

ЯЗЫЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ПОВЕСТИ Б. АКУНИНА «ОГНЕННЫЙ ПЕРСТ»

«Архетипические сценарии», по которым жили наши предки, и «генетические коды», которые повлияли на формирование русского национального самосознания, являются предметом особого научного интереса. К проблеме их изучения обращались и обращаются философы, этнологи, культурологи и т.д. Оригинальное решение она получила в художественном дискурсе. Например, повесть Б. Акунина «Огненный перст», являющаяся «иллюстрацией» многотомной «Истории Российского государства», приглашает читателя стать свидетелем своеобразной «художественной реконструкции» русского духа, русской души, основу которой, по словам Н. Бердяева, составляют «природная, языческая дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие» [2].

Герои Б. Акунина живут в сложном мире обрядовых атрибутов и ритуальных действий, где ветер, огонь и вода сакрально маркированы и выступают в качестве карающих сил, которые действуют планомерно и согласованно (не случайно первая глава повести называется «Вода, огонь, ветер!»): *Горели скамьи, горели щиты, горели и прыгали в воду люди, но вода их не спасала. <...> Ветер дул от берега. Преимущество в скорости у грека было такое, что он в какую-нибудь четверть часа вновь оказался в хвосте... <...> Если бы лодки кинулись зрясыпную, возможно, кто-то и спасся бы. Но от ужаса у беглецов словно помутился рассудок. Страх перед огнем и бескрайним водяным пространством заставлял их тянуться за ладьей вождя...* [1, с. 15, 17–18].

Герои повести стараются соблюдать все языческие традиции и относиться ко времени «как к живому организму, у которого бывают более и менее благоприятные периоды» [3, с. 11]. Так, для Всенежи, матери Любора, цепочка ритуальных действий функционально эквивалентна диалогу с богами. Она хорошо знает, как нужно выбирать время для такого общения, как благодарить богов за помощь: *... Каждое утро мать готовила снесь в надежде, что сын вернется прямо сегодня. Вечером отдавала нетронутую пищу богам. И вот они отдарились – Любор вернулся* [1, с. 29]. Однако в моменты эмоционального всплеска Всенежа посылает благодарность не только Дажьбогу, который традиционно описывается как «податель благ», она обращается и к основам христианской религии (возможно, это намек автора на то, что со временем образ Христа придет на смену Дажьбогу): *Первое, что сделала Всенежа, – быстро приложила ладонь ко лбу, а потом к животу: так матери благодарят Дажьбога, сохранившего в опасности плод их чрева. Потом троекратно*

перекрестилась [1, с. 27]. И это, по мнению героев Б. Акунина, вполне логично, поскольку «*в человеческой судьбе просто так ничего не бывает*» [1, с. 40], а имя, данное при рождении или полученное в течение жизни, всегда программирует ее.

Показательны в этом отношении такие имена, как Всенежа и Гад. Первое из них, на наш взгляд, созвучно названию горы Сленжа, которая упоминается в XI в. в хронике Титмара Мерзебургского и описывается как ритуальное место, где совершались языческие обряды, как своеобразный символ единства древних славян – представителей одного рода.

Имя сына Всенежи, которое он получил во время «путешествия», генетически связано с древним индоевропейским змеиным культом. По мнению Б.А. Рыбакова, змеиный сюжет, появившийся еще во времена палеолита, имел особое значение для древних славян: «Змеи-ужи и змеиные клубки встречаются на самых различных предметах: парными змеями или клубками покрывали стены моделей жилищ, змеиные клубки изображались на жертвенниках разных форм. <...> У славян известны 2 змеиных праздника в году <...>: один из них связан с уходом змей под землю (14 сентября), а другой – с весенним появлением их на земле (25 марта)» [4, с. 47, 55]. Про языческие истоки имени своего героя говорит и сам автор: *Для сердечей в этом имени не было ничего обидного. Один из лесных родов даже поклонялся змеобогу Гаду, приносил ему в жертву откормленных мышей и лягух* [1, с. 10]. Семантический потенциал имени Гад раскрывается в беседе Воислава и волхва: – *Я слушал тебя, Гад. И буду слушать. Ты все знаешь. Ты умеешь говорить с богами. Ты хитрый. Ты умный, как змея. Кажется, тебя можно раздавить голой рукой. Но ты вывернешься. И укусишь ядовитым зубом* [1, с. 10]. Но Гад по-своему читает свою «генетическую карту» и сам дополняет этот «открытый список» своих личностных качеств: – *Не зли змею – она не укусит, – сказал волхв. – Ласкай змею – получишь от нее дары* [1, с. 10].

Но такая сила и мудрость Гада обязательно «подпитываются» помощью языческих богов. Сравните: – *Тссс. Мне Россох шепчет* [1, с. 12]; *Оставив одну руку на кормиле, он поплевал на ладонь другой и дал ветру сдуть слюну. Стрибог, повелитель воздуха, принимает такое подношение как обещание будущей награды* [1, с. 12].

