

**Ван Хааске Лейонис Аанрис**

преподаватель

АНО ВО «Московский международный университет»

г. Москва

DOI 10.31483/r-101292

**ОБРАЗ ЛЕШЕГО В СОВРЕМЕННОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЕ:  
ВОСПРИЯТИЕ И СТРАТЕГИИ ОПИСАНИЯ  
(ПО ДАННЫМ ИНТЕРНЕТ-ОПРОСА)**

***Аннотация:** в статье анализируется выборка сообщений о проявлениях образа лешего, полученных в результате проведенного автором интернет-опроса. Автор приходит к выводам о сохранности образа лешего в городской традиции, выявляет сюжетные параллели приведенных респондентами описаний с традиционными фольклорными сюжетами, показывает нетипичные для фольклорной традиции элементы современных рассказов о проявлениях образа лешего. Результаты исследования могут иметь важное значение для рассмотрения современной динамики фольклорных сюжетов в городской среде.*

***Ключевые слова:** интернет-фольклористика, леший, постфольклор, типологизация фольклора, трансформация фольклорных сюжетов.*

Подробно описанный еще С.В. Максимовым [8, с. 69–77] в начале XX века, лешего можно считать одним из самых ярких и распространенных персонажей в русском фольклоре. Мы можем встретиться с быличками, основным сюжетом которых является взаимодействие с лешим, в практически каждом регионе, включенным в русское мифологическое пространство. И нельзя отрицать тот факт, что леший – это образ исключительно локусный, неотъемлемо связанный с пространством леса [10, с. 101]. В связи с распространенностью рассказов о лешем в условиях, когда человек находится в тесном контакте с пространством леса (то есть, в сельской местности, или шире – в условиях традиционного образа жизни) кажется абсолютно естественной. Однако, нельзя не признать, что с усилением урбанизации и своеобразным «смещением» мифологического про-

странства в сторону города, распространенность образа лешего может в некоторой степени снижаться. Мы не располагаем статистическими сведениями об этом (и предполагаем сомнительной возможность подведения подобной статистики), но можем признать: в фольклоре жителей города леший оказывается персонажем в некотором роде «выпадающим» в связи с низкой контактностью человека с лесной средой. В отмеченных в исследованиях трансформациях мифологической среды от фольклорной к постфольклорной [9, с. 66–68] мы можем обнаружить определенные трансформации образов «домашних духов» (например, от образа домового к образу полтергейста [6]), – но вряд ли можем говорить о распространенности легенд о лешем в городской фольклорной культуре.

Означает ли это, что образ лешего постепенно исчезает из фольклора? Этому вопросу посвящено данное исследование, и, забегаая вперед, ответим на него: нет.

Основой для этого исследования стали материалы, полученные в результате проведения интернет-опроса «Сверхъестественное и паранормальное в современной городской легенде». Опрос проводился в июне-августе 2021 года с использованием сервиса Google Формы (опрос доступен для пользователей по ссылке: <https://forms.gle/cAMePcucTaLm28jbA>), и был направлен на выявление распространенных сюжетов и их рефлексии респондентами. Перед респондентами было поставлено семь вопросов, предлагающих в свободной форме рассказать о своем личном опыте взаимодействия с подобными феноменами или известных им легендах о подобных явлениях. Опрос проводился анонимно, данные включались в архив под порядковым номером. Сведения об этническом происхождении респондентов не входили в число пунктов опроса. Среди девяти полученных нами сообщений респондентов восемь были отождествлены респондентами или с собственно лешим, или с явлениями, которые нередко приписываются ему как персонажу фольклора. Основными линиями анализа полученных сообщений стал ведущий образ сюжета и трактовка события самим

респондентом. Все данные, полученные в ходе опроса, хранятся в архиве Антропологического общества имени Г.Ф. Лавкрафта.

Перейдем к анализу полученных нами данных.

В вопросе о превалирующем образе нами было выделено две основных категории. Первая – это случаи, непосредственно отождествляемые респондентами с действиями лешего. Вторая – случаи, связанные с действиями, традиционно приписываемые лешему (в первую очередь – дезориентация в лесной местности [10, с. 101]), но не соотносимые с образом лешего самим респондентом.

