипы – отражение единства «структур космических и ментально-психологических, понятийных и художественно-образных» [4, с. 134]. К объяснению процессов душевной жизни человека в начале XIX века ближе всего то понимание архетипического, что позже К. Г. Юнгом будет связано с проявлением «коллективного бессознательного». Под архетипом им понимался

изначальный образ, вокруг которого организуется содержание бессознательного. Важно иметь в виду, что К. Г. Юнг не вел речь о наследовании какого-то определенного содержания: «Архетип сам по себе пуст и чисто формален, это всего лишь *возможность существования*,... способность к проявлению того, что дано *a priori*. Сами представления не наследуются, они лишь форма» [11, с. 180]. Архетипы он сравнивал с кристаллической решеткой, которая «предопределяет только стереометрическую структуру, но не индивидуальную форму конкретного кристалла» [11, с. 180]. Содержание формируется в тех случаях, когда индивид старается осознать действие в себе этой «решетки» и выразить с помощью слов. «Архетип,— писал К. Г. Юнг,— это, в сущности, бессознательное содержание, которое изменяется, когда оно становится осознанным и воспринятым, и использует краски индивидуального сознания, в котором оно проявляется» [11, с. 174]. Подобное приложимо и к произведениям литературы, в которых архетип становится основой всегда наполненных субъективным содержанием образов и ситуаций.

Основываясь на понятии «архетип», Чарльз Лэм оценивает мифологическое в своих записях под названием «Ведьмы и другие ночные страхи» (1821). Английский писатель возражает тем, кто «чересчур опрометчиво» объявляет предков, веривших в существование духов, «дураками». По его мнению, мифологические представления и в самом деле в значительной степени обусловлены неразвитостью науки на ранних ступенях развития человечества, «пока были непонятны законы, управляющие такого рода явлениями» [2, с. 309]. Но это не опровергает возможности действительности магии, даже если она научно и не доказана. Далее Чарльз Лэм излагает свои представления о том, как в процессе взросления человека меняется его отношение к сверхъестественному. Детство – это эпоха непосредственной, чистой веры. Затем наступает время анализа, сомнений, когда развивающийся ум нуждается в подтверждении истинности усвоенного ранее. В результате вера утрачивается [2, с. 311–312]. Но вместе со страхами уходит и способность жить в мире волшебных образов, фантазии. Лишь немногие (Ч. Лэм называет в их числе своего друга поэта Сэмюэля Кольриджа) сохраняют склонность к чудесному. Не принимая послышки о том, что вера в сверхъестественное обусловлена впечатлениями от суеверных рассказов нянюшек, он сообщает историю «милого маленького Т. Х.», которому никогда не говорили о домовых и привидениях. Однако ему все равно являлись в фантазиях существа неведомого мира. Исходя из этого, Ч. Лэм приходит к выводу о том, что «горгоны и гидры, и жуткие химеры» изначально пребывают в мозгу. Он называет эти страшные образы «отпечатками» и «типами». «Архетипы» же этих «отпечатков» «внутри нас,— пишет Ч. Лэм,— и вечны» [2, с. 314]. Эти архетипы сформировались,

по его мнению, в «далеком прошлом», гораздо раньше тела, и не будь его, «были бы совершенно такими же» [2, с. 314]. Таким образом, Чарльз Лэм предлагает психологическое обоснование формирования мифологических представлений и соотносит их с теми коллективными бессознательными образами, которые возникли на ранних ступенях формирования человечества. Образы эти иррациональны, непознаваемы, однако это не означает отсутствия у них такой основы, которая может быть рационально мотивирована.

В русской литературе к числу писателей, связывавших мифологические верования с архетипическими структурами в психике, можно отнести А. А. Бестужева. В «Вечере на Кавказских водах в 1824 году» драгунский капитан рассказывает о том, что случилось с его братом после заключения пари с английскими моряками. Это был, по словам рассказчика, «человек прямой, благородный и без всяких предрассудков от природы и воспитания» [1, с. 270]. Он то ли под воздействием выпитого, то ли в силу своего рационализма согласился подойти к телу «вчера повешенного разбойника» на лобном месте за городом, взять его за руку и пригласить в трактир. Решение продемонстрировать свою храбрость возникло в нем после разговора о происхождении страхов перед «выходцами с того света». Все его участники признавали, что «предрассудки младенчества» сохраняют в человеке «едва ли не навсегда невольную боязнь, если не тайное верование к этим существам». Большинство отнесло мифологические верования к «бредням», достойным «старух и ребят». Но были среди участников этого разговора и те, кто уверял, что «страх есть врожденное сознание в возможности таких явлений». В доказательство они «приводили множество достоверных примеров и собственных опытов» [1, с. 271]. О том, что все люди имеют «какую-то врожденную склонность верить чудесному» [3, с. 356], говорит Заруцкий в цикле М. Н. Загоскина «Вечер на Хопре».

