

- ¹² Мифы древней Индии. Литературное изложение В.Г. Эрмана и Э.Н. Темкина. М., 1975. С. 87.
- ¹³ Роспись в погребальной камере близ Корнето (так называемая tomba dell' Ogo).
- ¹⁴ Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. С. 530.
- ¹⁵ Там же. С. 522.
- ¹⁶ Соколова З.П. Культ животных в религиях. М., 1972. С. 39 – 40.
- ¹⁷ Сагитов Мухтар. Преданья жизни кочевой // Былых времен сказанья. Башкирский народный эпос. Уфа, 1979. С. 9 – 10.
- ¹⁸ Там же. С. 10.
- ¹⁹ Выбор орешника не случаен: ему приписывались магические свойства.
- ²⁰ Исландские саги. М., 1956. С. 182.
- ²¹ Рыбаков Б.А. Культура древней Руси. М., 1956. С. 7.
- ²² Там же.
- ²³ Стеблин-Каменский М.И. Примечания // Скандинавская баллада. Л., 1978. С. 259.
- ²⁴ Ногайские народные сказки. Сост. Аждаут Ногай. М., 1979. С. 84.
- ²⁵ Котляревский Иван. Енеїда. Київ, 1968. С. 58.
- ²⁶ Толстая С.М. Материалы к описанию полесского купальского обряда // Славянский и балканский фольклор. М., 1978. С. 133.
- ²⁷ Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. М.; Л., 1964. С. 227.
- ²⁸ См. об этом: Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. М., 1958. С. 140.
- 1982

ШАМАНСКИЙ БУБЕН И ЗАПЕРТОЕ ГОРЕ (К соотношению типологии и истории сюжета)

С древнейших времен люди стремились к знаниям. Однако для первобытного человека, кроме его любознательности и страсти наблюдать, была характерна известная осторожность в познании или, во всяком случае, осуждение излишнего любопытства.

Такое осуждение входит в ряд фольклорных сюжетов, из которых особенно любопытны сказочные сюжеты о запертом Горе, тип АТ 735 А. Сказки этого типа характерны для восточнославянского репертуара, но встречаются и в западнославянских сборниках (напр., шесть польских вариантов сюжета). В этих сказках бедняк запирает Горе (Нужду) и богатеет; богатый брат его из зависти выпускает Горе, но оно привязывается теперь к нему. Богач наказан за свою **завистливость**. Ю. Юдин в

статье «Типология героев бытовой сказки» так обобщает варианты типа АТ 735 А: «В сказках о Горе мужик улавливает Горе (живое существо) в каком-то замкнутом объеме (в яме, заваленной камнем; в кармане; сундуке; гробу; колесной втулке; кобыльем черепе и т. п.), хитроумным способом заманивая или заталкивая его внутрь. После этого Горе зарывают, топят, уносят в лес и т. п.»¹.

Ю. Юдин верно подчеркивает три важных момента сказочного сюжета: 1) Горе мыслится живым существом; 2) Горе заманивается и запирается в любом замкнутом объеме; 3) победа над Горем – результат хитроумия героя.

Первые два момента из этих трех оказываются общими у русской сказки и греческих фольклорно-мифологических рассказов о чем-либо вредном и опасном, запертом в «замкнутом объеме». Элемент хитроумия (плутовства) героя в этих рассказах полностью отсутствует, но зато рельефнее выступает мотив **наказанного любопытства**. В «Одиссее» гостеприимный Эол, гарантируя Одиссею безопасное плавание, дарит герою мешок со всеми ветрами, кроме Зефира. Одиссей строжайше запретил своим спутникам развязывать мешок. После счастливого плавания, уже при виде родной Итаки, товарищи Одиссея воспользовались его сном и нарушили запрет: они думали, что мешок содержит золото и серебро, подаренные Одиссею повелителем ветров. Из развязанного мешка вырвались ветры, и страшная буря пригнала корабль обратно к Эолии, божественный царь которой отказал Одиссею в дальнейшей помощи. Так была наказана **алчность** спутников Одиссея.