Рассмотрим сообщения из каждой категории более подробно.

Сообщения, в которых события прямо соотносятся респондентом с действиями лешего, обладают достаточно различающейся внутренней сюжетной структурой, однако во всех трех случаях есть одна важная общая деталь: все респонденты являются городскими жителями, оказавшимися в лесу по какой-либо внутренней причине, более того – этот лес не был незнакомым для них. Так, в одном из них семейная пара отправляется на прогулку с собакой в лес, находящийся на окраине города [43/621] (здесь и далее в квадратных скобках указан номер сообщения в архиве Антропологического общества имени Г.Ф. Лавкрафта. В связи с принципом анонимности, заявленным при проведении опроса, приведение подробных данных о респонденте не представляется возможным. Полный список сообщений-источников приведен в отдельном разделе), в другом мать и дочь отправляются в ближайшую к городу лесопосадку для сбора земляники [62–721], в третьем респондент не указывает причину посещения леса, однако по контексту сообщения становится понятно, что посещения леса для него являются нередкой практикой [78/721]. (Респондент указывает в качестве локации Великий Новгород, лес Новой Мельницы.) Эти сообщения ценны не только самим сообщением о взаимодействии с лешим: они содержат в себе еще целый ряд крайне любопытных с точки зрения исследования фольклора деталей. Мы приведем эти сообщения с некоторыми купюрами, обусловленными объемом публикации.

«Мы шли обычным маршрутом и вдруг увидели ели проглядывающую пропитку (*видимо, опечатка – по контексту становится понятно, что речь идет о тропинке – ЛвХ*). Решили прогуляться по ней. Идём, дерево старое на нем иконка висит, под ней полочка маленькая. Видно, что давно никто не приходил, но очень странно зачем на дерево иконку повесили, прошли немного дальше поляна и грибы стали попадаться да так много мы никогда не видели. <...> По полянке походили просто полюбовались. Решили обратно идти, а тропинки как и не было. Выходим с поляны вроде прямо идём, но через какое то время опять на поляну возвращаемся» [43/621] (здесь и далее цитаты сообщений приведены с полным сохранением орфографии и пунктуации респондентов), сообщает респондент в числе деталей сообщения о столкновении с лешим в ходе прогулки с собакой. В этом случае можно видеть сразу несколько дополнительных мотивов. Так, бросается в глаза классический мотив «блудного места» как одного из типичных проявлений действия лешего (согласно классификации В.П. Зиновьева – сюжет А1 5 [7]). Одновременно с этим, интерес представляет ситуация с иконой, в которой можно видеть определенные отсылки к каким-либо специфическим практикам народной религиозности, возможно, распространенным в данной местности – однако, для более детального рассмотрения этой идеи в сообщении респондента недостаточно данных. «Сели на поляне отдыхать да думать что нам делать. Сотовый не ловит, тоже очень странно было. Вспомнила я, как мне бабушка рассказывала, что в таких случаях нужно помощи у хозяина леса просить. Вот я и запричитала, заговаривала его помочь нам выйти с этой поляны. Муж смотрит на меня с подозрением не тронулась ли я умом, но не мешает. Устали мы уж очень и собака уже устала. Попросила, попросила я, ну что делать опять пошли. И о чудо, слышали лай собак да и голоса стали слышны» [43/621]. В данном случае исключительно ярким моментом является обращение за помощью к хозяину леса – и добавляет яркости в этом случае отсылка к рассказам бабушки. Благополучное разрешение проблемы в этом случае связывается респондентом с последствием обращения к хозяину леса, что вполне совпадает с типичными фольклорными мотивами

(согласно указателю сюжетов-мотивов быличек В.П. Зиновьева – сюжет АІ 8а). В целом, мы можем видеть в этой истории более чем классическое описание столкновения с действиями лешего – единственным элементом современности здесь может быть разве что отсылка к неработающему сотовому телефону.

