

И.А.Разумова

ЕКАЗКА
и
БЪЛНИКА

Петрозаводск 1993

Научный редактор **Б. Н. ПУТИЛОВ**
Рецензенты: **Е. М. НЕЕЛОВ, Т. И. СЕНЬКИНА**

И. А. Разумова. Сказка и быличка (Мифологический персонаж в системе жанра). — Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. — 112 с.: ил.

В исследовании сопоставляются сказки и мифологические рассказы о демонологических персонажах народных верований. Главы книги посвящены ведьмам и колдунам, оживающим мертвецам, лесным и водяным существам, чертям. Рассматриваются их характерные действия, качества, «привычки», внешность. В быличке и сказке разных видов (волшебной, бытовой, новеллистической) мифологические персонажи проявляют себя по-разному, несмотря на родство и общее происхождение. Научные выводы монографии, выполненной на богатом северно-русском материале, касаются взаимоотношений сказки и сказочной прозы, но главная задача — расширить кругозор всех, кто интересуется сказкой, народными верованиями, духовной культурой Русского Севера.

The monography is devoted to the comparison of demonological personages in belief memorates (mythological stories) and folktales. Special chapters consider the most popular super-natural beings: witch and wizard, defunct coming to life, forest ghost, nix and devil with their acts, attributes, outward appearance, habits etc. Narrative motifs connected with these demons are present in fairy tales, anecdotes and novellistic tales. Trends of interpretation and revaluation of superstitious motifs and beings in different genres of tale are traced in the book. North Russian folktales have been the sources of the work.

Введение.

ПРОБЛЕМАТИКА И НЕКОТОРЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ



Проблема жанровой классификации и исторической типологии жанров — одна из кардинальных в европейской фольклористике. Особое внимание в современных исследованиях уделяется прозаическим фольклорным жанрам: сказке и несказочной прозе. Почти все, кто обращаются к народной прозе, отмечают зыбкость межжанровых границ и многообразие переходных форм. Вопрос о соотношении «идеальных» жанров (жанровых систем) и реального фольклорного материала в контексте историко-культурной и этнической традиции продолжает оставаться дискуссионным. Так, одна из современных универсальных моделей системы прозаических жанров основывается на различных комбинациях признаков оппозиций «фактическое/вымышленное» и «сакральное/профанное»¹. В этой системе волшебная сказка и несказочная мифологическая проза² (Sackred History) занимают противоположные позиции, соответственно сочетая признаки «профанное+вымышленное» и «сакральное+фактическое». В данной мо-

¹ Honko L. Folkloristic Theories of Genre//Studies in Oral Narrative. H.-ki. 1989. P. 13—28. (Studia Fennica; 33).

² Термин весьма условный, поскольку допускает слишком широкое толкование.

нографии описываются на русском материале наиболее существенные стороны межжанровой корреляции и устанавливается по возможности типология связей.

В отечественной фольклористике сказочную мифологическую прозу принято подразделять на «былички» и «бывальщины». Они соотносимы с понятиями «*memorat*» и «*belief legend*», принятыми в западной науке. Меморат — суеверный рассказ, основанный на личном опыте и одновременно включенный в традицию, построенный по известному образцу³. «В сущности былички были такой же бытовой информацией, как и сообщение о любой встрече или местном происшествии. Выделяет их и дает основание рассматривать как фольклорные произведения — необычность, вымышленность их содержания и, что особенно существенно, — стабильность изображаемых в них ситуаций и образов, которые повторяются в многочисленных ситуациях»⁴. Что касается «вымышленности» содержания былички, то выделение этого признака представляется ошибочным и не принимается большинством исследователей. Жанр идентифицируется по отношению ко всем трем компонентам системы «Исполнитель — Текст — Аудитория»⁵. Критерий достоверность/недостоверность должен быть определен применительно к каждому из них. «Недостоверность», фиксируемая внешним наблюдателем по отношению к содержанию повествования, противоречит в данном случае функции нарратива и установке исполнителя. В этом одно из главных отличий былички от сказки, где вымысел, невероятность происходящих событий соответствует цели исполнения и восприятию аудитории. «Идеальная» быличка предполагает установку на достоверность как рассказывающего, так и значительной части слушающих. Однозначная же оценка содержания как «вымышленного» или «нереального» также не будет объективна. В наши дни, например, фактически в форме быличек бытуют многочисленные рассказы о необычных явлениях и существах, объективную достоверность содержания которых даже самые современные исследователи не могут с уверенностью ни утверждать, ни опровергать. Применительно к данному критерию наиболее корректно опреде-

³ Honko L. Geisterglaube in Ingermanland. I. Teil//FF Communication. 1962. N 185. S. 62—67; Dègh L. The postulative Proto-Memorat//Folk Narrative Reseach. 1976. P. 48—57. (Studia Fennica; 20).

⁴ Соколова В. К. Изображение действительности в разных фольклорных жанрах (на примере соотношения преданий с историческими песнями и быличками)//Русский фольклор. Л., 1981. 20. С. 42.

⁵ Holbek B. Interpretation of Fairy Tales: Danisch Folklore in a European Perspective//FF Communication. 1987. N 239. P. 187—218; Leino P. The Interpretation of Tales in Folkloristics//Studies in Oral Narrative. H-ki, 1989. P. 29—41. (Studia Fennica; 33).

⁶ Померанцева Э. В. Жанровые особенности русских быличек//История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VI Международный съезд славистов. М., 1968. С. 285. Ср.: Пропп В. Я. Русская сказка. Л., 1984. С. 48.

ление Э. В. Померанцевой: быличка — «рассказ о конкретном случае (Erlebnissbericht), базирующийся на верованиях и связанных с ними повериях»⁶.

Начало систематического изучения русских суеверных рассказов — исследование Э. В. Померанцевой⁷ и В. П. Зиновьева⁸. В них проанализированы основные жанровые признаки, охарактеризованы тематика быличек и главные персонажи, указаны функции повествования и т. д. Монография Э. В. Померанцевой посвящена характеристике мифологических персонажей — «хозяев» природы и дома, чертей. Работы В. П. Зиновьева основываются на сибирских материалах. Основные типовые мотивы быличек и бывальщин систематизированы в указателях, составленных С. Айвазян⁹ и В. П. Зиновьевым¹⁰. Указатель В. П. Зиновьева базируется на той же схеме классификации (по персонажам), которая предложена Э. В. Померанцевой и С. Айвазян, и существенно дополнен новыми разделами. Эти первые каталоги мотивов русских быличек и бывальщин продолжают хорошо разработанную фольклористическую традицию составления указателей мотивов и сюжетных типов сказок и мифологических сказаний¹¹. Разработка типологии сюжетов мифологической прозы на структурно-семантической основе еще предстоит. Названные указатели являются прекрасной базой для дальнейших исследований. Предварительная регистрация и систематизация мотивов позволяет наблюдать их известную общность для сказки и несказочной прозы и проводить сравнение.

Функция повествования — один из критериев определения былички и бывальщины. В отличие от сказки с ее эстетической и нравственной доминантами, мифологический рассказ исполняется с целью информации и бытового назидания о правилах обще-

⁷ Померанцева Э. В. Жанровые особенности русских быличек; Она же. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; Она же. Русская устная проза. М., 1985. С. 173—241.

⁸ Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек. Иркутск, 1974; Она же. Быличка как жанр фольклора и ее современные судьбы//Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Новосибирск, 1987. С. 381—400.

⁹ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. С. 162—191.

¹⁰ Локальные особенности русского фольклора Сибири. Новосибирск, 1985. С. 62—76. На этой основе составлен указатель к сборнику: Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. С. 305—320.

¹¹ Aarne A. Estnische Märchen- und Sagenvarianten//FF Communication. 1918. N 25; Qvigstaag J. Lappische Märchen- und Sagenvarianten//Ibid., 1926. N 66; Sinninghe J. R. W. Katalog der niederlandischen Märchen-, Ursprungssagen-, Sagen- und Legendenvarianten//Ibid., 1943. N 132; Höttiges V. Typenverzeichnis der deutschen Riesen- und L. riesischen Teufelsagen//Ibid., 1937. N 122; Simonsuuri L. Typen und Motivverzeichnis der Finnischen sagen//Ibid., 1961. N 182; Müller I. und Rörich I. Deutschen Sagen-Katalog. 10: Der Tod und die Toten//Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Berlin, 1967 Bd. 30.

ния с представителями потустороннего мира¹². Быличка предостерегает, а также стремится испугать, поразить слушателя, вызвать сильное эмоциональное чувство.

Суеверный рассказ имеет специфический способ исполнения и восприятия. Он предполагает высокую активность аудитории. «В отличие, например, от сказок, былички исполняются многими из присутствующих, при этом рассказывают по очереди... Циклы строятся из произведений на одну тему»¹³. Такая форма исполнения соответствует другому прозаическому жанру — анекдоту. При этом быличка, «не стесненная рамками художественной формы фантастической сказки, легко может прерываться слушателями, дополняться или исправляться ими»¹⁴.

Ориентированная на факт и исполняемая от первого лица быличка, как правило, указывает на очевидцев, место и время событий, изобилует конкретными деталями. Она лишена особого стилистического оформления. «Факт сам по себе имел настолько сильное эмоциональное воздействие, что не нуждался в создании особой словесной обрядности»¹⁵.

Проблеме разграничения сказки и несказочной прозы (Sage) в разных жанровых модификациях посвящено не одно подробное исследование¹⁶. Сопоставление сказки с легендой, героическим сказанием, суеверным рассказом помогает установить жанровое своеобразие, выявить отношение к действительности разновидностей фольклорной прозы. В последнее время все большее внимание уделяется не столько «внутренним» жанровым критериям, сколько интерпретации народно-поэтических произведений в социокультурном контексте, в связи с проблемами исполнительства и психологии восприятия текстов¹⁷. Все эти факторы играют существенную жанрово-дифференцирующую роль.

Установление типологии межжанровых связей с необходимостью требует также историко-генетического и историко-типоло-

¹² Померанцева Э. В. Соотношение эстетической и информативной функций в разных жанрах устной прозы//Проблемы фольклора. М., 1975. С. 75—81; Ср.: Богатырев П. Г. Фольклорные сказания об опришках Западной Украины//Сов. этнография. 1941. № 4. С. 58—59.

¹³ Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек. С. 40.

¹⁴ Богатырев П. Г. Фольклорные сказания об опришках... С. 61.

¹⁵ Мельников М. Н. К вопросу о бытовании быличек и легенд в наши дни//Сибирский фольклор. Новосибирск, 1976. Вып. 3. С. 37.

¹⁶ J. de Vries. Betrachtungen zum Märchen besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos//FF Communication. 1954. N 150; Lüthi M. Volksmärchen und Volkssage: Zwei grundformen erzählender Dichtung. Bern und München, 1961; Röhrich L. Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden, 1964. S. 9—62.

¹⁷ Dègh L. Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft. Berlin, 1962; Holbek B. Op. cit.; Apo S. Class Relation as Reflected in Southwest Finnish Magic Tales//Studies in Oral Narrative. 1989. P. 200—209 (Studia Fennica; 33); Leino P. Op. cit.

гического подхода, учета динамических процессов, происходящих в жанровой системе. Мифологический генезис сказки, в особенности благодаря работам В. Я. Проппа, следует признать доказанным¹⁸. «Заслуживает внимания характерный разрыв в европейском фольклоре между особой условной сказочной мифологией и бытующими суевериями, отразившимися в быличках. С этим связано и откровенное признание вымысла в волшебной сказке, в отличие и от европейской былички (синхронно) и от первобытной сказки (диахронно)»¹⁹.

