

ВОЛШЕБНЫЕ ДАРЫ

I. Волшебный помощник

1. П о м о щ н и к и . Давая в руки героя волшебное средство, сказка достигает вершины. С этого момента конец уже предвидится. Между героем, вышедшим из дома и бредущим «куда глаза глядят», и героем, выходящим от Яги, — огромная разница. Герой теперь твердо идет к своей цели и знает, что он ее достигнет. Он даже склонен слегка прихвастнуть. Для его помощника его желания — «лишь службишка, не служба». В дальнейшем герой играет чисто пассивную роль. Все делает за него его помощник или он действует при помощи волшебного средства. Помощник доставляет его в дальние края, похищает царевну, решает ее задачи, побивает змея или вражеское воинство, спасает его от погони. Тем не менее он все же герой. Помощник есть выражение его силы и способности.

Список помощников, имеющих в репертуаре русской сказки, довольно велик. Здесь могут быть рассмотрены только самые типичные. Рассмотрение помощника неотделимо от рассмотрения волшебных предметов. Они действуют совершенно одинаково. Так, и ковер-самолет, и орел, и конь, и волк доставляют героя в иное царство. Поэтому волшебные помощники и волшебные предметы объединены в одну главу. Все

помощники представляют собой одну группу персонажей. Мы рассмотрим сперва отдельных помощников такими, какими их дает сказка. Попутно могут быть привлечены некоторые материалы, объясняющие данного помощника. Каждый помощник в отдельности, однако, не объясняет всей категории помощников. После рассмотрения каждого помощника в отдельности мы рассмотрим всю категорию и только тогда получим общее суждение о помощниках. Но и это суждение еще не может быть окончательным. Мы должны изучить все функции помощника, и только тогда картина будет исчерпана. Эти функции выделены нами в отдельные главы. Так, доставка героя в иное царство, разрешение задач царевны, борьба со змеем изучаются отдельно. Вопрос сложен и широк и не может быть решен сразу. Разрешение его откроется постепенно.

2. П р е в р а щ е н н ы й г е р о й. К сказанному надо еще прибавить, что в сказке помощник может рассматриваться как персонифицированная способность героя. В лесу герой получает или животное, или способность превращаться в животное. Так, если герой в одном случае садится на коня и едет, а в другом случае мы читаем: «Только что Иван, купеческий сын, надел перстень на руку, как тотчас обратился конем и побежал на двор Елены Прекрасной» (Аф. 120b), то для хода действия эти случаи играют одинаковую роль. Мы этот факт пока только регистрируем. Но он уже дает нам некоторое объяснение, почему Иван при всей своей пассивности все же герой. Мы достаточно изучили сказку, чтобы установить, что герой, превращенный в животное, — древнее героя, получающего животное. Герой и его помощник есть функционально одно лицо. Герой-животное преобразовался в героя плюс животное.

3. Орел. Среди помощников героя имеется орел или другая птица. Функция птицы всегда только одна — она переносит героя в иное царство. Эта переправа нас займет в особой главе. Мы пока ограничимся изучением орла как такового.

В сказке о «Морском царе и Василисе Премудрой» (Аф. 125) герой хочет убить орла, но тот просит выкормить его. «Возьми меня лучше к себе да прокорми три года» (125а). «Не пожалей меня кормить, и прокорми меня девять месяцев, и я тебе все уплачу. Давай мне шесть коров или шесть волов каждые сутки на пропитанье; хотя тебе и трудно будет, но я тебе все уплачу» (К. 6). Орел оказывается чрезвычайно требовательным и прожорливым, но герой терпеливо носит ему все, что тот требует. «Мужик послушался, взял орла в избу к себе, стал его кормить мясом: то овцу зарежет, то теленка. В дому мужик не один жил; семья была большая — стали на него ворчать, что он весь на орла проживается» (Аф. 125b).

Мы видим, что орел здесь выкармливается. Здесь перед нами вполне историческое явление. У сибирских народов орлы выкармливались, и выкармливались с особой целью. «Его следует кормить до смерти, — говорит Д. К. Зеленин, — и затем — хоронить. Никогда не следует в этих случаях жаловаться по поводу расходов, связанных с пропитанием орла: он заплатит сторицей. Случалось, говорят, в старину, что орлы являлись к жилищу людей на зимовку. В таких случаях, бывало, половину своего скота хозяин скармливал орлу. Весной, улетаая, орел поклонами благодарил хозяев, и в таких случаях хозяева быстро и необычайно богатели».¹

¹ Культ онгонов, стр. 183.