Выраженную сюжетную близость можем обнаружить в другом сообщении: «я заблудилась в маленьком лесу, я его называю «ручной лес», километр на три километра. И я в нём заблудилась. Долго блуждала, пока реально не накричала на лешего. При чем не просила отпустить, а разозлилась и прям наорала. Тут же тропинку нашла, вышла на объездную трассу и на остановку, по сути, я блуждала в квадратном километре» [78/721]. Здесь мы можем видеть достаточно прямолинейное повторение сюжета «леший водит», однако механизм решения проблемы становится несколько иным – вместо просьбы, респондент «накричала на лешего» [78/721]. Можем отметить, что подобная стратегия поведения также описана в работах фольклористов как сложившаяся практика (подобный мотив можно обнаружить в указателе сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах С. Айвазян-О. Якимовой под номером I 24a [1]).

Особый интерес представляют два комментария, приведенные респондентом в числе ответов на дополнительные вопросы: [Слышали ли вы об этом из других источников? (вопрос номер шесть в предложенном респондентам опроснике)] – «Да, с лешим часто взаимодействуют мои знакомые» [78/721]; [Как вы считаете, что является реальной причиной тех событий или явлений, которые вы описали?] – «Лешему было скучно, видимо, хотя подношения я оставила» [78/721]. Здесь мы можем видеть, что для респондента взаимодействия с лешим в принципе не являются исключительным явлением: респондент говорит о них как о сложившейся практике и сообщает о неких подношениях, оставленных им. Эти два элемента определенно представляют интерес, однако отсутствие дополнительной информации можно считать следствием специфики опроса.

Другой случай связан с прямым столкновением в лесу со специфическим существом, отождествляемым респондентом с лешим: «И вот в этом луче лежит

какой то леший или ещё кто-то. Человекоподобный зверь, весь покрытый черной шерстью, морда как собачья, только нос, как пятак у свиньи, уши острые, хвост с кистью. Это практически копия черта из фильма «Вечера на хуторе близь Диканьки». Его поза – лежит на правом боку, рукой подпирает голову, одна нога вытянута, другая согнута в колене, машет вальяжно хвостом. Тут моему товарищу не приходит ничего лучше в голову как закричать: бей его, и с криком налетает на него. Я с непонятки рванул за ним, в это время это что-то, ооочень медленно встаёт и потягивается. При чем потягивается, выгнувшись и сложив руки в замок, подняв их над головой. После чего, спокойно развернувшись, он прыгнул на четвереньки и стал собакой, самой обычной рыжей собакой, выбежал из леса и скрылся за высокой травой. Мы выскочили буквально через 3 секунды, но на дороге, ни в траве, ни где-либо ещё уже не было ни собаки, ни чудовищ, ни людей, никого» [62/721]. Это сообщение примечательно весьма подробным и экспрессивным описанием встреченного в лесу существа – как мы можем видеть, в данном случае трактовка этого существа, как лешего предложена самим автором, и эта трактовка отчасти совпадает с описанной в работах фольклористов (аналогию можем увидеть в сюжетах AI Ie в указателе В.П. Зиновьева [7] и I Ie в указателе С. Айвазян-О.Якимовой [1]).

Важно отметить, что в этой работе приведено сразу несколько описаний подобных столкновений и взаимодействий, однако они не отождествляются с образом лешего респондентом (например: «...тело – голова собачье, только руки как у человека. Одним словом, настоящий ликан. Этот оборотень смотрит на них, они на него» [62/721]. Примененное для описания существа респондентом слово «ликан» – очевидно, сокращенно-жаргонизированное «ликантроп», оборотень), что заставляет нас вынести эти описания за рамки данного исследования.

Группа сообщений, в которых действия, связываемые традиционно с проявлениями лешего, не отождествляются с ним респондентами, сформирована в основном из сообщений, в которых ключевым компонентом становится идея «блудного места». Примером может быть следующее: «Долина (автор приводит следующую локализацию сообщения: «В Крыму (Керченский полуостров), До-