Говоря о генетическом родстве сказки и суеверных рассказов, нельзя не принимать во внимание, что архаическая быличка, тесно связанная с мифом, и современный меморат — стадияльно отличающиеся жанровые разновидности. В отличие от сказки они на русском материале не изучены.

Взаимоотношение сказки и былички в живой традиции или на синхронном уровне может быть рассмотрено в двух основных аспектах. Во-первых, это анализ взаимодействия сказки и актуальных верований (воплощенных в типовые мотивы), которые составляют план содержания быличек, во-вторых, сопоставление двух форм нарратива на разных уровнях поэтической структуры.

Весьма спорным представляется мнение, согласно которому быличка — это либо «сюжетно оформленное произведение», либо просто «информация о поверье»²⁰. На наш взгляд, второе относится к разряду этнографической информации, а не к собственно фольклорным текстам, которые имеют традиционную внутреннюю структуру и содержат конфликтное начало.

По предварительному предположению, сказочные субжанры по-разному взаимодействуют с несказочной мифологической прозой, и рассмотрение межжанровых контактов должно способствовать более глубокому проникновению в специфику каждой разновидности сказки. Самостоятельная проблема — выделение так называемой «сказки-бывальщины». Этот термин, как и «сказка-быличка», используется сказковедами обычно при обозначении «переходных» форм²¹. По нашему мнению, вопрос об этой жанровой разновидности вполне может быть поставлен и решен на сюжетном, структурном, стилистическом и прочих уровнях, что должно стать предметом отдельного рассмотрения.

¹⁸ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.

¹⁹ Мелетинский Е. М. Первобытные истоки словесного искусства// Ранние формы искусства. М., 1972. С. 184.

²⁰ Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек. С. 40.

²¹ Следствием изучения этих форм должна явиться упорядоченность терминологии при классификации и публикации сказок. Так, в одном из сборников выделен раздел «сказок-быличек» по не вполне ясным критериям, и к нему отнесены сказки с типичными волшебными и бытовыми мотивами. См.: Сказки Смоленского края. Смоленск, 1952. С. 101—105.

В отечественной фольклористике есть ряд работ, в которых на материале разных этнических традиций в том или ином аспекте рассматривается взаимовлияние суеверных рассказов и волшебной сказки. Очень ценны наблюдения и выводы о воздействии народных верований на белорусскую сказку²², о взаимопроницаемости жанров в региональной фольклорной традиции²³, об общих персонажах коми быличек и сказок²⁴. Наблюдения над демонологическими персонажами в русской бытовой сказке содержатся в исследовании Э. В. Померанцевой и во многих работах Ю. И. Юдина.

Межжанровые связи изучаются на разных уровнях. Структурный анализ русских быличек и бывальщин еще не предпринимался. Выделенные В. П. Зиновьевым такие компоненты былички, как «суеверное представление», «ссылка», «иллюстрирующий рассказ», «закключение» — представляют структурно-композиционный уровень, а не «морфологию» жанра²⁵. Морфологическое изучение несказочной прозы весьма перспективно²⁶. Это подтверждается глубоким структурным анализом шаманских легенд, также принадлежащих к суеверным меморатам и фабулатам²⁷. Сопоставления могут производиться на уровне сюжета и мотива, образа, стиля и т. д.

Объектом нашего рассмотрения является мифологический персонаж в сказке. Эта категория сказочных персонажей еще не привлекала пристального внимания при изучении системы образов жанра²⁸. Основной интерес вызывает интерпретация персонажа в разных жанровых системах. Как установлено В. Я. Проппом, существует ограниченный набор «ролей» или сказочных типов, определяемых функциями действующих лиц²⁹. Что же касается реализации этих типов на субуровне, то она недостаточно выявлена сказковедами: как верно замечает Сату Апо³⁰, исследование предполагает выход за пределы синхронных изысканий. Рассмотр-

²² Бараг Л. Г. Сказочная фантастика и народные верования (По материалам белорусского фольклора)//Сов. этнография. 1966. № 5. С. 15—27.

²³ Сенькина Т. И. О соотношении сказки и былички в фольклоре Карелии//Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1989. С. 92—108.

²⁴ Плосков И. А. Волшебные сказки и былички и их общие персонажи//Жанровое развитие коми фольклора и литературы на современном этапе. Сыктывкар, 1988. С. 51—61.

²⁵ Зиновьев В. П. Жанровые особенности былички. С. 36—38.

²⁶ См., например: Voigt V. Die structurell-morphologische Erforschung der Sagen//Probleme der Sagenforschung. Freiburg in Breisgau, 1973.

²⁷ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М., 1984.

²⁸ Наиболее крупные работы в этой области: Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М., 1958; Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.

²⁹ Пропп В. Я. Морфология сказки. М., 1969. С. 72—75.

³⁰ Аро S. The Variability and Narrative Structures ... P. 158. См. также: Holbek B. Interpretation of Fairy Tales. S. 410—419.

рение сферы действия, атрибутов и характеристик демонологических персонажей в сказке может частично восполнить этот пробел.

По мнению большинства исследователей, персонаж в быличке и бывальщине чрезвычайно устойчив. Во всяком случае, стабильность его выше, чем у сказочного. Как утверждает В. П. Зинovieв, «персонаж — центр былички, ради него она и возникла в воображении автора, и ее типовые сходства и различия связаны с особенностями персонажа»³¹. Эту точку зрения разделяет Н. В. Новиков: «Самым стабильным из компонентов в демонологических рассказах, в отдельных группах легенд и преданий выступает персонаж, вокруг которого собственно и объединяется весь остальной материал»³². На наш взгляд, не вполне справедливо, признавая устойчивость мифологических образов, отрицать устойчивость текста, сюжета былички, как это делает М. Н. Мельников³³. Напротив, наблюдается «взаимозаменяемость мифических персонажей во многих сюжетах сказаний», причем в некоторых сюжетных типах персонажи могут быть равноправны, а ряд замен относятся к поздним³⁴. Не вызывает сомнений вывод Б. П. Кербелите о возможности выделения сюжетных типов мифологических сказаний «на основе характерных действий или проявлений популярных персонажей, фигурирующих во многих сюжетах»³⁵. Дело здесь, безусловно, в общности функций, т. е. единиц более высокого структурного уровня. Кроме того, устойчивость персонажа не противоречит устойчивости мифологического мотива. Персонаж и мотив находятся в субъектно-предикативных отношениях как единицы одного синтагматического уровня. Так, при классификации мифологических рассказов на данном уровне ни мотив, ни персонаж не могут быть признаны единственно доминирующим началом. Существующие в настоящее время классификации по персонажам правомерны³⁶, хотя возможна и иная систематизация.

Круг персонажей быличек и бывальщин достаточно широк. К нему относятся персонифицированные духи природы, домашние духи, мертвецы, черти, люди со сверхъестественными способностями, привидения, мифические животные и растения, камни и клады и т. д. Значительная их часть не встречается или крайне редко встречается в сказках. Например, отсутствуют в сказке персонажи, соответствующие домашним духам, тогда как, по данным со-

³¹ Зинovieв В. П. Жанровые особенности былички. С. 53.

³² Новиков Н. В. Прозаические жанры фольклора//Этнография восточных славян. М., 1987. С. 425.

³³ Мельников М. Н. К вопросу о бытовании быличек... С. 37.

³⁴ Кербелите Б. П. Принципы систематизации сказок и произведений несказочной прозы в Каталоге литовского повествовательного фольклора//Тр. АН ЛитССР. Сер. А. Вильнюс, 1983. Т. 1. С. 101—102.

³⁵ Там же, С. 102.

³⁶ См.: Указатели Э. В. Померанцевой и С. Айвазян, В. П. Зинovieва, Б. П. Кербелите и др.

бирателей, домовый — едва ли не самое популярное действующее лицо быличек³⁷. В данной работе рассматриваются наиболее типичные демонологические персонажи, общие для былички и сказки. Неправоммерно было бы считать их «заимствованными» сказкой из суеверных меморатов. О внесказочной природе, допустим, лешего или водяного можно говорить только в генетическом аспекте. Нас же интересуют типологические соответствия в системе образов, и с этой точки зрения черт — такой же сказочный персонаж, как и «быличечный». Модификации образа представляют различную реализацию архетипа. Обратимся к типовым действиям персонажей и действиям, совершаемым над ними, к их характеристике, атрибуции, средствам изображения, т. е. к особенностям жанровой интерпретации.

Основным материалом послужила северно-русская сказка без четких границ ареала, которые здесь не принципиальны. Публикаций быличек и бывальщин сравнительно немного, далеко не все архивные материалы доступны. Положение облегчается тем, что многие фундаментальные сборники сказок (как, например, сборники Н. Е. Ончукова, И. В. Карнауховой, Д. М. Балашова) содержат известное количество мифологических рассказов. В силу того, что в любом случае сравниваемый корпус текстов был бы недостаточным, для работы широко привлекались указатели мотивов быличек и бывальщин, где систематизирован значительный материал³⁸.



³⁷ Мельников М. Н. К вопросу о бытовании быличек... С. 41.

³⁸ Полное описание источников см. в списке сокращений.

Глава 1. ВЕДЬМА, КОЛДУН И ДЕМОНИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ СКАЗКИ



Русская мифологическая несказочная проза о людях со сверхъестественными способностями (ведьмах и колдунах), несмотря на ее широкое бытование вплоть до современности, оказалась недостаточно изученной. К сожалению, соответствующие былички и бывальщины не рассматривались в известном исследовании Э. В. Померанцевой. Пробел отчасти восполнил В. П. Зинovieв на сибирском материале.

В своих истоках «ведовство» ведьм и колдунов восходит к архаическим представлениям о связи человека с природной стихией и возможности сверхъестественной власти над нею: «Во всех мифологиях чародеи (ведуны, ведьмы, шаманы и т. д.), покровительствуемые всемогущими духами, в особенности отличались волшебной властью над стихийными силами атмосферы»³⁹, а также животным и растительным миром, наделялись способностью исцелять болезни. С распространением христианства ведун и ведьма, подобно другим персонажам «низшей» мифологии, «становятся просто-напросто слугами нечистого, продавшими ему свою душу за знание»⁴⁰. За ними устойчиво закрепляются мотивы договора

³⁹ Штернберг Л. Я. Шабаш ведьм//Энциклопедический словарь. СПб: Изд-во Брокгауза и Эфрона. 1903. Т. 39. Кн. 77. С. 82. См.: также Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. М., 1982. С. 376—378.

⁴⁰ Надеждин Н. Очерк истории представления о русском черте//Живописная Россия. 1903. № 110. С. 70—71.

с дьяволом, общения с чертами. В традиции утвердилось противоречивое отношение к ведьмам и колдунам как: а) посредникам между людьми и сверхъестественными существами, б) слугам нечистой силы, в) знахарям, способным исцелить болезнь, «снять порчу» и т. д.⁴¹ Этот дуализм представлений воплотился в сюжетах быличек и бывальщин о ведьмах, колдунах, знахарях. Колдун и ведьма, способные к оборотничеству, «портят», «морочат», преследуют людей или иным способом вредят им, ворожат, повелевают животными, знают с нечистой силой и т. д., а в качестве знахарей «ладят» людей и животных и даже наказывают других, злокозненных, ведьму или колдуна (Зиновьев. С. 313—318). За ними закреплены определенные действия, качества, атрибуты. В борьбе с ними считались эффективными разнообразными обереги. Как общие дуалистические воззрения на «ведовство» ведьм и колдунов, так и характерные для них черты находят своеобразное соответствие в самом емком фольклорном жанре — сказке.