Зависть богатого брата в русской сказке, алчность спутников Одиссея – модификации исходного любопытства. Ясно выразилось это первоначальное значение мотива в мифе о ящике Пандоры. Зевс заключил в него все людские пороки, несчастья и болезни, запретив при этом открывать его. Видимо, он был неплохим психологом и заранее предугадал, что запрет его будет нарушен: к этому он и стремился, желая покарать людей за похищение огня титаном Прометеем. Терзаемая любопытством, Пандора уговорила мужа открыть ящик, и из него вылетели все беды и болезни, от которых с тех пор и страдает человечество. Аналогия с мешком Эола и русским запертым Горем

напрашивается сама собой. Рассказ о ящике Пандоры имеет форму этиологического мифа, но этиологичность (т. е. мирообъяснительная установка) здесь плоская и поверхностная. Совершенно точно указал М. Стеблин-Каменский: «...этиологические объяснения в мифах... как правило, просто привески, должностующие доказать правдивость рассказываемого»². Причина мирового зла – женское любопытство: так греческий миф генерализовал вполне частную мораль древних сказок и поверий о наказанном любопытстве, т. е. о наказании за нарушение табу.

Сущностью сюжета-архетипа этой «мифологической сказки» было нарушение табу, а целевая установка носила дидактический характер: предостерегала против таких нарушений. Древнейший сюжет-архетип был не этиологическим, а устрашающим. В этом нас убеждает Ветхий Завет.

Ибо в Ветхом Завете мы находим такой же «ящик Пандоры», в котором спрятано нечто опасное и которого нельзя не только открывать, но даже трогать: это Ковчег Завета. По преданию, он был сделан из драгоценного дерева ситтим и окован золотом. Когда он стоял в Иерусалимском храме, в нем хранились скрижали Завета, полученного Моисеем на горе Синай от бога, чаша с манной небесной и жезл Аарона. В «святая святых» мог входить только первосвященник, и то лишь один раз в год – в «день очищения» (Иом-кипур), когда он кропил кровью жертвенного животного крышку Ковчега.

Скиния Завета, заключающая в себе Ковчег в годы блужданий, играет в библейском рассказе роль гигантской электрической батареи, заряженной огнем Яхве; огонь этот убивал целые толпы людей, когда они проявляли непослушание Моисею.

В библейских преданиях о златом тельце, сооруженном Аароном, и о медном змие, которого воздвиг Моисей, многие ученые усматривают отражение борьбы между главными племенными тотемами того пестрого союза, который шел за Моисеем: между быком и змеей. Аарон проявлял склонность к культуре быка, Моисей был скорее змеепоклонником. В этой связи возникло допущение, что в Ковчеге, сооруженном по приказу Моисея, переносили **тотемное животное**. Как известно из Библии, жезл Аарона мог превращаться в змею. Итальянский религиовед

А. Донини пишет: «Вполне вероятно, что в святой раке – красном ларце, подобном тем, что были позже в ходу у арабов, – первоначально содержали живую змею, символ бога Яхве <...>. Во всяком случае, известно точно, что имя первых жрецов Яхве – левитов связано с культом змеи. Арабский термин лавах, означающий «развиваться», «свиваться», «ползти», «пресмыкаться», и этимология известного «Леви-афан» (бог-дракон основных еврейских мифов) приводит нас все к тому же явлению»³.

Живая змея – достаточно опасный тотем, чтобы относиться с почтением к красному ларцу Моисея. Ю. Юдин в цитированной статье говорит, что запертое Горе в русской сказке есть «вредоносный тотем»; добавим, что всякий тотем мыслился «вредоносным» по отношению к нарушителям табу.

С ветхозаветным преданием о Ковчеге Завета и его вышеприведенной интерпретацией (Ковчег – хранилище живой змеи) перекликается аттический миф о священном змее Эривфонии, сыне Гефеста и Геи (Земли). Богиня Афина, которую первоначально представляли в виде змеи, вручила закрытый ящик трем дочерям Кекропа, царя-основателя Афин (первоначально Кекроп изображался в архаических мифах человеком-змеей). Афина строжайше запретила дочерям Кекропа открывать этот ящик. **Из любопытства** девушки нарушили запрет и увидели в ящике младенца, у которого нижняя половина тела была змеиная (вариант: младенца, обвитого змеей). За ослушание (нарушение табу) дочери Кекропа были поражены безумием и бросились с высоты Акрополя. Эривфония воспитала сама Афина; став пятым афинским царем, он ввел в городе культ Афины. Из сказанного понятно, что племенной религией афинян была офиолатрия (змеепоклонство) и что от нее происходит сам культ Афины, враждебный культу Посейдона.

Заметим, что офиолатрические культы Средиземноморья, очевидно, располагали неким общим мифологическим достоянием.