лина Любви (географическое название Широкая Балка)» [14/621]) «не пускала», пространство искривлялось, тропинки уводили в сторону. В общем, Долина капризничала, с ней надо было предварительно «договариваться», обращаться с просьбой пустить. И если я забывала это делать или сама была не в том настроении, то эти несколько километров можно было идти весь день (или всю ночь). Потом, наигравшись и изрядно помучив, Долина всё-таки пускала.» [14/621]. Мы можем видеть в данном случае весьма типичную картину – подобное поведение дорог и тропинок в контексте образа лешего мы уже описывали выше. Однако, это сообщение предлагает крайне своеобразную трактовку: «Возмущение пространственно-временного континуума в виду индивидуального воздействия на инфо-сферу (взаимодействие с Пранамайя коша и Маномайя коша – в соответствии с ведантой)» [14/621]. Здесь мы можем видеть обращение не к традиционному русскому фольклору, как в случаях выше, а к восточной эзотерической традиции – это могло бы быть удивительным, однако подобное можно посчитать следствием смешения контекстов и идей, которое в целом свойственно современной постмодернистской культурной парадигме, которая, как мы можем видеть, не обошла вниманием и фольклорные идеи. Интересной деталью для этого сообщения является также отсылка к местным жителям в контексте этого сообщения: [Слышали ли вы об этом из других источников?] – «Да. Местные так и говорят: Долина не пускает или Долина не пустила (некоторые товарищи не попадали вовсе куда шли, но достоверных сведений о степени их трезвости – нет)» [14/621]. Обращает на себя внимание мотив общеизвестности специфичных событий, происходящих в конкретной локализации. Однако, мы можем поставить под сомнение то, что предложенная автором трактовка подобных событий является для данной местности общераспространенной.

Еще один случай «блудного места» приводится респондентом как семейная легенда: «Бабушка рассказывала, что ее дед заблудился на прямой дороге, проложенной в глухом лесу между двумя соседними деревнями. Выйти помогло только сочетание грубого мата и молитв (выше мы указывали параллели с аналогичными действиями, описанными в указателях В.П. Зиновьева и С. Айвазян,

О. Якимовой, но в описанных прежде случаях ругательства и молитвы не сочетались в рамках одного эпизода). Время, проведенное в лесу, не совпадало с временем, прошедшим в деревне» [32/621]. Здесь мы можем обнаружить в целом повторение отмеченных выше идей и сюжетов. В качестве хронологической рамки для событий респондент приводит 1920 год, в качестве места происшествия – «окрестности КВЖД несколько восточнее Байкала». Пожалуй, этот случай можно считать наиболее близким к традиционным фольклорным рассказам о лешем по модели своего представления и бытования.

Приведенные нами случаи не исчерпывают объем полученных сообщений, связанных с пространством леса или близкими по возможному восприятию лиминальными пространствами. Например, определенный интерес может представлять достаточно подробное сообщение о «гиблых» участках в лесу [20/621] – однако, мы предпочли не включать его в данную выборку, так как в нем отсутствует стремление к персонификации происходящего. Одновременно с этим, краткое сообщение «черти забирали людей на болоте, которое в последующем стало местным кладбищем» может быть в определенном роде близко феномену «блудных мест», но связывается респондентом с совершенно иными силами, лежащими в рамках околорелигиозной парадигмы («черти»).

Несмотря на всю немногочисленность рассмотренных нами сообщений, мы можем признать, что даже столь скромная выборка дает возможность сделать ряд выводов. Первое, и самое главное, что мы можем отметить – это достаточно выраженную сохранность образа лешего в сознании респондентов, причем сохранность в основном в той форме, в которой этот образ известен в фольклорной традиции, с повторением известных в исследованиях фольклора сюжетов и мотивов. Это, безусловно, может свидетельствовать в пользу живости идеи лешего в современном мире, даже среди людей, проживающих в городе и в меньшей степени связанных с пространством леса. Более того, мы можем заметить не только сохранность образа, но и присутствие моделей взаимодействия с ним – при чем моделей также не претерпевших существенных изменений по отношению к традиционным.



Одновременно с этим, мы рассмотрели единичный случай крайне экстравагантной трактовки событий, которые могли бы быть приписаны лешему. Безусловно, трактовку феномена блудного места с позиций веданты, можно признать исключительно чуждой русскому культурному пространству, однако она может быть объяснена с позиций общих механизмов развития культуры в современном мире.

В целом, анализ рассмотренных нами кейсов приводит к двум выводам.