Обратимся вначале к женским демоническим (для сказки точнее — собственно волшебным) персонажам. Многообразие их отличает сказочный эпос в целом и зафиксировано в сказках разных народов. Образы эти полистадиальны и несут в себе как элементы местных верований, так и следы межэтнических контактов. Так, в сказках коми действуют: зооантропоморфный архаический персонаж вурд-баба (чудовище-поглотитель); традиционный коми персонаж ема; сложный образ «ема-яга», появившийся при контактах коми и русских; заимствованный образ яги русских сказок; лесная старуха-волшебница, «нечистая» — результат взаимодействия сказки и несказочной прозы⁴². Такая градация персонажей при всей ее условности позволяет проследить ступени развития образной системы сказки.

В ряде сказочных традиций наблюдается более или менее четкое распределение функций между соответствующими персонажами. Так, в якутской сказке функции дарителя принадлежат исключительно старушкам-советчицам, антропоморфизированным воплощениям духов-хозяев. Образ же бабы-яги, частично заимствованный в сравнительно поздний период, слился с традиционным образом женщины-абаасы якутской мифологии и проявляет себя лишь как антагонист⁴³. В карельской сказке функции дарителя принадлежат «лесной старухе», тогда как Сююатар чаще выступает в ро-

⁴¹ Зиновьев В. П. Быличка как жанр фольклора... С. 23.

⁴² Плосков И. А. Наименования и типы персонажа коми волшебных сказок — лесной старухи // Сов. финно-угроведение. Таллинн, 1987. Т. 23. № 2. С. 105—107.

⁴³ Дьяконова Ю. Н. Якутская сказка (Русско-якутские взаимосвязи). Л., 1990. С. 50—59.

ли вредителя и больше соответствует мачехе — ведьме русских сказок⁴⁴.

Сказочные персонажи сохраняют архаическую основу и впитывают черты персонажей актуальных верований. По наблюдениям Л. Г. Барага, «с представлениями о ведьме как демоне-повелителе стихий природы связан образ исполинской Бабы-яги во многих белорусских сказках», где она выступает противником героя. С этим же персонажем сливается отчасти легендарный образ Железной бабы — полевого демона, вера в которого в дореволюционной белорусской деревне отмечалась исследователями. Не подлежит сомнению вывод о том, что сказочные образы и мотивы «разрабатывались рассказчиками сказок в определенной зависимости от их представлений о поступках местных колдунов, ведьм-вовколотов»⁴⁵.

Глубокая генетическая связь между ведьмой народных верований и демоническими женскими сказочными персонажами бесспорна. Значительное внимание этому образу и в сказке, и в верованиях уделялось в немецкой фольклористике. Л. Рерих в кратких замечаниях об этом персонаже, суммируя, отметил больший, по его мнению, демонизм сказочной ведьмы, немотивированность ее чудесных действий, меньшее количество типовых мотивов колдовского действия и разновидностей персонажей-ведьм в сказке по сравнению с несказочной прозой⁴⁶.

Вряд ли кто усомнится в том, что ведьма — типичнейший сказочный персонаж. Уже само это наименование, давно ставшее оценочным, вызывает привычный круг ассоциаций — внешних, нравственных и событийных. В самом общем, не научном, определении ведьма — это злокозненный персонаж, действующий колдовскими средствами. В верованиях ведьма — человек, наделенный сверхъестественными способностями. Для былички и бывальщины — это соответствующий образ, с которым связан свой круг характерных сюжетов. Когда же мы переходим к рассмотрению сказок, то обнаруживаем, что представление о ведьме как сказочном типе чисто ассоциативно, и необыкновенная его устойчивость поддерживается глубокой укорененностью в европейской историко-культурной традиции.

Если для несказочной мифологической прозы персонаж является одной из равноправных доминант в поэтической системе (наряду с мотивом) и величиной постоянной, то иначе дело обстоит в сказке, для которой персонаж — это «пучок функций», дополнен-

⁴⁴ Конкка У. С. О собирании и некоторых особенностях карельских сказок//Карельские народные сказки. М.; Л., 1963. С. 21—26. См. также: Онегина Н. Ф. Изображения дарителя в русской и карельской сказках//Русский фольклор. Л., 1974. 14. С. 132—143.

⁴⁵ Барга Л. Г. Сказочная фантастика и народные верования. С. 20.

⁴⁶ Röhrich L. Märchen und Wirklichkeit. S. 17—18.

ный признаками семейного или индивидуального статуса⁴⁷, и является производным. При морфологическом анализе волшебной сказки привычная «ведьма» вообще становится чистым номинативом. На это указал и В. Я. Пропп в одной из ранних работ, обосновывая необходимость морфологического определения персонажей, так как они могут быть объединены лишь названием, и «ведьма» может быть ягой, родней змея; мачехой и реальной ведьмой⁴⁸. Перечень категорий при расширении сказочного материала можно продолжить.

Е. С. Новик предложила типологию в соответствии с локализацией персонажа в своем /ином мире, дополненной признаками семейного/ индивидуального статуса: баба-яга, персонаж леса; ведьма, сохраняющая ее атрибуты, но локализованная в «ином царстве»; колдунья из «своего царства» и, наконец, мачеха — «представитель «чужого», но уже в рамках семьи»⁴⁹. Переходя к конкретным реализациям типов, на уровне сюжета можно заметить устойчивое взаимопроникновение признаков. Рассматривая мачеху в сказках о невинно гонимых, Е. М. Мелетинский отметил, что «мачеха очень часто прибегает к колдовству, преследуя пасынков. Во многих сюжетных группах она предстает в образе ведьмы, колдуньи»⁵⁰. Тем не менее, по его же утверждению, между мачехой и ведьмой отсутствует тождество, «и сказка до конца сохраняет сюжетный дуализм «бытовых» эпизодов с мачехой и «фантастических» эпизодов с ведьмой»⁵¹. Это подтверждает мысль о том, что определить «ведьму» как цельный сказочный персонаж по принадлежности к своему/чужому миру не представляется возможным. Нельзя идентифицировать ее и по семейному или социальному статусу, ибо демоническим существом может быть и мачеха, и жена, и невеста, и мать героя, причем эти же персонажи нередко выступают в исключительно бытовой, «немифической» ипостаси. Сказанное относится и к таким социальным признакам, как «служанка», «царица» и т. д. Бывает так, что интересующий нас персонаж вообще не определен с точки зрения семейного или социального статуса, а иногда не имеет даже и таких локальных признаков, как «встречная старушка», «соседка».

Неверно также было бы ограничиться только сферой «отрицательных» персонажей. Несмотря на исключительную важность для

⁴⁷ Новик Е. С. Система персонажей русской волшебной сказки//Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 214—246.

⁴⁸ Пропп В. Я. О составлении алфавитных указателей к собраниям сказок//Сказочная комиссия в 1927 г. Л., 1928. С. 68.

⁴⁹ Новик Е. С. Указ. соч. С. 241.

⁵⁰ Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М., 1958. С. 163.

⁵¹ Там же. С. 196.

сказки нравственных оценок, этот критерий не всегда перспективен. Цель сходных «магических» действий, выполняемых сходными чудесными средствами (вызов фантастических сил определенной формулой или превращение кого-либо в животное волшебной палочкой), в данном случае имеет второстепенное значение, поскольку то же «ведовство» расценивается как позитивное качество мудрой жены героя и как отрицательное — у колдуньи⁵², не меняя своего содержания.

Таким образом, на структурно-семантическом уровне сказки «ведьме» соответствует один из признаков индивидуального статуса персонажа. Признак этот реализуется в самых разнообразных сочетаниях, и потому образ ведьмы оказался, по меткому замечанию С. Городецкого, «рассеян в сказках и воплощен по частям»⁵³. Фактически с мифологической ведьмой в той или иной степени соотносится большинство женских персонажей, так как «ведовство», осмысляемое сказкой как наличие чудесных знаний, умений, способностей, является важнейшим сказочным признаком.

При рассмотрении персонажей — носителей этого признака — наименее надежным критерием могли быть наименования, даваемые исполнителями. Однако они также небезынтересны. В большинстве случаев рассматриваемые действующие лица именуются бабой-ягой в разных вариациях имени: Яга-баба, Ягибиха, Ибиха, Егабова, Егибова, Егибишна и т. п. (Заметим, что баба-яга как «персонаж леса» из избушки на курьих ножках обычно не имеет вариантов наименования). Достаточно часто встречаем нарицательное «ведьма», «колдунья». Один и тот же персонаж в сказке может называться по-разному: и «баба-яга», и «ведьма». Своеобразную градацию обнаруживаем при характеристике персонажа в одной из сказок: «была страшнейша колдунья, не только колдунья, но баба-яга» (Коргуев, II. С. 249). Очевидно, наименование «баба-яга» включает в себе большую «сказочность» и указывает на более ярко выраженный демонизм. Нередко персонаж, наделенный признаком «ведовства», обозначается просто как «волшебница». В ряде случаев — по социальному, семейному или иному статусу: «невестка», «царица», «молодая барыня», «бабушка», «старуха» и т. д.

Для идентификации и характеристики всех этих действующих лиц воспользуемся функциональной классификацией В. Я. Проппа⁵⁴. Рассматриваемые персонажи относятся к типам дарителя, антагониста, помощника, царевны (искомого персонажа) и ложного героя.

⁵² Новик Е. С. Указ. соч. С. 245.

⁵³ Городецкий С. Сказочные чудища // История русской литературы / Под ред. Е. В. Аничкова. М., 1908. Т. I. С. 170.

⁵⁴ Пропп В. Я. Морфология сказки. М., 1969. С. 72—73.

Баба-яга — популярнейший персонаж-даритель русской сказки. Генезис и функции этого образа в волшебной сказке хорошо изучены⁵⁵. Несомненно, яга «представляет собой явление, известное в этнографии под названием хозяина»⁵⁶, она — хозяйка леса, властвующая над животными. По В. Я. Проппу, образ яги восходит к двум древнейшим комплексам: посвящения и перехода человека в царство смерти. Отмечено также, что баба-яга не является единым сказочным персонажем: «яга-похитительница, стремящаяся сварить или изжарить детей, и яга-дарительница, выпрашивающая и награждающая героя, — не представляют собой целого»⁵⁷. Добавим, что в зависимости от сказочного сюжета акцентированными оказываются те или иные действия или атрибуты образа. В одной и той же сказке нередко выступают два или даже несколько функционально различных персонажей, генетически родственных яге. Так, в одной из заонежских сказок о чудесном супруге функцию яги-дарительницы выполняют: «бабушка-задворенка» и «старуха» из избушки на курьих ножках. В этой же сказке есть персонаж-антагонист Гигибиха, которая угрожает съесть героев и гонится за ними (Заонежск. С. 160—163). Персонажи с общей внесказочной мифологической основой реализуются в сказке многообразно.

В функции дарителя баба-яга выступает в сказках о мачехе и падчерице (СУС 480*), в описании сюжета персонаж назван «колдуньей». Здесь образ яги связан с относительно поздней для него функцией задавания трудных задач. Баба-яга (Егабова и пр.) поочередно испытывает падчерицу и вторую сестру. Задача яги всегда одна и та же — вымыть ее детей, предварительно наносив воды решетом и т. д. Смысл задачи состоит в проверке добродетели героини, а фантастичность — в том, что «детьми» оказываются ящерицы, лягушки и прочие «гады»: «Егибиха наносила всяких скакуш да лягуш и велела вымыть» (Никифоров. С. 147 и др.). Не случайно в одном из вариантов ягу заменяет змея с сыновьями (Митропольская. С. 241).