Кто поместил тотем в ящик, мешок или сосуд? В одном случае – Зевс, в другом – Афина, далее – младший бог Эол или «боговидец» Моисей. В отличие от мифов русская сказка

сохранила более архаическую **плутовскую завязку**: бедняк, перехитривший Горе, имеет черты древнего трикстера.

И эти мифы, и русская сказка развились из более древних представлений, отчасти сохранившихся у народов Сибири. Последние очень многое вынесли из эпохи тотемизма, которая у разных народов породила сходные сюжеты. Этот вопрос, опираясь на труды Д.К. Зеленина, осветил Ю.И. Юдин в другой своей статье – «Фольклорные истоки литературного образа»⁴.

Исследователь широко цитирует работу Зеленина «Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов»⁵. Онгон – это дух животного-покровителя, обитающий в искусственно созданной фигурке этого животного. Говоря о приемах уловления онгона и овладения им, Зеленин называет два вида подобных операций: «Если выше мы видели обыкновение шаманов вселять душу или духа в лекан, в подобные данному духу изображения, то рядом мы встречаем вмещение душ и духов в мешки, в посуду и т. п.»⁶.

Ко второму виду уловления тотемного духа восходят представления о **поимке черта**. «В фольклоре самых различных народов, – напоминает ученый, – широко распространен мотив о черте, а также о смерти, заключенных в мешке, в сосуде, в рукомойнике, в табакерке, иногда в пустом орехе, в гробу и т. п.»⁷. Добавим к этому, что в фольклорных параллелях к сказке «Горе» мотивы преступного нарушения табу и кары за это нарушение нередко исчезают, и сюжет становится прославлением ловкости и хитроумия демократического героя. Таков, например, сюжет типа АТ 330 В – «Черти и Смерть в ранце (мешке)»: солдат заманивает (ловит) в мешок чертей и предлагает кузнецам избить их молотами; заманивает в мешок (табакерку) Смерть, которая пришла за солдатом; солдата не пускают ни в рай, ни в ад⁸. Это пример дубликации мотива: эпизод с замыканием Смерти, по-видимому, более поздний.

В «Сравнительном указателе сюжетов» приводится сказка, отсутствующая в прежних указателях по системе Аарне-Томпсона: это тип – 330 D*: «Человек (Соломон) и Смерть»⁹. Герой заманивает Смерть в гроб (сундук) и выпускает лишь через 700 лет. Отмечены лишь три записи этого сюжета, все три – украинские. Близкий сюжет «Смерть в бутылке» (АТ 332 F)

образно перекликается со сказками типа АТ 331 («Дух в кувшине»), имеющими всемирное распространение и связанными на Востоке с именем легендарного царя Соломона. Особенно популярна из сюжетов этого типа арабская «Сказка о рыбаке» («1001 ночь», ночи 3 – 9). Рыбак выловил кувшин, запечатанный печатью Сулеймана ибн Дауда (Соломона), и неосторожно открыл его, выпустив на волю страшного джинна; однако рыбаку хитростью удастся загнать джинна обратно и заставить его служить себе. Здесь мы видим, что один человек (великий мудрец) загнал джинна в кувшин, другой (как в сказке «Горе») открыл этот кувшин (из любопытства) и мог понести ужасное наказание; но далее, в отличие от «Горя», рыбаку удастся хитростью добиться того же, чего царь мудрец добился магическими заклинаниями. Эта дубликация мотива очень интересна: в арабской сказке есть мифологический герой, заключивший духа в сосуд, но в предыстории сюжета, и есть народный хитрец, трикстер, обманувший духа. Это свидетельствует об одновременном, параллельном бытовании у ближневосточных народов и мифологических рассказов, и бытовых (плутовских) сказок типа «Горе». Миф о власти мудреца над духами и бытовая сказка о трикстере, обманувшем духа, слились воедино, и контаминация породила «Сказку о рыбаке».

В статье «Фольклорные истоки литературного образа» Ю. Юдин основательно разработал вопрос о генетической связи сюжетов о глупых чертях с представлениями сибирского шаманизма. Он указал, что отношения сибирских охотников с тотемом носили **договорный характер** (как и отношения Израиля с Яхве); заключая договор, люди при внешнем почтении к тотему стремились обмануть его – обсчитать при жертвоприношениях. Например, обещали половину всех яиц, снесенных курами за год, а на деле жертвовали половину **одного** яйца. Точно так же в русских сказках мужик обманывает медведя (древнее тотемное животное славян и германцев) или черта при дележе урожая («вершки» и «корешки»).