Здесь хозяин делает то же самое, что делает герой сказки: скормливает орлу весь скот. Однако случай, сообщаемый Зелениным, — поздний. Мы знаем, что орла не просто отпускали, а убивали. По мнению Штернберга, это убийство означало усылание орла. У айну орла убивали, и перед убийством к орлу обращались с такой молитвой: «О драгоценное божество, о ты, божественная птица, прошу, внемли моим словам. Ты не принадлежишь к этому миру, ибо твой дом там, где творец и его золотые орлы... Когда ты придешь к нему (к своему отцу), скажи: я жил долгое время среди айну, которые как отец и мать возрастили меня» и пр.¹ Это кормление и убийство орла имеет целью умиловить духа — хозяина орлов, позднее — творца. Смысл молитвы: «Меня содержали хорошо, помогите людям, которые это сделали». Акт убийства есть акт усылания.

Что мы видим в сказке? В сказке герой, правда, не убивает орла. Он, продержавши его три года, только хочет убить его. «Взял охотник нож, отточил на бруске, “пойду, — говорит, — зарезу орла; здороветь он не здоровеет, даром только хлеб ест!”» (Аф. 125с). Но все же он кормит его еще год или два, а затем отпускает его на волю. Но орел берет его с собой в тридцатое царство. Они улетают вместе. Момент улета в сказке соответствует отсыланию через смерть в обряде. В обряде орла кормят, а затем его отсылают к его отцам. В сказке это отразилось как отпускание на волю. Орел прилетает не к отцу орлов, а к своей «старшей сестрице» и рассказывает ей следующее: «А и вечные веки бы вам по мне сокрушаться да слезами горячими обливаться, коли бы

¹ Штернберг, Культ орла у сибирских народов. (Первобытная религия, стр. 112–127). стр. 119.

не сыскался мне благодетель — вот этот охотник. Он меня три года лечил и кормил, через него свет божий вижу» (Аф. 125с), то есть он поступает именно так, как айну требует этого от своего орла в своей молитве. Награда, действительно, не заставляет себя ждать. «Спасибо тебе, мужичок! Вот тебе золото и серебро и каменья самоцветные, бери сколько душе угодно!» Мужичок ничего не берет, только просит медного ларчика с медным ключиком» (Аф. 125b).

Этот случай интересен тем, что он содержит в себе элементы разложения обряда. Он показывает, что сказка отражает позднюю стадию ее, как это мы видим и в других случаях. Кормление орла показано как нечто, что герою в тягость, как нечто ненужное и бессмысленное. «Орел так много поедал, что всю скотину приел; не стало у царя ни овцы, ни коровы... Царь везде занимал скотину и целый год кормил орла» (Аф. 125а). Или: купец «взял птицу орла и понес домой. Тотчас убил быка и налил полный ушат медовой сыты; надолго, думает, хватит орлу корму; а орел все зараз приел и выпил» (Аф. 125). Таким образом, ненужность и непонятность здесь выражена довольно ясно. Последующее обогащение есть ч у д о.

Сопоставляя кормление орла в сказке и в культовой действительности животного, подобно сказочному орлу, он, уже не будучи тотемным животным, выкармливается. Однако это выкармливание приняло уже иные формы, оно значительно ослаблено по сравнению с грандиозным выкармливанием орла, поедающего весь скот царя. Выкармливание коня дает ему волшебную силу, но внешне ассимилировалось с действительностью: «Дай мне три зари попастьись на росе» (Аф. 95) — слабый отголосок такой же просьбы орла и, как мы видели выше, благодарных животных — «корми меня

три года». «До трех раз накормил пшеной белояровой, и только видели, как садился — не видели, куда укатился» (См. 112).

Выкармливание коня — частный случай выкармливания чудесных или волшебных животных. Так, выкармливаются благодарные животные, орел, конь и, наконец, даже змей выкармливается злой царевной или сестрой. На тотемическое происхождение этого мотива уже указывалось. Выкармливание коня показывает, что дело не просто в питании животного. Кормление придает коню волшебную силу. После кормления «на двенадцати росах» или «пшеной белояровой» он из «паршивого жеребенка» превращается в того огненного и сильного красавца, какой нужен герою. Это же придает коню волшебную силу. «Стал Иван водить свою лошадь каждое утро и каждый вечер в зеленые луга на пастбище, и вот как прошло 12 зорь утренних да 12 зорь вечерних — сделалась его лошадь такая сильная, крепкая да красивая, что ни вздумать, ни взгадать, разве в сказке сказать, и такая разумная, что только Иван на уме помыслит, а она уже ведает» (Аф. 107). Еще резче эти волшебные качества, вызываемые кормлением, выражены в другом случае: «Ты в эти дни корми меня овсом, тогда я спрячу тебя под копыто» (См. 341). Это превращение художественно выражено средствами контрастности: до кормления он паршивый жеребенок, после кормления — статный конь. Образ паршивого жеребенка есть чисто сказочное образование; сказка любит контрасты: точно так же именно Иван-дурак оказывается героем, а Чернавка — царевной. Мы напрасно будем искать обрядовых аналогий к мотиву, что именно слабое или заморенное животное подвергается кормлению культового характера.