Мотив связи демонических персонажей с хтоническими существами устойчив в верованиях и в несказочной мифологической прозе. Змен, лягушки и прочие «признаны были созданием нечистой силы... Потому-то колдуны и ведьмы и стараются окружать себя всеми исчисленными гадами и пользуются ими как необходимыми орудиями при совершении своих чар»⁵⁸. Широко бытуют

⁵⁵ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. 2-е изд. Л., 1988. С. 58—111; Лаушкин К. Д. Баба-яга и одноногие боги // Фольклор и этнография. Л., 1970. С. 181—186. Обобщение данных по этимологии наименования: Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983. С. 100—101.

⁵⁶ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 76.

⁵⁷ Там же. С. 110—111.

⁵⁸ Афанасьев А. Н. Древо жизни. С. 383.

рассказы о том, как ведьма принимает облик змеи (УССБ Г*, I, 1 л), напускает в дом лягушек (УССБ Г* I, 30), повелевает змеями (УССБ Г*, I, 11). Являясь непременными атрибутами ведовства, лягушки, змеи, ящерицы, как известно, широко используются в знахарской практике. В сказке же с помощью этих «нечистых» существ проверяются нравственные качества героини.

Функцию вынужденного дарителя выполняет яга в сказках типа «Слепой и безногий» (СУС 519). Герой и помощник встречаются с бабой-ягой (в одном из вариантов — «лесной ведьмой»), которая предстает как существо враждебное и коварное. В данном случае герой должен прежде всего победить ягу-ведьму, чтобы заполучить чудесное исцеляющее средство: «Как только подбежала, а он как ее сгреб. Мял, мял и забрался на плечи ей.

— Вот, баба-яга,— говорит,— неси меня до тех пор, пока ты не донесешь до живой воды и мертвой» (Пудожск. С. 36).

Вначале баба-яга пытается обмануть героя, но в конце концов показывает чудесный колодец. В поморских вариантах яга наделена дополнительными чертами ведьмы, причем дарению предшествует вредительство: к царевне «каждую ночь прилетает лесная ведьма и заставляет искать в головы, а сама сосет [ее] грудь» (Ск. Поморья. С. 253. Ср.: Балашов. С. 190). Фактически здесь яга совмещает функции дарителя и антагониста. Победа героя над нею служит мотивировкой получения чудесных даров.

Любая помощь сверхъестественных сил в сказке находит соответствующую жанру мотивацию. Получение дара от такого чужеродного внутренне и непривлекательного внешне персонажа, как баба-яга, объясняется тем, что она является родственницей чудесной жены героя, либо награждает героиню за добродетели, либо выступает «вынужденным дарителем», будучи побежденной героем.

В сказке есть и другие персонажи, наделенные атрибутом «ведовства» и играющие положительную роль. Это чудесные помощники героя — жена или невеста, которые действуют в кругу наиболее популярных сказочных сюжетов «Чудесное бегство» (СУС 313 А, В, С), «Царевна-лягушка» (СУС 402), «Красавица-жена» (СУС 465 А) и др. Жена-помощница владеет чудесными предметами, с помощью которых воздвигает различные преграды в эпизоде бегства. Чаще всего это гребень, полотенце, плеточка, камешек, огниво. Жена-волшебница превращает себя и героя в предметы, строгания, животных, людей разного облика, природные препятствия и атмосферные явления, обнаруживая тем самым всеобъемлющую власть над живой и неживой природой. Сама чудесная жена часто является оборотнем: царевна-лягушка, девушка-лебедь, царь-птица и др. «Магические» действия волшебницы и формулы, вложенные в ее уста, также свидетельствуют о том, что она — хозяйка животного царства и одновременно имеет власть

над всякой нечистой силой (духами-хозяевами): «Вышла на крыльцо, крыкнула по-звериному, свистнула по-змеиному» (Ск. Поморья. С. 240), «свистнула громким посвистом:

— Слетайтесь вы все, от мелких до крупных, птицы все! А она над всеми птицами царь. Слетелися птицы» (Карельск. С. 81). «Она шуганишко на плечо, кафтанишко на друго, лопатенку в руку, тупиценку в другу, закричала:

— Баенны, овины, морски, озерски, ступайте все на работу! Из лесу, из рек, из озер — все бежат» (Балашов. С. 165—166).

Нередко женские демонические персонажи, помогающие герою, включаются в родственные с ним отношения, являются родными его жены, выполняют аналогичные ей функции, наделяются теми же атрибутами повелительниц стихий. Волшебный клубок приводит героя к теще-колдунье: «Вот эта мать берет голик из-под порога и полетела. Там много птиц, она и спрашивает:

— Не знаете, где принести то, не знаю что?

Птицы, знаешь, отказались... Вот она по своему волшебству позвала всех зверей, звери эти самые тоже отказались...» После чего находится «знающая» лягушка (Ск. Поморья. С. 275).

Связь с природными стихиями, власть над животными, оборотничество, магические способности демонических персонажей осмысливаются сказкой как волшебство, само по себе не требующее никакого объяснения, являющееся только средством осуществления добрых или злых намерений. Для сказки в «ведовстве» нет ничего пугающего и таинственного, ибо таковы «правила игры», жанровый закон. В этом главное отличие чудесных способностей сказочных персонажей от загадочного и чуждого обыденному сознанию ведовства реальных ведьм, колдунов и знахарей, которые заключают договор с нечистым, учатся своей профессии или получают ее по наследству.

Тенденция к объяснению сказочного волшебства является, безусловно, поздней или, во всяком случае, вторичной для жанра. В ее русле следует рассматривать и стремление мотивировать чудесные способности персонажей бытовым колдовством, вера в которое не изжита. Определение «колдунья» становится дополнительным объясняющим атрибутом различных действующих лиц, в том числе помощниц и советчиц героя. Так, о трудных задачах герой «сказал своей жене. Та знат — тоже колдунья» (Никифоров. С. 267). В поисках исчезнувшей чудесной жены герой заходит «к одной бабушке», которая сообщает: «Она ко мне ходит, учится колдовство, твоя жена», — после чего учит, как вернуть пропавшую (Никифоров. С. 271). Такие же колдуньи выступают советчицами антагонистов: «Ничего министр сам не придумал и пошел к колдунье. И по совету ее отправил солдата на море-океан, на остров Буян» (Карнаухова. С. 110). Аналогичный персонаж — помощник мачехи-вредителя: «этот генерал был настолько сильнейший кол-

дун, у него была баушка колдунья, и он, конечно, знал колдовство» (Коргуев, II. С. 56). Профессиональная колдунья, выполняющая свои функции советчицы за плату, встречается в одной из сказок М. М. Коргуева. С этим персонажем связан целый вставной эпизод. Запроданный сын (СУС 313 А, «Чудесное бегство») обидел старушку, которая «знала колдовать», но потом извинился перед ней: «Вот, баушка, прости меня, что я окна разбил, уж по глупости, а я вспомнил, что тебе надо деньги заплатить, и принес». Лишь после этого старушка учит героя, как спастись, и дарит чудесные предметы (Коргуев, I. С. 421—422). В этом бытовом эпизоде — отзвук реальных отношений практикующих колдуний и знахарей с однодеревенцами.

Наиболее разнообразные соответствия находит ведовство мифологических ведьм и колдуний в персонажах-антагонистах героя сказки.

Одной из самых архаических форм сказочного вредительства является похищение ягой-«ведьмой» детей⁵⁹ и сопряженный с ним мотив каннибализма. Это устойчивое сочетание мотивов с последующим «изжариванием» — сжиганием яги вместо героя представлено сюжетами «Брат и сестра у ведьмы» (СУС 327 А) и «Мальчик (Ивась, Жихарко, Лутонюшка) и ведьма» (СУС 327 С). Реконструируемый ритуальный смысл данного комплекса мотивов в самом общем виде сводится к проведению испытуемого через смерть ради обретения новой жизни⁶⁰. Мотив людоедства яги-ведьмы в сказке, таким образом, имеет древнейшую мифоритуальную основу. Это одно из типовых вредительств данного персонажа. Для несказочной же прозы о ведьмах, отражающей сравнительно поздние верования, этот мотив не является характерным, хотя спорадически встречается. Так, в сибирской бывальщине мужик наблюдает сборище ведьм: «Баба-то увидела его:

— Ты че тут? Тебя тут сожарят, съедят...» (Зиновьев. С. 174). В другом случае ведьма просто угрожает съесть человека, когда преследует его⁶¹. В большей степени этот мотив характерен для мифологических рассказов об оживающих мертвецах-еретиках, а следовательно, и о тех ведьмах, которые, как считалось, после смерти встают из могилы. Не исключено, что мотив каннибализма, не свойственный поздней мифологической прозе о ведьмах, мог проникать в нее под влиянием сказочной традиции.

С ведьмами несказочной прозы соотносятся те женские сказочные персонажи, основная функция которых — подмена героини

⁵⁹ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 85.

⁶⁰ Топоров В. Н. Мифологизированные описания обряда трупосожжения и его происхождение у балтов и славян//Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. М., 1985. С. 98.

⁶¹ Колчин А. Верования крестьян Тульской губернии//Этнограф. обозрение. 1899. № 3. С. 39—40.

или чудесных детей. Этот тип антагониста относится к широкому кругу сюжетов: «Подмененная жена» (СУС 403), «Мать-рысь» (СУС 409), «Братец и сестрица» (СУС 450), «Безручка» (СУС 706), «Чудесные дети» (СУС 707).

По семейному, социальному, индивидуальному статусу эти персонажи различны. Мачеха подменяет падчерицу (жену царя) своей дочерью (Пудожск. С. 237; Ончуков. С. 382), злая невестка вредит сестре героя (Ончуков. С. 219—222; Балашов. С. 160—163) служанка, девка Чернавка, выдает себя за героиню (Чистов. С. 71—73; Карнаухова. С. 10, 197). Персонаж по-разному вводится в повествование. Подмену жены царя может осуществить та, «за которой он раньше ухаживал» (Никифоров. С. 145), или Яга-баба, которая «хозяйничала» у молодых (Карнаухова. С. 133). Встречается она и в облике коварной нищенки (Балашов. С. 79, 170), часто идет в повитухи к героине (Карнаухова. С. 145; Ончуков. С. 311 и др.). Сказка предлагает нравственную, социальную, семейную мотивировку вредительства. Крайне редко персонаж вредит лишь оттого, что является колдуньей, ведьмой: «...на нее колдунья-Ибиха нападала» (Заонежск. С. 94). Для сказки типичнее, когда статус «колдуньи» служит дополнительным признаком персонажа, мотивирующим используемые им способы вредительства. Так, о мачехе поясняется: «Новая жена была дочь колдуньи» (Ончуков. С. 379). Разумеется, бывает и совсем немотивированное появление персонажа: «Тут увидала Яги-бабы дочь и прибежала» (Заонежск. С. 81). Это свидетельствует как о нарушении художественно-смысловой логики повествования, так и о наличии устойчивых представлений, не требующих разъяснений, когда появляется само наименование «Яга-баба». Однако и в этом случае сказка тяготеет к мотивировкам, пояснениям либо недоуменным ремаркам исполнителя: «Женился у Ягой-бабы на дочери брат. (Прежде какие-то яги-бабы были.)» (Балашов. С. 160).

Формы вредительства-подмены в сказке разнообразны. Обычно героиня подменяется дочерью яги или ею самой. Такая подмена является обытовленной формой оборотничества «ведьмы». Сказочность происходящего усиливается мотивом превращения героини в какое-нибудь животное или птицу: «Яга-баба ей хлопнула плеточкой на крылечке и овернула птичкой, а подсунула свою ягарнушку» (Балашов. С. 170); «...старуха хлопнула ей, и та лебедью полетела, загготала. А [колдунья] побежала за дочерью своей» (Балашов. С. 79); «...пошла мачеха в баню с падчерицей, вместо нее послала из бани с младенцем свою младшую дочь, а Елену превратили в оленя и спустили в чистое поле» (Ончуков. С. 382; Ср.: Пудожск. С. 237). Превращаются в зверей и подмененные дети: «А тех царевичей обоих Егибова в лес завела... да волками оборотила» (Карнаухова. С. 146). Мотив превращения ведьмой людей в животных распространен в сказках. Так, в одной

из сказок он служит мотивировкой оборотничества героя: «Бабка была така знающа, одного мужика сделала медведем за то, что не хотел свататься» (Балашов. С. 109).