Но для того, чтобы заключить договор с тотемом, первобытные охотники считали необходимым его предварительное **уловление**. Это чрезвычайно выразительный мотив: уловление духа тотемного животного в некоем замкнутом объеме являет яркую

аналогию с охотой на самих животных при помощи ловчих ям, ловушек. Удивительно, что в вариантах русской сказки АТ 735 А сохранился мотив поимки Горя в яме, заваленной камнем: ведь это отражает древний способ охоты на крупного зверя. **Хитрость есть порождение охоты.**

Мотив уловления тотема порожден охотничьим мышлением древности, и первые трикстеры мирового фольклора – это гениальные звероловы. Вероятно, прошло очень много времени, прежде чем способность уловления тотемных духов приписали себе шаманы. Еще в XIX веке автохтоны Сибири верили, что в бубне шамана заключены пойманные духи.

Шаманский бубен, ящик Пандоры, мешок Эола, Ковчег Завета, кувшин Соломона – все это сюжетные синонимы, восходящие к охотничьим обрядам уловления тотемного духа. Мотив договора с духом исчез в большинстве мифов, но сакральный характер исходного обряда отражался в запрете открывать мешок или сосуд. Только в религии Моисея мотив договора с «пойманным» тотемным духом (Завет – это и значит договор) получил большое развитие. Мифы этой религии специально подчеркивали, что бога перехитрить нельзя; все попытки обмана строжайше им пресекаются. В фольклоре мотив кары постепенно ослабевает: в арабской «Сказке о рыбаке» герою удается избежать кары и вновь подчинить себе джинна, в русской сказке «Горе» нарушителем табу выступает завистливый богач, и наказание его оказывается заслуженным по социальным причинам; драматизм сюжета тем самым снимается. В таком виде сюжет вошел в литературу: у Лесажа («Хромой бес») студент освобождает Асмодея из склянки на чердаке волшебника и пользуется его услугами. Пушкин в Лицее использовал для поэмы «Монах» популярное житие Иоанна Новгородского, где рассказано, как святой поймал черта в рукомоинике и, заставив служить себе, слетал на нем в Иерусалим. У Гоголя героем аналогичного приключения стал кузнец Вакула в «Ночи перед Рождеством». И святой, и кузнец – сюжетные потомки трикстера.

Мы исходим из принципа единства человеческой культуры. Между повестью Гоголя и шаманскими обрядами древних охотников – огромное историческое расстояние, но сюжет-архетип, проходя через все трансформации, **отчасти** сохраняет

исходные значения. Можно предложить такую обобщенную генеалогию сюжета:

1. Типологически сходные представления неолитических охотников о тотемных животных; обряды уловления духов, договора с пленным тотемом и обмана его людьми (становление традиции «трюкачества»).

2. Табуирование мешка, сосуда, ящика, в котором заперт тотемный дух; зарождение мифов о страшной каре за нарушение табу.

3. Параллельное развитие комплекса этих представлений в двух направлениях: **фольклорном**, где мотив кары постепенно ослабевает и композицию возглавляет мотив «трюкачества» (оптимистический вариант: герой – трикстер, потомок охотника), и **религиозно-мифологическом**, где выдвигаются мотивы договора племени с тотемом, табу и суровой кары, причем эта версия тяготеет к канонизации (здесь герой – пророк или царь божественного рода, т. е. потомок шамана). Ко второму типу (назовем его «моисеевским») относится и афинский миф об Эрхифонии; эти мифы связаны с основанием религий. Два направления расходятся ввиду того, что воплощают противоположные точки зрения на сюжет-архетип и противоположные способы его социального функционирования.

4. Стадиально более поздними представляются древнегреческие внекультовые версии (кроме аттического «моисеевского» мифа). И миф о ящике Пандоры с его «этиологическим привеском», и эпизод с мешком Эола в «Одиссее» связаны с волей богов и выдвигают мотив кары за нарушение запрета, но в чисто мифологическом и мировоззренческом планах относительно малозначительны. В этих версиях сюжет о пленении тотема и нарушении запрета приобретает важный смысловой оттенок: возможность выбора и вина нарушителей (понятие «греха» в библейском смысле, естественно, отсутствует).