О возможности отнесения мифологического к архетипическому в психике, как нам представляется, размышляет и В. Ф. Одоевский в сказке «Игоша». Повествователь вспоминает один из эпизодов своего детства. Однажды он спросил нянюшку, кто мог открыть дверь, оставшись невидимым. Та ответила: «Безрукий, безногий дверь отворил, дитятко» [6, с. 92]. Что она подразумевала под этим «безруким-безногим», неясно. Речь могла идти и о ветре. Сошлемся на загадку, которая содержится в краткой энциклопедии «Славянская мифология» Н. С. Шапаровой. В качестве подтверждения того, что мифологически мыслящие люди иногда представляли ветер «человеком, не имеющим ни рук, ни ног», исследовательница приводит загадку: «Без рук, без ног, по полю рыщет, поет да свищет, деревья ломает, траву к земле пригибает» [10, с. 166]. То, что нянюшка, скорее всего, не имела в виду какое-либо мифическое

существо, подтверждается и ее реакцией на объяснение ребенком причины беспорядка в комнате. На его заверения, что это Игоша уронил игрушки, она отвечает: «Какой Игоша, сударь – еще изволишь выдумывать» [6, с. 97]. Поэтому можно предположить, что она даже не собиралась «снабжать» своего воспитанника «добрым запасом» преданий о мифических существах, в отличие от большинства других нянь и «легендарных тетушек» [2, с. 310]. Не мог ожидать того, что его рассказ о случившемся с ним в дороге дополнит уже начавший формироваться в воображении мальчика образ Игоши, и отец героя. Вначале он, смеясь, включается в игру и соглашается подарить «безрукому» и «безногому» кожаные рукавицы. Но позже начинает сердиться, называет слова сына об Игоше «вздором» и наказывает его [6, с. 99].

Итак, взрослые лишь дали импульс к работе воображения ребенка, дополнили уже начавшее складываться представление о мифическом существе некоторыми деталями. Но невольно своими словами они дали форму той «кристаллической решетке» о которой писал К. Г. Юнг, тому архетипическому, что присутствовало в психике героя в детстве. После объяснения нянюшкой причины того, что дверь открылась внезапно неведомо кем, мальчик дополнил ее слова, сформировав образ антропоморфного существа, которое отличается «увертливостью», а потому трудно заметить, как оно открывает двери и окна. А потом из города вернулся отец. Он рассказал, какой трудной была дорога: лопались постромки, кучер терял кнут, лошадь повредила ногу... Трое извозчиков, которых он встретил на постоялом дворе, «подказали» ему объяснение всех неприятностей. Свое странное поведение (положили на стол рядом с собой лишнюю ложку, оставили для кого-то невидимого лишний кусок пирога и лишний ломоть хлеба) они пояснили тем, что делают все это для «молодца», «который обид не любит». А один из извозчиков рассказал быличку о «сынке» земляка, который родился «хвореньким», «без ручек, без ножек, в чем душа» и умер внезапно («не успели за попом сходить») некрещеным [6, с. 93–94]. С тех пор и стало у них все «не по-прежнему». В полном соответствии с мифологическими представлениями об этом существе народной демонологии, соединяющем черты «лешего и домового» [10, с. 267], они характеризуют Игошу, который одновременно и «малый добрый» (лошадей бережет), и вредитель (у тех же лошадей подковы ломает, у колокольчика язык вырывает...). Отец мальчика, конечно, не поверил в реальность этого мифического духа. И его предложение отдать ему Игошу имело шуточный характер. Но с точки зрения мифологического мышления идеальное (слово) и реальное (события) тождественны, а потому обещание «проказнику» «славного житья» стало причиной неприятностей в пути: «безногий-безрукий» демон увязался за ним. Безусловно, замечание отца («В самом деле