Своеобразной формой оборотничества-подмены ведьмы выступает переодевание персонажей: «А Чернавка-та ей шурнула на зень, все с ей сняла, весь сред. Сама облоклась» (Карнаухова. С. 197); «...она взяла-то с его-то жены раздела на себя одежду, а ее-то и выгнала» (Никифоров. С. 145) и т. п. Для сказки такое легкое перевоплощение-переодевание естественно, и оно синонимично полному перевоплощению, но у исполнителя, серьезно относящегося к рассказываемому, вызывает справедливые сомнения: «А сама ее платье одела — какой-то мужик царевич был глупый, будто не знал, что женка не его» (Балашов. С. 410). Другая бытовленная форма перевоплощения — дочь Егавовны, сопровождающая царскую дочь, просто обманом меняется с ней местами и садится в повозку (Никифоров. С. 145). Подобные варианты мотива возникают в русле бытовизации волшебной сказки. Преодолеть несоответствие помогает, например, замечание, согласующееся с бытовой верой в «порчу»: «Иван-царевич пришел:

— Що ты,— говорит,— так сменилась? Наверно,— говорит,— она тебя испортила.

— Не знаю,— говорит,— может быть» (Никифоров. С. 145).

Подмена чудесных детей также имеет форму, лишенную необыкновенности. Она превращается в подлог письма о рождении. Этот мотив, хорошо известный по пушкинской «Сказке о царе Салтане», либо сопровождает кражу детей, либо заменяет ее. Он становится типовым для сюжетов «Безручка» и «Чудесные дети».

Бытовое вредительство, не связанное с волшебством («колдовством»), тоже является функцией рассматриваемых персонажей. Демонические антагонисты совершают разнообразные коварные действия: подлог, наговор и клевета, выведывание чужих секретов, кража чудесных предметов и даже «обыкновенное» убийство. Эти действия либо соседствуют с собственно колдовскими, либо приводят к утрате персонажем демонической сущности, сверхъестественного начала. Так, похитительница скатерти-хлебосолки и чудесного кобеля хотя и названа «ягишной» (Балашов. С. 320—323), но по сути является простой воровкой, подобной персонажам некоторых бытовых сказок. Никаких «ведовских» качеств не проявляет Баба-яга (мачеха, невестка), которая вначале убивает коня, собаку, корову и даже своего ребенка, затем наговаривает на героиню и подменяет письмо о рождении чудесного младенца (Ончуков. С. 219—222; Карельск. С. 109—111; Балашов. С. 160—163; СУС 706), хотя по смыслу содеянного и по своим качествам она мало чем отличается, например, от мачехи-«ведьмы», вредящей колдовством.

Мотивы подмены и бытового вредительства закреплены тради-

цией, в основном, за женскими антагонистами, но сходную роль может выполнять слуга или другой персонаж. В сказках сюжетного типа «Медный лоб» (СУС 502) слуга обманом заставляет героя — царского сына — поменяться с ним одеждой (Балашов. С. 49; Чистов. С. 173—174).

Таким образом, сфера действия персонажа в сказке расширена, и «ведовство» не имеет самодовлеющего характера, степени проявления этого качества значительно варьируется у изоморфных действующих лиц.

Обобщение, отбор и сказочная типизация наблюдаются по отношению к сверхъестественным свойствам демонических существ. Одно из них, особо отличающее ведьму, — оборотничество. Сюжеты о ведьмах-оборотнях — популярнейшие в несказочной прозе (УССБ Г I, 1; 8, 8а). Ведьма может принимать облик свиньи, собаки, кошки, предмета и т. д. Образы птицы, свиньи, собаки свойственны также и колдуну (УССБ Г II, 1). В сказках иногда встречаются ведьмы-оборотни, напоминающие аналогичных персонажей быличек и бывальщин. Свинья — один из наиболее типичных обликов ведьмы. Так появляется она, например, в коргуевской сказке, но в характерном волшебном-сказочном варианте: герой «видит, что в комнаты бегат свинка, золотая щетинка, и видит, что это не свинка, а ведьма. Он сразу догадался, скопил, схватил мечь и бросился за ней» (Коргуев, II. С. 96). В другой сказке лань заманивает поочередно в лес братьев-охотников, прячется, а затем «спускается с лесины под видом какой-то старухи, ведьмы» (Коргуев, I. С. 475). Еще один вариант: «Бежит птичка очень прекрасна. Вод Водович хочет поймать эту птичку. Она не дается в руки. Бежала, бежала, свернула с москов в дряхлу избушку. В сени сунулся, потом и в избушку. А сидела старуха на печи с клюкой. Она ошипетела его ловко, он помертвел» (Никифоров. С. 239). В одной и той же сказке колдунья может не раз сменить облик. Так, «молодая барыня»-волшебница вначале в облике орла догоняет героя⁶², затем приходит как «старая-престарая старуха», в конце становится «молодой барышней» (Коргуев, II. С. 31). Цепь последовательных превращений учителя-колдуна и его ученика наблюдаем в сказках сюжетного типа «Хитрая наука» (СУС 325). Герой предстает в облике коня, превращается, чтобы спрятаться, в перстень; «учитель» и «ученик» становятся петухом и ястребом (Чистов. С. 236), ершом и щукой (Никифоров. С. 241).

Значительно чаще, чем былички и бывальщины, сказка обращается к способности демонических существ осуществлять превращения над другими. Нередко эти мотивы являются сюжетобразующими, как, например, превращение ведьмой человека и жи-

⁶² Очевидно влияние карельского эпического мотива.

вотных-помощников в камни (СУС 303, «Два брата»; —303*, «Палочка ведьмы»). Превращение колдуньей героя в животное — основа сюжета «Царская собака (Сиди-Науман)» (СУС 449), скорее всего, восточного происхождения. Жена-колдунья или невеста-волшебница превращает героя в жеребца, собаку или воробья, а в конце она наказывается таким же способом. Этот сюжет, широко известный в книжных версиях, в русской устной традиции приобретает специфические мотивы, конкретизирующие детали, мотивировки: жене-волшебнице придаются свойства ведьмы-упыря: по ночам она ходит на кладбище и ест мертвецов (Ончуков. С. 526; Коргуев, II. С. 283—284). В другом варианте колдунья не одна, а их сорок. Собираются они в баньке, излюбленном месте колдовских действий в русской традиции. Колдуньи «слетаются» туда, подобно ведьмам на шабаш: «Вот они слетают, байну откроют, воронами налетели» (Балашов. С. 173). В бане осуществляется и само превращение. В этой же сказке действия девицы объясняются тем, что «нечистый дух в ней был». Для того чтобы избавиться от нечистого духа, герой, по совету мачехи-колдуньи, пользуется традиционными народными оберегами: «Мачеха ему дала шесть кирпичей, петуха и шило в праву руку, и три железных сковороды на голову накрыть» (Балашов. С. 172). При пении петуха ведьмы разбежались. В одном из вариантов герой в наказание превращает жену-колдунью в сороку: «С тех пор она и летала сорокой» (Коргуев, II. С. 285). Именно этот облик очень характерен для ведьм по мифологическим представлениям.

В сказке «Кузька и его жена» на тот же сюжет появляется еще один персонаж — «реальный» колдун. К помощи колдуна прибегает коварная жена, которая «захотела спортить мужа-то. Сходила она к колдуну. Ён дал ей пояс. Она пришла домой и хвоснула своего мужика поясом. Из ево зделалась собака». Далее по ходу действия колдун в облике ворона уносит детей из люльки (Соколовы. С. 113—114). Этот мотив находит свою параллель в сказочной прозе. Мифологический рассказ о том, как колдун в образе коршуна похищает ребенка из чрева женщины, зафиксирован на сибирском материале (Зиновьев. С. 219—220). Облик колдуна в эпизоде сказки также соответствует архаическим мифологическим представлениям. Считалось, что ворон — «спутник или даже воплощение нечистой силы. Он также спутник колдуна, который может превращаться в ворона, так же, как ведьма в сороку»⁶³.

По-разному реализуется в сказке способность ведьм летать. В одной из сказок баба-яга «каждый день улетает», в эпизоде погони «полетела, только крылья машутся» (Балашов. С. 115). Сказочные демонические персонажи совмещают в себе самые разные качества. Например, у старика-помощника «была дочи. Она

⁶³ Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М.; Л., 1957. С. 51.

тоже летала, людей ловила, ела, птицей свертывалась» (Никифоров. С. 277). Все эти качества перечислены только в одном значении: они являются показателем волшебной природы персонажа, не получая ни событийного развития, ни нравственной оценки. Данный персонаж нужен сказке исключительно как «волшебное средство»: на «дочи» старика герой летит, возвращаясь в свое царство. Обычно эту роль в сюжете выполняет птица. Подобно ведьме в быличках, которая летает либо в облике птицы, либо на клюке, метле и пр. (УССБ Г* I, 15) баба-яга в сказке «берет голик из-под порога и полетела» (Ск. Поморья. С. 275). В быличке ведьма ездит на людях (УССБ Г* I, 26), в сказке же герой залезает побежденной яге-ведьме на плечи, и она его тащит, выполняя роль чудесного средства передвижения (Пудожск. С. 36).

Разнообразны демонические персонажи, которые выступают в качестве добываемой жены героя. Это может быть похищенная и превращенная в оборотня девушка, подмененная бабой-ягой царевна, исчезнувшая жена-волшебница, чудесная невеста, которую герой сватает за себя или кого-либо, «девушка, встающая из гроба». Большинство этих персонажей на определенном этапе проявляют враждебность к герою или подвергают его испытаниям. Если это волшебница, которую сватает герой (СУС 329, «Елена Премудрая»), то достаточно лишь справиться с трудной задачей (спрятаться от нее), и «потом она се-таки одумается, эта царевна, знает, шо не простой человек, а волшебник» (Никифоров. С. 154). Иначе обстоит дело, когда девица-волшебница превращает парня в животное (СУС 449), девушка, встающая из гроба, угрожает съесть ночующего с ней в церкви героя (СУС 307), жена из «иного» царства первоначально выступает вредителем (СУС 519). Во всех этих случаях герой должен победить, укротить волшебницу. Разыскиваемая или добываемая жена может выступать как персонаж отрицательный: она превращена в оборотня чьим-то злым волшебством (СУС 400₁, 403, 409) или является «проклятой» (в сюжетах, наиболее близких сказочной прозе — СУС 307, 813 А). Самым характерным для сказки было бы возвращение героине прежнего облика просто ударом волшебной палочки или произнесением чудесного заклинания. Однако очень часто как для первоначально враждебной волшебницы, так и для страдающей героини используется «очищение». Мотив очищения одинаков, независимо от того, относится ли он к укрощаемому или спасаемому персонажу. Это универсальное средство преодоления чужеродности демонического существа, столь характерной для быличек и бы-вальшин.

Укрощая волшебницу, герой «схватил ей за косу». Она и начала у него всякими тварями притворяться в руках — и мышами, и крысами, и чем-чем, он все держит, и обернулась веретенышком. Он взял веретенышко переломил и сказал:

— Стань на одном конце красна девица, на другом — куча золота» (Балашов. С. 173).