6. **З а м о г и л ь н ы й к о н ь**. Коню в области религиозных представлений посвящено несколько исследований.¹ Эти исследования на разном материале довольно единообразно приводят к тому, что в религии конь некогда представлял собой заупокойное животное. Нам необходимо установить, отсюда ли идет и сказочный конь (который исследователями не привлекается) или же он создается как-нибудь совершенно иначе.

Историческое рассмотрение здесь довольно трудно. Предшественники коня — другие животные. Мы напрасно будем искать материал в глубокой древности. Главный материал — материал культурных народов.

Уже выше мы видели, что конь дарится герою его умершим отцом из-за могилы. Там в центре внимания стоял дарящий отец, здесь наше внимание будет обращено на коня. Каков исторический субстрат этого мотива? Известно, что коней хоронили вместе с воинами. «Убивали лошадей и рабов, чтобы эти существа, погребенные вместе с умершим, служили ему в могиле, как служили ему при жизни», — так говорит

¹ Д. Н. А н у ч и н, Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда. «Древности», Тр. Моск. арх. общ., т. XIV, М. 1890, стр. 81–226; J. N e g e l e i n, Das Pferd im Seelenglauben und Totenkult. Zt. d. Ver. f. Volkskunde, 1901; J. N e g e l e i n, Das Pferd in der Volksmedizin. Globus, 1901; J. N e g e l e i n, Das Pferd im arischen Altertum, Teutonia, Heft 2, 1903; P. S t e n g e l Aides klytopolos ARW, VIII. 1905, S. 208–213. L. M a l t e n. Das Pferd im Totenglauben. Jahrb. d. deutsch. Arch. Inst. Bd. 39, 1914, S. 179–225; R a d e r m a c h e r. Hippolytos und Thekla. S. Ber. Wien, ph. h. Kl. 182, III, 1916; M. O. H o w e y The Horse in Magic and Myth. London, 1923; М. Х у д я к о в. Культ коня в Прикамье. «Из истории докапит. формаций». Сб. статей к 45-летней научной деятельности Н. Я. Марра, 1933, стр. 251–280.

Фюстель де Куланж.¹ Это в точности соответствует сказочному «служи ему, как и мне служил». Но в чем состоит служба коня умершему? Конь — ездовое животное. Поэтому совершенно прав Негелейн, когда он говорит, «что обычай давать при смерти герою с собой коня есть следствие его функции уносителя, носителя или путеводителя в лучшую сторону, — учит аналогия с столь неизбежной для эскимоса собакой».² Эскимосы дают в могилу собаку, греки — лошадь. Но здесь имеется одно противоречие: в сказке умерший отец со своим конем никуда не уезжает из могилы, а пребывает вместе с конем тут же. Интересно, что так же обстояло с верованиями греков. Вундт просто ошибается, когда говорит: «Душа павшего на поле битвы воина уносится, согласно верованию греков, римлян и германцев, на быстроногом коне в царство душ».³ Возможно, что в некоторых случаях это и так, но, как правило, это для Античности неверно. Первоначально, как мы видели, умерший никуда не удалялся. Затем, с развитием пространственных представлений, ему стали приписывать далекий путь и дальний полет. Затем, когда с переходом на оседлое земледелие круг интересов сосредоточивается на земле, когда является привязанность к своей земле, когда появляется культ предков, умершие мыслятся уже не ушедшими, а живущими здесь же в доме, у очага, под порогом или в земле, в могиле. Лошадь же осталась как атрибут умершего вообще, хотя, собственно, утратила свой смысл. Так, например, как указывает Роде, в Бэотии были найдены

¹ Гражданская община, древнего мира. СПб., 1906, стр. 11.

² Das Pferd im Seelenglauben, 373.

³ Миф и религия, СПб., s. a., стр. 111.

надгробные рельефы, на которых умерший, сидя на коне, или ведя коня, принимает приношения.¹ Негелейн указывает на то, что вообще на греческих и даже позже на христианских могильных плитах имеется конь. «Он непрменный атрибут героса, то есть в более позднее время умершего мужчины вообще».² Роде очень осторожно высказывает предположение, что конь здесь «символ умершего, вступающего в мир духов».