Мифологические формы отношения к миру настолько сильны у героев Б. Акунина, что Воислав, Любор, Всенежа мечтают о постоянном божественном присутствии. И не только во время земного существования. Так, Гад сознательно ищет смерти, чтобы встретиться с Гекатой – древнегреческой богиней лунного света, ведьм, ядовитых растений и колдовских атрибутов. По мнению исследователей символики древних славян, в языческой философии черты этой богини отчасти нашли свое отражение в образе славянской Макоши (Мокоши), которая входит в пантеон богов, составленный князем Владимиром, и описывается как «мать урожая», «мать счастья» [4, с. 106].

Тему постоянного божественного присутствия продолжают описания идолов и татуировок с языческими символами. Так, в центре княжеского двора «торчал столб с изображением Перуна» [1, с. 96]. Этому богу грозы, молнии, грома поклонялись многие индоевропейские племена. С особым вниманием относился к нему и Владимир: «... Идола Перуна с серебряной головой и золотым усом не изрубили и не сожгли, как других идолов, а совлекли с Киевской горы и с эскортом из 12 дружинников (сравните: 12 апостолов – прим. автора) проводили по Днепру» [4, с. 116]. Магические свойства идола усиливаются за счет того, что он изображен на столбе (в языческой философии столб – это символ поддержки, божественной силы, земной энергии).

В повести большое внимание уделяется описанию не только таких «массовых оберегов», как идолы, Б. Акунин детально анализирует и изображения на татуировках воинов: *Словно в ответ на этот вопрос из люка один за другим поднялись еще воины – все тоже с татуировками: у первого клыкастый змей, у второго бык, у третьего медведь...* [1, с. 78]. Понятно, что выбор животного не является случайным: бык – олицетворение грубой и упрямой природной силы, решительности, ярости; медведь – это самый важный для славян зверь, воплощение бога Велеса; череп – вместилище души, жизни существа, обязательный атрибут магических обрядов.

Однако Б. Акунин пытается помочь своим героям расширить границы мифологической модели мира и языческой условности, дать им больше свободы (свободы действий, свободы решений), позволить им «поторговаться» с богами: *Вырвал из бороды целый клок волос, кинул через плечо.*

– На, Перун, тебе, а ты – мне! А после стотину дам!

... Пожадничал Воислав, очень уж был уверен в победе. Обычно перед битвой Перуну обещают десятину. А дадут или нет – это после видно будет [1, с. 14].

Но эта символическая сделка так и не состоялась. И причина не в том, что Воислав предложил малую плату за победу, а том, что, во-первых, он молился не тому богу (*Ты молился Перуну. Потом Россоху. А надо было Стрибогу. Он обиделся. Губит нас* [1, с. 18]), а во-вторых, не такую дань предложил князь богам. В этом месте повествования Б. Акунин переносит акцент на еще сохранившиеся у древних славян пережитки обычая человеческого жертвоприношения: *Воислав смотрел на волхва со страхом и надеждой. Все имущество уже было обещано Россоху, но князю пришла в голову новая мысль. Остается сокровище, которое драгоценней мехов и наложниц. Вот этот колдун, который все знает и умеет говорить с богами* [1, с. 18]; *Благо тебе, Стрибоже, – шептал князь, всхлипывая от облегчения. – Гад будет твой. <...> Но обещаю. На твердой земле я сам вырежу ему сердце. И отдам тебе* [1, с. 19].

При создании заключительных «аккордов» повести Б. Акунин акцентирует внимание читателя на том, что в основе жизни древних славян лежит диалог с природой и с окружающей действительностью. Если он не состоится, то земное существование подходит к концу: *Но повелителю вод не нравился сухопутный человек, боящийся моря. И его дары – куски серебра, связки меха, железные мечи, гривастые кони и мясистые женщины –богу были ни к чему. Россох посмеялся над пловцом, направил в ту сторону, где суши не было на сотни и сотни миль* [1, с. 21].

Таким образом, языческие мотивы в повести Б. Акунина «Огненный перст» являются средством формирования словесно-изобразительной системы произведения. Они позволяют не только детально описать мифологические формы отношения древних славян к миру, но и выявить функциональную специфику языческих символов.

Литература

1. Акунин, Б. Огненный перст / Б. Акунин. – М. : АСТ, 2014. – 382 с.
2. Бердяев, Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века / Н.А. Бердяев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.litmir.net. – Дата доступа : 01.10.2014.
3. Котович, О. Золотые правила народной культуры / О. Котович, Я. Крук. – 9-е изд. – Минск : Адукацыя і выхаванне, 2014. – 592 с.
4. Рыбаков, Б.А. Язычество древних славян / Б.А. Рыбаков. – М. : Наука, 1981. – 196 с.