В данном случае явно выступает оборотничество демонического персонажа. Закреплены традицией как связь с животными, которые негативно оценивались человеком, так и превращение ведьмы в веретено. Аналогичным образом осуществляется возвращение жене человеческого облика, когда после сжигания ее перьев (шкурки и т. п.) «взяу Иван-царевич, хватю ю клешама крепки-ма, зажау крепко и почау прutom хлыстать железным. Так уж она всяко повертывалась: зверями, медведями, и какой твари на свете нет.., повярнулась золотым веретешечком. Взяу, золото веретешечко переломюу через коленко, пятку кинуу назад, а щепотку наперед...» (Ончуков. С. 313). Как правило, в мотиве очищения присутствуют железные прутья, клещи и прочие предметы, всегда считавшиеся оберегами от нечистой силы. Столь же действенными были и остаются в актуальных верованиях и магической практике крест и пояс, которые фигурируют в следующем варианте: «Этот сторож схватил ей, и она всяко овяртывалась, и змеей, и веретеном, и всяко. И он, сторож, не выпустил ее и приготовил крест да пояс» (Балашов. С. 80). Эти же обереги используются в сказке-бывальщине о женитбе на проклятой: герой «накинул на ней крест и пояс. Она заревела, билась, билась, так нагой и осталась», затем девушку одели, и герой женился на ней (Балашов. С. 73). В подобной сказке-бывальщине на заклятую набрасывают цепь с крестом, и после ряда превращений (лягушкой, змеей), когда запел петух, она становится прежней девушкой (Господарев. С. 322).

Для несказочной прозы и сказок-бывальщин смысл мотива состоит в освобождении девушки от нечистого духа, в изгнании его путем соответствующих магических приемов. Что же касается собственно волшебных сказок, то здесь мотив очищения приобретает иной характер. Так, в одной из сказок жена-волшебница говорит после укрощения: «Ну,—говорит,—все у меня отбил, все коварство, буду теперь верная жена» (Карнаухова. С. 272). Мотив осмыслен как наказание и получает нравственную оценку. Когда же подобные действия совершаются по отношению к пострадавшему персонажу-жертве (например, мать героя превращена в оленя), то выглядят немотивированными и тем самым становятся чисто сказочным необъяснимым средством преображения героини. У хорошего сказочника эпизод этот оформляется очень художественно, ритмизованно-формульной сказочной речью (см., например, Пудожск. С. 239).

Вторая разновидность мотива «очищения» — разрубание персонажа на куски и оживление в новом качестве,— несомненно, свя-

зана с архаической семантикой возрождения через смерть⁶⁴. Освобождение от нечистого духа в этом случае персонифицируется через выползающих из разрубленного тела тех же «гадов», с которыми обычно ассоциируется образ ведьмы: «Когда он ей пополам перервал, то из ней гадов валитце прямо сколько, ужас!.. Он сейчас берет половину этой королевны и вымывает ей доциста, выжимает эты гады и положил в кадку. Берет другую половину и таким же путем вымыл. А потом сложил вместе, обдул, и она срослась» (Коргуев, I. С. 50—51). В других вариантах из разорванной на куски или разрезанной девушки «повалились змеи, веретна, всяки гады» (Ончуков. С. 563), «поплыли гадья, лягухи, ящеры» (Господарев. С. 371)⁶⁵. В некоторых случаях не упоминаются существа, покидающие тело, просто куски моют либо обыкновенной, либо живой и мертвой водой и складывают заново, оживляя. Оформляется это по-сказочному: помощник «футкнул раз — она срослась вместе, футкнул другой раз — в нее зашла душа, футкнул третий раз — она вскочила и говорит:

— Ах, как я долго спала» (Заонежск. С. 175).

Вообще оживление дуновением (вдувание души) неоднократно встретилось в данном мотиве.

«Очищение» чаще совершает помощник героя, каким нередко выступает Николай Чудотворец, что находит соответствие в легендарной сказке⁶⁶. В волшебной сказке этому иногда предшествует просьба помощника отдать ему невесту (жену) или «разделить» ее в благодарность, что герой и выполняет. «Неоправданные» действия помощника вызывают у него удивление или испуг. Самой сказкой они оправдываются как чудесные действия «знающего» старичка по осуществлению превращения.

В одной из сказок встречаем иное оформление мотива: герой дает девушке трижды выпить зелье помощника, после чего ее рвет «всякой пакостью», герою при этом касаться ее не велено. «Тогда она уже совсем очистилась, тогда, значит, все худое вышло. Вот после этого она умылась, значит, стала в порядке, поцеловала его:

— Теперь,— говорит,— буду жена твоя» (Заонежск. С. 129). С одной стороны, это самый бытовленный вариант мотива, а с другой — он целиком соответствует древнейшему ритуальному способу «очищения» и снятия предшествующего статуса.

Таким образом, будучи связан с традицией архаических и актуальных верований, мотив «очищения» демонического существа

⁶⁴ О сходном мотиве в легендарной сказке см.: Толстой И. И. Неудачное врачевание (Античная параллель к русской сказке)//Толстой И. И. Статьи о фольклоре. М.; Л., 1966. С. 42—58.

⁶⁵ Такой же мотив зафиксирован в сказке коми: девушку ударяют палкой крест-накрест, из раны выползают гады, далее — омование раны и оживление. См.: Плосков И. А. Волшебные сказки и былички и их общие персонажи. С. 54.

⁶⁶ Толстой И. И. Указ. соч. С. 43.

в сказке получает собственное значение: покорения персонажа «иного мира» и сказочного средства преображения.

Параллель рассмотренному мотиву находим в бытовом мифологическом рассказе о смерти ведьмы: «...она по-собачьи брехала, по-кошачьи мяукала и, наконец, под утро вылезла из-под печки и легла на пол... На груди у ней собралось несметное число змей и ящериц, и все они ворочаются на ней...» и т. д.⁶⁷ Считалось, что ведьм и колдунов настигает трудная смерть. Сказка также очень жестоко расправляется с демоническими антагонистами. Но если реальных людей со сверхъестественными способностями при смерти мучает нечистый, которому они продали свою душу, то сказочные персонажи наказываются за причиненное ими зло, и жестокость расправы получает, таким образом, «нравственное оправдание».

Существовало представление, что «окончательная, а не временная смерть наступает, лишь когда персонаж разметан по маковому зернышку или сожжен»⁶⁸. Тогда устранялась возможность возрождения⁶⁹. Ведьму, ягу и прочих в сказке чаще всего разрывают на части или сжигают. Последний мотив восходит к архаическим представлениям об очистительной роли огня. Сожжение ведьм — чрезвычайно устойчивый мотив, исследованный на широком историко-этнографическом материале у всех европейских народов. То, что на протяжении веков ведьмы подлежали сожжению, обусловлено древнейшим воззрением, что «огонь ритуального костра предохранял человека и все его богатство от всякого зла, от колдовства и чар ведьм, от нечистой силы»⁷⁰. У западных славян, например, «молодежь, собираясь жечь костры, говорила: «Идем выгонять ведьм»⁷¹. В сказке сгорает в печи Ягишня с дочерьми вместо того, чтобы самой изжарить героя (СУС 327 С); падает в огненную реку баба-яга или другой демонический преследователь героев (СУС 313). В большинстве случаев форма расправы не зависит от сюжета, а определяется сущностью персонажа: «сожгли эту ведьму на огне, а золу раскидали по воздуху» (Ск. Поморья. С. 254), отправили на костер (Балашов. С. 220, 282—283), сожгли в смоляной яме (Балашов. С. 99). Нередко ягу-ведьму сжигают в бане, толкнув ее в яму или котел со смолой (Коргуев, II. С. 241; Ск. Поморья. С. 138). Сжигание в бане приобрело характер типового мотива в силу особенной связи этого места с огненной стихией.

⁶⁷ Колчин А. Ворования крестьян Тульской губернии. С. 43.

⁶⁸ Новик Е. С. Система персонажей русской волшебной сказки. С. 226.

⁶⁹ По материалам П. Г. Богатырева, колдунов-еретиков «разрубали на части, после чего они переставали появляться» (Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 372).

⁷⁰ Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники. М., 1978. С. 72.

⁷¹ Там же. С. 186.

Разрывают ведьму тоже по-разному: «...привязали к двенадцати жеребцам-некладенцам и раздернули по чистому полю» (Пудожск. С. 239); «Кричит Иван-царевич:

— Котора вас сгубила, разорвите ю по одному суставу!

Тут хватили добры молодцы: кому рука, кому нога, кому попало голова!» (Карельск. С. 64).

По-сказочному оформляется и «этиологический» мотив: «Куда голова пала — тут щельга, куды труп — тут болото, куды ноги — тут крюки, куды руки — тут грабли» (Карнаухова. С. 134). Волосы ведьмы после ее гибели превращаются в червей: «...и она сгорела, токо охнула и успела вырвать клочок волос и скричала:

— Пусть эти волосы по земли червями плавают!» (Коргуев, II. С. 241). Этот мотив характерен для карельской традиции.

Формы расправы могут совмещаться: «...разорвали ей, покидали в огонь, сожгали и пепел рассеяли по ветру» (Коргуев, I. С. 478); приказали голову отрубить, «а дом ее на дым спустить» (Балашов. С. 94).

Момент оборотничества тоже встретился в эпизоде гибели сказочной ведьмы: после того, как ее сбрасывают в яму, «царь приказал зарывать эту яму всем, що есть. Но Егабова ведь ведьма, хитра, обвертывается там мухама, комарама там лететь из ямы. А у царя слуг много. Нацели рыть Егабову и зарыли в яме-то» (Никифоров. С. 188)⁷².

Одна из форм расправы над сказочной ведьмой — «расстрелять на семи воротах» (Карельск. С. 101, 108; Балашов. С. 109, 163, 171 и др.). В редких случаях встречаются иные мотивы, осовремененные, оригинальные и психологизированные, когда ведьма сама кончает с собой: «схватила стакан зелья да тут же и поколе-ла — тошно стало ей» (Никифоров. С. 197); «ушла за печку и обьелась сулемы» (Карельск. С. 111).

Аналогично реализуется в сказочных персонажах «ведовство» колдунов. Оно проявляется в чудесных способностях самого героя, антагониста, помощника, дарителя. Подобно женским демоническим персонажам, «ведовством» наделены различные старички-советчики, верные и коварные слуги, антропоморфные дарители. Это универсальное качество персонажей, причастных «иному миру», которые имеют разные наименования или обобщенно-сказочное — «волшебник»: «Был тот колдун ужасно волшебник большой» (Карнаухова. С. 71). Одна из сказок Ф. П. Господарева начинается так: «Один был волшебник. И был такой барин-волшебник. И первый волшебник узнал, что помер третий волшебник в такой-то деревне» (Господарев. С. 353). В дальнейшем по ходу рассказа первый персонаж никак не проявляет чудесных свойств, второй

⁷² Ср. в мифологическом рассказе: ведьму и ее дом сожгли, «а на том месте образовалась глубокая яма, и на дне ее долгое-долгое время водились ядовитые змеи» (Колчин А. Указ. соч. С. 43).

оказывается обладателем волшебной книги, выполняющим трудную задачу, третий — оживающий покойник. Принадлежность к волшебнo-сказочному миру объединяет разнохарактерные действующие лица по одному признаку.