5. Христианское переосмысление фольклорного сюжета происходит на фоне застывшего библейского канона (Ковчег Завета), сюжетность которого давно перестала ощущаться, и не связано с греческими версиями: зато это переосмысление (в частности, и в житиях святых) совершается одновременно и типологически сходно со средневековым развитием аналогичных сюжетов в

восточном (главным образом мусульманском) фольклоре. Тотем превращается в черта, джинна, злого духа, Горе или Смерть (в двух последних случаях результат сюжета переносится на его основное содержание). Фигуры христианского святого и демократического героя, обманывающего джинна или Горе, сюжетно синонимичны и восходят к трикстеру.

6. Последней стадией можно считать литературное использование фольклорного сюжета, в основном сатирическое или юмористическое, в духе народного снижения «вредоносного тотема»; дерзновение героя, нарушившего древнее табу, **не карается, а вознаграждается.**

Такая эволюция отразила великий переход человеческого сознания от страха перед стихиями к убеждению в возможности их преодоления и подчинения. Противоположная линия развития сюжета-архетипа подверглась ранней сакрализации и перестала развиваться: в ней **сюжет стал неподвижным символом.**

В то же время и в живом развитии, на поздних его стадиях, архаический сюжет стал лишь формой **новых** сюжетов (о храбрости, удачливости и т. п.), а в литературе порою лишь чисто условной рамкой повествования, как в лесажевском «Хромом бесе». Это значит, что сюжет-архетип сохранился не полностью, остались только его «следы». Однако в русской сказке «Горе» этот замечательный сюжет существует еще в относительно развитом, близком к архаике виде.

¹ Юдин Ю.И. Типология героев бытовой сказки // Русский фольклор. Вып. XIX. Вопросы теории фольклора. Л., 1979. С. 54.

² Стеблин-Каменский М.И. Миф. Л., 1976. С. 15.

³ Донини Амброджо. Люди, идолы и боги (Очерки истории религий). М., 1966. С. 160. «Святая рака» – одна из неточностей перевода: итальянское «santa arca» означает Ковчег Завета.

⁴ Юдин Ю.И. Фольклорные истоки литературного образа // Проблемы изучения русского народного поэтического творчества (фольклорно-литературные влияния). Вып. 5. М., 1978. С. 117 – 135.

⁵ Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов // Труды института антропологии, археологии и этнографии. XIV. Этнографическая серия. Вып. 3. М.; Л., 1936.

⁶ Там же. С. 146.

⁷ Там же. С. 149.

⁸ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Составители Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л., 1979. С. 122.

⁹ Там же. С. 123.

1983

СКАЗОЧНЫЕ ТАЛИСМАНЫ НЕВИДИМОСТИ

1

В мировом фольклоре бытует ряд сюжетов, в которых в качестве основного или эпизодического героя выступает невидимый человек; например, русская сказка о невидимом слуге «Пойди туда, не знаю куда» (АТ 465 А). Особенно интересен «Благодарный мертвец» (АТ 506 и 507): герой хоронит мертвеца, и в благодарность за услугу тот становится помощником героя, помогает ему жениться на встающей из гроба царевне, все женихи которой были ею съедены ночью в церкви. Это восточнославянская версия древнего сюжета, разработанного, в частности, в неканонической ветхозаветной «Книге Товита», только там вместо мертвеца фигурирует архангел Рафаил, ниспосланный помочь Товии и изгнать демона, который из любви к Сарре убивал ее женихов.

Шведский ученый С. Лилиеблад посвятил специальное исследование «Книге Товита» и сказкам о благодарном мертвце¹. Он привел несколько норвежских сказок, где героиня имеет такого ревнивого демона-любовника; волшебный помощник героя добывает шапку-невидимку и меч, с помощью которых убивает демона; в первые три брачных ночи заменяет жениха на ложе; строптивая невеста готовит нож на жениха, но помощник укрощает ее, избивая прутьями, как в русских сказках того же типа. Центральные эпизоды этого сватовства совпадают с подвигами Зигфрида, добывающего Брунхильду для Гунтера. Эта часть сюжета «Нибелунгов» существует и в сказочной версии (АТ 519, «Брунхильда»; восточнославянские варианты – «Слепой и безногий»). Этот эпизод и норвежские сказки типа АТ 507 восходят к единому архетипу.

Отметим, однако, исторически обусловленную градацию различий: в «Книге Товита» невеста пассивна, женихов убивает