Первое, что можно отметить – это пребывание части кейсов в области традиционных фольклорных представлений о лешем, с оговоркой на присутствие в некоторой степени более современных тенденций. В этом мы можем видеть как своеобразное развитие фольклорной проблематики в современной культуре, так и элементы заимствованных или компилированных представлений. Это не является исключительным.

Более интересным является наблюдение, связанное с самой спецификой представлений. Мы можем видеть, что леший становится объяснением для целого ряда представлений – здесь присутствует и феномен «блудного места», причем трактуемый крайне специфично, и какие-то сущностные проявления. Таким образом, можно в принципе отметить примерно следующую модель:

1. Человек сталкивается с событием или явлением, которое выходит за рамки сложившихся представлений о реальности.
2. Человек находит объяснение этому событию или явлению в мифологическом дискурсе, который представляется ему наиболее актуальным для сложившейся ситуации.

Подобная модель не является новой, и уже отмечалась нами при анализе мифологизированного восприятия астрономических явлений в русских летописях [5, с. 109]. Таким образом, мы можем в большей степени говорить не о мифологической традиции и ее проявлениях, а о своего рода психологическом феномене, который является в определенной степени индуцированным – то есть, находящемся в зависимости от представлений, воспринятых из культуры или информационного пространства. Этим может быть объяснена крайне экстрава-

гантная трактовка феномена «блудного места» с позиции веданты, приведенная нами выше.

Развитие представлений о паранормальном и сверхъестественном как своеобразных индуцированных феноменов уже отмечалось исследователями. Так, например, существенную взаимосвязь между индуцированными психическими состояниями и представлениями о сверхъестественном отмечал еще В.М. Бехтерев [2], и это было продемонстрировано позднее на более специфичных кейсах [3, 4].

Вместе с этим необходимо отметить, что, несмотря на высокий потенциал исследования представлений о сверхъестественном и паранормальном с точки зрения психологии [11, с. 23], исследования в этой области сосредоточены в основном на разного рода религиозных моделях, и практически не затрагивают представления о сверхъестественных существах, паранормальных явлениях и бытовом мистицизме (к которым относятся в том числе и материалы данного исследования), что создает определенный «пробел» в научном подходе к подобным феноменам [11, с. 23].

### ***Список литературы***

1. Айвазян С. Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах / С. Айвазян, О. Якимова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ruthenia.ru/folklore/ayvazan1.htm> (дата обращения 21.08.2021).

2. Бехтерев В.М. Внушение и его роль в общественной жизни. – СПб: Издание К.Л. Риккера, 1908

3. Ван Хааске Л.А. Образ ведьмы в документах судебного процесса в Салеме // Этническая культура. – 2021. – Т. 3. №1. – С. 30–36. DOI 10.31483/r-97978

4. Ван Хааске Л.А. Образы страха перед сверхъестественным в мифологической традиции Европы эпохи высокого средневековья // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. История и политология. – 2014. – №3. – С. 54–62.

5. Ван Хааске Л.А. «Подтверждаемые Знамения»: к проблеме мифологизации астрономических явлений // *Filo Ariadne*. – 2021. – №2(22). – С. 102–111.
6. Власова М. Н. Поверья и сюжеты о «городских» домовых и полтергейстах в русской фольклорной традиции последней четверти XX в. // Антонов Д.И., Христофорова О.Б. (отв. ред. и сост.) *In Umbra: Демонология как семиотическая система*. Вып. 1. – М.: Индрик, 2012.
7. Зиновьев В.П. Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ruthenia.ru/folklore/zinoviev2.htm> (дата обращения 21.08.2021).
8. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб: Товарищество Р. Голик и А. Вильборг, 1903.
9. Неклюдов С.Ю. Несколько слов о постфольклоре // *Язык фольклора: учебно-методическое пособие*. – Томск, 2005. – С. 66–68.
10. Толстой Н.И. (общ. ред.) *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики*. – М.: Междунар. отношения, 2004. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка).
11. Irwin H. J. *The psychology of paranormal belief: A researcher's handbook*. Univ. of Hertfordshire Press, 2009.
12. Архив Антропологического общества им. Г.Ф. Лавкрафта, сообщение 14, 20, 32, 43/621.
13. Архив Антропологического общества им. Г.Ф. Лавкрафта, сообщение 62, 78/721.