«Колдуном», «учителем» нередко именуется персонаж сказок сюжетного типа «Хитрая наука» (СУС 325). Такое осмысление обусловлено главным сюжетообразующим мотивом: обучение героя сверхъестественным знаниям. «Жили-были мужик да баба. У них был сын. Оны вздумали сына отдать учиться колдовать. Ну отдали колдуну» (Заонежск. С. 93). В других вариантах встречаем более реалистическую мотивировку: родители, желая выучить сына грамоте или ремеслу, отдают его встречному мужику (Никифоров. С. 240; Господарев. С. 339), «уцытелю за море» (Никифоров. С. 57), «старому старичку» (Никифоров. С. 206), «Коку-мастеру в ученье» (Чистов. С. 231), «Оху» в облике мужчины (Коргуев, I. С. 481), лешему (Пудожск. С. 163) и др. Результатом учебы всегда оказываются чудесные умения героя. Связь архаической основы сюжета с комплексом инициации установлена В. Я. Проппом⁷³. Сказка сохраняет, в частности, древнейший мотив сжигания посвящаемого (варки в котле), возрождение его из косточки или пепла (Никифоров. С. 57—58; Заонежск. С. 93; Пудожск. С. 164). Осмысление действующих лиц как чародея и ученика соответствует классической сказке. Оно поддерживает устойчивость в актуальных верованиях и несказочной мифологической прозе мотива неперенной передачи колдуном своего тайного знания⁷⁴. В наиболее модернизированном варианте Господарева «учитель» назван «мазуриком», а знания, переданные им, превращают героя в ловкого вора (Господарев, № 20). В сказках сюжетного типа «Хитрая наука» учитель-колдун совмещает функции антагониста и вынужденного дарителя.

Иная, «реалистическая», фигура колдуна предстает в сказках, которые нельзя отнести к классическим волшебным. Это сказки-бывальщины, возникающие благодаря непосредственному влиянию несказочной мифологической прозы. Они, в основном, варьируют сюжет о соперничестве колдунов на свадьбе (УССБ Г* II, 6 а, в). Цикл быличек и бывальщин об участии колдуна в свадебном обряде, о «порче» им свадьбы и т. д. — один из самых распространенных⁷⁵. Такой сюжет мог бытовать и как сказка, и как бываль-

⁷³ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 101—106.

⁷⁴ УССБ Г* II, 16. В северно-русской традиции зафиксировано значительное количество быличек и бывальщин на эту тему. Из старых записей см.: Максимов С. В. Избранные произведения. Год на Севере. М., 1987. Ч. 3. Т. 11. С. 110—111; Он же. Лесная глушь. СПб, 1871. Т. 1. С. 207—210; Белорусские былички в параллель данному сюжету (СУС 325) приводит Л. Г. Барраг (Сказочная фантастика и народные верования. С. 24).

⁷⁵ Померанцева Э. В. Художник и колдун // Сов. этнография. 1973. № 2. С. 138—139.

щина. Рассказ сказочного характера «Солдат и колдун» (Соколовы. С. 54—55) основан на противоборстве колдуна, портящего свадьбы, и «знающего» солдата, который вызывается быть дружкой. Все мотивы соответствуют внесказочным мифологическим. Вначале колдун пытается погубить солдата, лишив его зубов: «Дружка выпил стакан, ...видит, што в стакане зубы ево лежат. Он взял эти зубы на ладонку и кинул обратно в рот, и зубы опять стали по-старому» (Соколовы. С. 54). В основе мотива — представление о том, что потеря зубов равносильна потере магической силы. Современная запись мифологического рассказа о победе над колдуном, которого лишают зубов, сделана в Заонежье (АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 1102, л. 41). Солдат использует еще один традиционный оберег: втыкает два ножа «в подворотню», ножи оказываются воткнутыми в бока колдуну. Таким образом колдун наказан за то, что остановил свадебный поезд. И, наконец, третий этап противоборства — разоблачение колдуна-оборотня в образе медведицы: «...он схватил тележную ось и бросил ей прямо в харю. И вот эту медведицу разорвало» (Соколовы. С. 55).

Герой-солдат — типичный противник колдуна-вредителя в бывальщинах и сказках. Как заметил С. А. Токарев, часть населения «объясняла иной раз победу солдата над колдуном тем, что солдат — сам почище колдуна»⁷⁶. Так, умелый и хитроумный сказочный персонаж — солдат — действует в бывальщине на тот же сюжет (колдун на свадьбе). В бывальщине колдун умертвляет молодых и проваливается в могилу, а солдат, оправившись от страха, оживляет жениха и невесту тем способом, который выведал от колдуна-еретика⁷⁷.

Противоборство героя-солдата и вредителя-колдуна оформляется в развернутый вставной эпизод в одной из сложных контаминированных сказок М. М. Коргуева. Эпизод, несмотря на его факультативность в сказке, изложен со всеми бытовыми подробностями. Дается и характеристика колдуна: «...он ведь у нас такой колдун, спутает свадьбу. Вот поишь и ёго — все хорошо, а как услышает какое слово, хоть от других, сецес што-ни сделает. Вот недавно в той деревне загубил мужика молодого с женой». Характерна и атмосфера почтительного страха, с которым всегда относились к колдунам в деревнях: «Все дожидают этого колдуна, боятце, што вот скоро придет... И вот когда этот пришел, все начали кланяться ему, понимаешь, угощать вином, посадили за стол, штобы он только не росердилсе...» (Коргуев, II. С. 294—295). Далее следует противостояние персонажей. Оно заключается в том, что солдат

⁷⁶ Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. С. 34.

⁷⁷ Колчин А. Верования крестьян Тульской губернии. С. 49.

знает обереги от вредоносной магии колдуна. Колдун «сеяс наливает ему рюмку вина и шопчет на эту рюмку:

— На, салдатик, выпей от меня рюмку...

Он берет эту рюмку, перекрестил крестом и сказал:

— Господи благослови,— и дунул.

Хоть бы што солдату» (Коргуев, II. С. 295).

Во всех рассмотренных случаях фигура колдуна одинакова. Персонаж вместе с соответствующими мотивами попадает в сказку в результате непосредственных, сравнительно поздних контактов этого жанра с верованиями и несказочной мифологической прозой.

Совсем другие колдуны и колдуньи действуют в сказках прочих жанровых разновидностей. Демонические персонажи там практически не встречаются. Крайне редки «реальные» колдуны и ведьмы. Так, в сказке о ловком воре встречаем колдуна, выполняющего одну из своих характерных функций — отыскание похищенного: «Царь говорит:

— Нужно искать знахаря, который должен выяснить вора (тогда ведь колдуны были, разыскивали)» (Заонежск. С. 119). По ходу действия колдун-профессионал безрезультатно пытается поймать героя, чем еще больше выявляет находчивость и способности последнего.

В бытовой сказке действуют, главным образом, мнимые «колдуны» и «знахари». За них выдает себя хитрый и ловкий герой-шут. Мотивы «знахарства», предсказаний, поисков колдунами похищенного комически переосмысливаются, пародируются.

В сказках сюжетного типа «Знахарь» (СУС 1641) главный персонаж намеренно или вынужденно выдает себя за колдуна, способного найти украденное. Так, неграмотный мужик в столице называется колдуном, случайно отыскивает пропавших жеребцов генерала и вещи царя (Никифоров. С. 43). Такое же «счастье по случаю» достается старухе, которой велят найти украденные царские деньги. В бане она «хвощет себя веником и приговариват:

— Брюшку-то поменьше, а хребетку-то побольше».

Подслушав это, слуги Брюшков и Хребтов признаются, что спрятали деньги «под полом в байны» (Коргуев, II. С. 436). Мотив с угадыванием имен — типовой для данного сюжета.

Два пьяницы, поп и дьячок, договариваются: «Давай,— говорит поп,— я буду воровать, а ты будешь колдовать. И принеси,— говорит,— из церкви старинную книгу, будто бы тебе книга показывает это колдовство». Обогатившись, они делают вид, что «волшебная книга» сгорела (Соколовы. С. 289—291). Бедняки, муж с женой, также обманывают попу, украв и «отыскав» у него козову (Пудожск. С. 120).

С мнимым «колдовством» связан ряд мотивов сказок о глупцах. Глупый мужик рубит сук, на котором сидит. Цыган верно «пред-

сказывает», что тот упадет, после чего мужик решает: «Верно он колдун. Все знает». Далее цыган правильно отвечает на глупые вопросы: «Как зовут мою жену Матрену?» и т. п. В результате мужик всерьез принимает предсказание смерти «колдуном» (Карнаухова. С. 23—24). Не случайно персонажем подобных сказок выступает цыган. Вера в особые чародейные способности инородцев — известный этнографический факт. Представление о «колдунах»-цыганах очень живуче среди русского населения.

Вера в колдунов пародируется и в сказках сюжетного типа «Скупой поп и работник» (СУС 1736). Работником также часто является цыган. В этих сказках акцентирован социальный элемент, но основа сюжета — мнимое «колдовство». Цыган не выполнил работу, не скошил траву, а при расчете, «наказывая» попа за жадность, произнес «магическое»: «Встань, трава, по-старому». Тем самым он убедил хозяина в своих «колдовских» способностях (Заонежск. С. 148—149; Господарев. С. 453—456; Соколовы. С. 37—38).

Мотив мнимого «знахарства» («колдовства») является типовым в сказках о договоре человека с чертом или другим мифологическим существом. Здесь специфически переоформляется представление о связи колдуна, человека со сверхъестественными способностями, с нечистой силой.

Лжезнахарем выступает и герой волшебных сказок. Вначале он с помощью чудесных средств (ягод, яблок и пр.) обезображивает обманувшую его царевну, а затем вызывается «исцелить» ее (СУС 566, 567). Сатирический элемент привносится тем, что «исцеление» — это наказание коварной царевны. Герой, как правило, бьет ее в бане металлическими прутьями. То, что является в сказке в комически переосмысленном виде, имеет, на наш взгляд, реальную мифоритуальную основу. Название наказания «исцелением», способ его (избиение железным прутом), место осуществления (баня) и то, что в результате наказанная остается жить, прощается или действительно «излечивается» от уродства, — все это соотносится с комплексом представлений об «очищении» человека от нечистой силы. В данном мотиве «исцеления» можно усмотреть определенную связь с жестокими в современном понимании магическими средствами лечения кликушества и некоторых других душевных заболеваний, причины которых приписывались вселению в человека сверхъестественных существ. Часто больных «лечили» тем, что секли плеткой, стискивали горло и т. д.⁷⁸ Кроме того, ударить наотмашь считалось верным оберегом от ведьм, как и использование всевозможных металлических (преимущественно же-

⁷⁸ Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб, 1903. С. 387—388. См. также: Краинский Н. В. Порча, кликуши и бесноватые. СПб, 1900.

лезных) предметов. В сказке «исцеление» переносится на персонажей-носителей зла и приобретает характер наказания за моральные провинности. А само возвращение царевне прежнего облика, отпадение рогов, например, сказка объясняет уже своими средствами: герой дает ей съесть волшебные ягоды или «сделал ей пирог да положил травку-коросту» (Карнаухова. С. 276. Ср.: Карельск. С. 116; Господарев. С. 270; Коргуев, I. С. 417—418).

В заключение остановимся на тех средствах, которыми пользуются сказочные персонажи, наделенные «ведовством».

Особого внимания заслуживают сказки типа «Царевич-чудовище» (СУС 708). Сюжетный тип выделен в указателе на основе лишь двух русских поморских вариантов (Балашов, № 51, 136). Из-за волшебства злой мачехи у царевны рождается сын в облике чудовища. В обоих вариантах вредоносные действия очень напоминают реальные колдовские приемы: «...мачеха настригла всякой шерсти со всяких зверей, с мышей, с собак, с зайцев, лисиц, лошадей, коров, — со всех просто. Насушила и наварила кофею и эту падчерицу этим кофеем напоила. Она стала с того пухнуть» (Балашов. С. 174). Рождается герой, сочетающий признаки животного и человека, покрытый шерстью. В другом варианте — отголоски представлений о связи ведьм с нечистой силой: для вредоносного колдовства мачеха «сходила, сгонила всех волховых и боровых и содрала у их шкуру и сожгла, а этой золой напоила падчерицу» (Балашов. С. 379). Как известно, шерсть и шкура животных, а также зола, подмешанные в еду и питье, широко использовались в бытовой магии, в том числе вредоносной.