Более точен Мальтен, считая, что мертвец в эллинской вере появляется одновременно и в форме коня, и сидя верхом на коне, обладая им. Ни тот, ни другой ничего не говорят о движении на коне. Сравнительное изучение материала показывает, что мертвец-животное превратился в мертвеца плюс животное, и этим объясняется та двойственность, которой не заметил Роде, но видит Мальтен; мертвец есть конь, но он же обладатель коня. В сказке также есть противоречие, но противоречие иного характера: отец не летает на коне, но на коне летает сын. Полет на коне есть более древнее, до-земледельческое явление, он развился из полета в образе птицы или на птице. Отец, живущий с конем в могиле, — явление более позднее, присоединенное позже; оно отражает культ предков и могилы предка: отец на коне уже не летает.

Здесь можно еще упомянуть, что в некоторых деталях сказка показывает более архаические черты, чем греческая религия. В сказке конь подарен мертвецом, в греческой мифологии дарителем коня всегда являются уже боги. Так, Афина дает Беллерофонту уздечку, при помощи которой он укрощает Пегаса. Точно так же иногда поступает отец в сказке: он или сообщает

¹ Rohde, *Psyche*, 1, 241.

² Negelien, *Das Pferd im Seelenglauben.*, 378.

заклинательную формулу, или дает волосок коня или его уздечку.

Этими указаниями пока можно ограничиться. Они показывают историчность мотива коня, пребывающего при мертвеце в могиле, они отвечают на вопрос, поставленный в начале. Конь не только в религиях, но и в сказке представляется заупокойным животным.

7. Отвергнутый и обмененный конь. В рассмотренном нами мотиве конь предстал перед нами действительно как заупокойное животное, и сказка подтверждает выводы, к которым приходят исследователи коня в религии. Это наблюдение подтверждается рассмотрением мотива отвергнутого или ложного коня. Лошадь, предлагаемая живым отцом, не годится, тогда как лошадь, подаренная из-за могилы, есть богатырское животное. «Которую лошадь ударит по крестцу, так и с ног долой упадет; из 500 лошадей не выбрал ни одной по себе лошади, и сказывает своему отцу, что “я батюшка, у тебя не выбрал ни одной лошади; теперь пойду в чистое поле, в зеленые луга — выберу ль по себе лошади в табунах?”»

Та лошадь, на которой Иван ездит до своей отправки, обыкновенная лошадь, — не годится. Это ему сообщает и Яга. Поэтому герой у Яги очень часто меняет коня. «Она велела ему оставить своего коня у ней, а на ее двукрылом ехать к ее старшей сестре» (Аф. 104а). У второй сестры этот конь обменен на четырехкрылого, а у третьей сестры — на шестикрылого.

Вот почему не годится отцовский обычный конь. Он — земное существо, он не крылат. У входа в иной мир герой получает иного коня.

8. Конь в подвале. Но какой же конь тогда годится? Яга указывает на это совершенно точно: «Как нет у твоего батюшки доброго коня? — Есть

добрый конь, заперт за тремя дверьми, третьи двери уж копытом пробивает». Не годится конь на конюшне отца. Годится только тот конь, который взят из склепа. Правда, сказка никогда не говорит, что это склеп. Для сказки это просто подвал или погреб, иногда даже «казенный погреб». Но детали не оставляют никакого сомнения, что этот погреб — могила. «Поди ты в чистое поле, на нем стоит двенадцать дубов, под этими дубами лежит камень-плита. Подыми ты эту плиту, тут и выскочит конь прадедка твоего» (Ск. 112). «Под тем камнем подвал открылся, в подвале стоят три коня богатырские, по стенам висит сбруя ратная» (Аф. 77). «Отвечает старуха: “Пойдем со мной”. Привела его к горе, указала место: “Скапывай эту землю”. Иван-царевич скопал... вышел под землю» (Аф. 93а). «На этой горе стоял дуб вершков двадцать толщины, а под этим дубом стоял склеп. В этом склепе за дверьми два жеребца стояли» (Ск. Он. зав., стр. 143). Все это слишком явные признаки могилы. И холм, и камень, и плита, и даже дерево указывают на то, что этот подвал просто склеп.

Когда Иван сходит в этот подвал, то конь иногда радостно ржет ему навстречу. Иван ломает двери, конь рвет цепи. Выше мы видели, что волшебное средство передавалось по женской линии. Посвящаемый получал не какое-нибудь средство, а тотемный знак рода своей жены. Здесь ничего этого уже нет. Конь передается по мужской линии. Герой получает определенного коня «не деда твоего, а прадеда твоего». Радостное ржание коня показывает, что явился настоящий, правомочный владелец коня, явился его наследник.

Анализ этого мотива подтверждает вывод о замогильном характере сказочного коня и дополняет картину связи коня с предками его владельца.