подумаешь, что Игоша ко мне привязался») не означает, что он всерьез относится к подобному объяснению приключившегося с ним. Но слышащий его рассказ ребенок воспринимает его слова буквально. В результате облик того, кто внезапно открывал двери и окна, окончательно сформировался. Он получил свою предысторию, стало понятным, как он выглядит, каков его характер. Стал понятен его возраст: это ребенок. Ведь видит его маленький мальчик, да и из былички, рассказанной извозчиком, следует, что он недавно родился. Поэтому ходит Игоша, припрыгивая, а ведет себя как непослушный шалун. Определились его социальные и национальные признаки (раз о нем рассказали люди из народа, он похож на русских крестьян: «в крестьянской рубашке, подстриженный в кружок»). Он необыкновенно подвижен, появляется внезапно, но видит его только сам герой. Главной же его особенностью является то, что «узнал» о нем мальчик со слов няни и что затем было подтверждено быличкой извозчика – отсутствие рук и ног. Мальчик видит, как в его комнату входит Игоша: «...вошел, припрыгивая, маленький человечек в крестьянской рубашке, подстриженный в кружок; глаза у него горели как угольки и голова на шейке у него беспрестанно вертелась; с самого первого взгляда я заметил в нем что-то странное, посмотрел на него пристальнее и увидел, что у бедняжки не было ни рук, ни ног, а прыгал он всем туловищем» [6, с. 95].

Объяснения встречи с ним героя могут быть самыми различными. Можно вести речь о мотиве двойничества в сказке. Тогда герой в детстве и Игоша – близнецы. Один из которых (Игоша) совершает дурные поступки (бьет и разбрасывает игрушки, вытаскивает наказанного ребенка из угла, смешит его, крадет нянюшкины ботинки), а другой (сам герой) старается образумить шалуна. Это двойничество может быть только воображаемым, и тогда Игоша – лишь выдумка ребенка для оправдания своего непослушания. А может быть и реальным: как мифологический негативный близнец. Не меньше оснований судить об особенном, мифологическом, видении действительности ребенком. Как и мифологически мыслящие люди из народа, находящиеся в единстве с природой, а потому одухотворяющие ее явления, он не различает обыкновенное и чудесное. Для него возможным и действительным оказывается то, что для взрослых рационально мыслящих людей является невероятным. Другими словами, мир духов существует, но вера в него доступна лишь в детстве или же при условии сохранения синкретической связи с окружающей жизнью природы.

В заключении к сказке, написанном В. Ф. Одоевским позже (оно отсутствует в воспроизведенном факсимильно издании 1833 года), герой с сожалением признает способность вернуться к тем уничтоженным рассудком условиям, когда душа «жила и действовала по законам, нам

здесь неизвестным», лишь изредка, «в минуту пробуждения». В такие минуты явление Игоши кажется ему «понятным и естественным» [7, с. 275]. Эти размышления повествователя позволяют предположить, что речь идет о наличии в душе человека в период его детства структур, которые обеспечивают готовность непосредственного существа к встрече с тем, что с возрастом он отнесет к категории чудесного, невозможного в реальности. Эти структуры побуждают человека к дополнению их конкретными формами, признаками и делают для него возможным увидеть то, что недоступно рационально настроенным окружающим, поверить в него. Это и есть те архетипы, о которых напишет позже швейцарский психолог Карл Густав Юнг, размышляя о коллективном бессознательном. Сказка В. Ф. Одоевского «Игоша», как и ряд других произведений литературы, дает основания предположить, что в объяснении наличия веры в мифологическое в начале XIX века видели уже не только несовершенство «воспитания и книг, назначенных для первоначального обучения» [5, с. 7], но и врожденные психические структуры.

1. Бестужев-Марлинский А. А. Сочинения: В 2 т.– М., 1981.– Т. 1.
2. Вампир: Английская готика XIX век: Сб.– М., 2002.
3. Загоскин М. Н. Сочинения: В 2 т.– М., 1987.– Т. 2.
4. Марков В. А. Литература и миф: проблема архетипов (к постановке вопроса) // Тыняновский сборник. Четвертые Тыняновские чтения.– Рига, 1990.– С. 133–145.
5. О заблуждениях и предрассудках, господствующих в различных сословиях общества. Соч. И. Б. Сальга.– Ч. 1.– СПб., 1836.
6. Одоевский В. Ф. Пестрые сказки. Факсимильное воспроизведение издания 1833 года.– М., 1991.
7. Русская фантастическая проза эпохи романтизма (1820–1840 гг.): Сб. произведений / Сост. и авторы комментариев Карпов А. А. и др.; авт. вступ. статьи Маркович В.– М.–Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1990.
8. Турьян М. А. «Игоша» В. Ф. Одоевского (К проблеме фольклоризма) // Русская литература.– 1977.– № 1.– С. 132–136.
9. Турьян М. А. Сказки Ириней Модестовича Гомозейки // Одоевский В. Ф. Пестрые сказки. Приложение к факсимильному воспроизведению издания 1833 года.– М.: Книга, 1991.– С. 3–32.
10. Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии.– М., 2001.
11. Юнг К. Г. Алхимия снов. Четыре архетипа: Мать – Дух – Трикстер – Перерождение.– СПб., 1997.