Разного рода «колдовские» средства нередко упоминаются в сказке, но носят неконкретный характер. Так, чтобы погубить сына, мать, по наущению отчима, вначале топит комнату «зельем», затем стряпает на «зелье» калачиков (Балашов. С. 133). Аналогия с бытовым колдовским вредительством очевидна, но здесь чудесное средство по-сказочному неопределенно. В сказках упоминается некое «волшебное зелье» (Балашов. С. 43; Коргуев, II. С. 197 и др.). В качестве вредоносных средств используются «чара зелена вина», чай и пирожки, «фанцева рубашечка», серебряная ложка, которой герою нельзя есть, и др. (Балашов. С. 130—132; Коргуев, II. С. 57—58). Набор подобных реальных в сказке ограничен и, как правило, закреплен за определенным сюжетом.

Один из типовых сказочных мотивов: волшебник «нагоняет сон» на героя (аналог «временной смерти»). Для этого используется «сонная вода» (Господарев. С. 94—95), особое вино (Балашов. С. 112—113), чаще всего — сонная булавка (Господарев. С. 396; Карнаухова. С. 248 и др.). Булавки — чрезвычайно популярный предмет, используемый до настоящего времени с целью «порчи» и нанесения вреда. В сказке булавка всегда втыкается в волосы герою (в косу героине). В соответствии с мифологически-

ми представлениями, в волосах заключена жизненная (и магическая) сила человека. Потому любые манипуляции с волосами приводят к изменению состояния персонажа. Иногда, чтобы усыпить героя, антагонист прибегает к расчесыванию его волос (или предлагает «поискать в голове»).

Прочие чудесные средства разнохарактерны. Упоминаются «наговорная вода» в мотиве чудесного рождения героини (Карнаухова. С. 356), исцеляющая «чудесная трава» (Карнаухова. С. 257, 275), цветок, который нужно съесть (Господарев. С. 292). Исцеляющее и оживляющее действие в сказке оказывают кровь и молоко⁷⁹. Встречается и чудодейственная желчь (Коргуев, II. С. 291)⁸⁰. В том, что эти человеческие и животные субстанции выступают в сказке в волшебной функции, есть закономерность. Очевидна связь с бытовой практикой и верованиями. В целом же, все чудесные исцеляющие и оживляющие средства обобщены сказочной «живой и мертвой водой».

Несомненно, с книжными представлениями о средневековой магии связаны некий «состав», с помощью которого человека можно превратить в животное и обратно (Ончуков. С. 526), «черный порошок», позволяющий узнать чужие мысли (Коргуев, I. С. 227). Распространенным в сказке средством колдовства является «волшебная книга», которая служит для выведывания секретов подобно чудесному зеркальцу (последнее — чрезвычайно редкая для сказки реалья). Владение такими предметами объясняет сверхъестественные способности персонажа. При этом может наличествовать ссылка на особую «грамотность»: «Ну, она была грамотная и имела черную мазию, как по-нашему колдовство» (Коргуев, II. С. 283).

Редки в сказке и указания на типовые «колдовские» действия. Самое характерное из них — ударить плеткой, клюкой, кочергой, в обобщенно-сказочном варианте — волшебной палочкой с целью любого превращения. Из бытовой магической практики — дуновение, плевание, нашептывание: «Ягибиха шептала-шептала плевала-плевала, Строева дочушка обернулася оленем» (Пудожск. С. 237); «...дунула на него и обратила его собакой» (Коргуев, II. С. 284); дедушка-угрюмушка «взял в угол дунул, в другой плюнул, байна стала холодна» (Ск. Поморья. С. 55). Универсальным приемом для сказки является использование словесных магических формул, которые в значительной степени впитывают в себя как содержательные, так и конструктивные элементы реальных заговоров.

⁷⁹ Подробно см.: Грыськ Н. Е., Разумова И. А. К представлениям о человеке и животном (По северно-русским верованиям и сказке)//Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1991. С. 46—60.

⁸⁰ Об этом мотиве в сказках и апокрифе см.: Потанин Г. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899. С. 103.

В описании действий демонических сказочных персонажей «прочитываются» древнейшие представления и элементы ритуала, например, в эпизоде сжигания и возрождения ученика чародея из кости или пепла (Карнаухова. С. 352; Заонежск. С. 93). Одновременно у исполнителей, модернизирующих сказку, герой, наряду с живой и мертвой водой, может пользоваться средствами самыми реалистическими: «Так, как теперь доктора делают операцию, так и он сделал» (с детальным описанием. Господарев. С. 335).

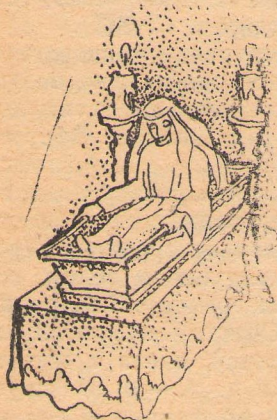
Разумеется, этим не исчерпывается рассмотрение «ведовства» сказочных персонажей в его соотнесенности со свойствами ведьм и колдунов несказочной прозы. Все действия, качества, реалии, которые являются общими, «переводятся» на язык жанра. Оборотничество ведьм и колдунов, страшное и загадочное для былички и бывальщины, предстает в сказке как проявление универсального закона волшебных превращений. Сверхъестественная способность ведьм летать — это лишь «естественное» сказочное средство передвижения. Конкретные действия реальных колдунов и ведьм, составляющие сюжетную быличек и бывальщин, чрезвычайно редки в сказке (например, «надевание хомута»). Общими являются основные признаки ведовства: власть над стихией, связь с животными, использование «колдовских» средств и т. п., — преобразуемого в сказочное волшебство. Признаки эти выступают в сказке в обобщенном виде подобно тому, как «живая и мертвая вода» объединяет в себе свойства всех чудодейственных снадобий.

В то время как для былички и бывальщины именно ведовство, способности персонажей представляют главный интерес, для сказки это — средство достижения той или иной цели, не само по себе вызывающее страх и почтение, а лишь постольку, поскольку служит добрым или злым намерениям.

Ведовство — один из признаков действующего лица сказки. Сфера действия персонажей, наделенных этим признаком, шире, чем в несказочной прозе. Быличку и бывальщину не интересуют события, находящиеся за пределами собственно сверхъестественного. Сказочные демонические персонажи одновременно могут осуществлять, например, бытовое вредительство.

Для персонажей несказочной прозы характерно постоянство атрибутов и типичные внешние признаки. Так, у ведьм, по народным представлениям, длинные волосы, «нехороший» взгляд чаще всего темных глаз, хвостик и т. д. При этом в быличках нередко описания необычной внешности персонажа или указания на отличительные признаки. Сказка, напротив, избегает всяких описаний или предлагает формульный вариант (для бабы-яги). Чаще персонаж лишен этнографически конкретных черт неестественности, соединяет самые несоединимые свойства и качества. Это как раз и является одним из средств создания «сказочности».





Представители загробного мира занимают существенное место в образной системе разных фольклорных жанров. В зависимости от жанровой установки реализуются те или иные представления из обширного комплекса традиционных полистадиальных воззрений на потусторонний мир и умерших. Так, образ мертвого тела встречаем в сравнениях многих лечебных заговоров как символ бесчувственности, нечувствительности к боли. Второе использование образа в этом жанре — в «отсушках» в значении устрашения, отпугивания: «Как боится раб божий (имя) сильного медведя в лесе, мертвеца в гробе, так же пусть боится и рабы божьей (имя) жены его»⁸¹. Большой популярностью в севернорусской традиции пользуются былички и бывальщины о мертвецах-еретиках, оживающих после смерти. В ряде сюжетов волшебных и новеллистических сказок также действует покойник или фигурирует мертвое тело. Сказка реализует и трансформирует различные представления о покойнике.

Приоритет в изучении восточнославянских традиционных воззрений на загробное существование умерших принадлежит Д. К. Зеленину, который убедительно показал, что «умершие делятся в народных верованиях на два резко отличных разряда: умершие предки, с одной стороны, и умершие преждевременно

⁸¹ Цейтлин Г. Знахарство и поверья в Поморье. Архангельск, 1912. С. 9.

неестественною смертью — с другой»⁸², «родители», как называли всех покойных предков, и «заложные» (самоубийцы, колдуны и т. д.)⁸³. В зависимости от того, к какому разряду относился умерший, складывались взаимоотношения с ним живых людей.

Култ предков, почитание их воплотились в волшебной сказке в образах загробных дарителей. Эта категория персонажей с точки зрения ее генезиса рассмотрена В. Я. Проппом⁸⁴. «С появлением предка в культе он в дальнейшем переходит в сюжет, а акт культа мотивирует помощь»⁸⁵. Покойная мать — советчица и дарительница выступает в сюжетах «Золушка» (СУС 510 А), «Свиной чехол» (СУС 510 В) и «Чудесная корова» (СУС 511). Ряд вариантов русских сказок Карелии рассмотрены Т. И. Сенькиной⁸⁶.

Посещение могилы героиней и характер помощи со стороны покойной матери различается в сказках в зависимости от сюжетной разновидности. Так, в вариантах типа «Свиной чехол» дочь жалуется, плачет на могиле матери, после чего «земелька зашевелилась, могилка отворилась, мать и говорит» (Пудожск. С. 251), или просто — «мать говорит», дает советы (Никифоров. С. 143). В сказке типа «Золушка» падчерица каждый раз прежде, чем отправиться на пир к царю, ходит на могилу матери. Пока ее возят на пир, дома чудесным образом выполняются трудные задачи, кем — не говорится. Таким образом, связь мотивов сохраняется имплицитно. Несомненно, что помощь материнской коровы, из костей которой вырастает деревце⁸⁷, или цветов, выросших на могиле матери, восходит к представлениям о реинкарнации. По этнографическим данным, высаживанием растений на могиле «как бы достигалось ритуальное оживление покойника», и уничтожение их приравнивалось к святотатству⁸⁸.

В сказках типа «Сивко-Бурко» (СУС 530) герою помогает умерший отец, который дарит сыну чудесного коня. В этих вариантах, в отличие от сказок, где героине помогает мать-покойница, описывается сам выход из могилы: «Могила раздвинулась, батька выходит оттуль» (Соколовы. С. 111); «...могила раскрывается, отец встает» (Карнаухова. С. 87); «Отец и выстал из ямы. Сидит с Ванькой отец и разговариват» (Карельск. С. 92) и т. п. Как из-

⁸² Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. 1: Умершие неестественною смертью и русалки. Пг., 1916. С. 8.

⁸³ Зеленин Д. К. Древнерусский языческий култ «заложных» покойников // Известия АН. Сер. 6. Пг., 1917. Т. II. № 3. С. 399—414.

⁸⁴ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 146—154.

⁸⁵ Там же. С. 153.

⁸⁶ Сенькина Т. И. О соотношении сказки и былички в фольклоре Карелии. С. 107.

⁸⁷ Ср. в истолковании сновидений: «Коровы — умершие родители» (Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми. Л., 1928. С. 60).

⁸⁸ Логинов К. К. Семейные обряды, обычаи и верования русских Заонежья // АKNЦ, ф. 1, оп. 6, д. 34, л. 228.

вестно, младший сын награжден за то, что выполнил просьбу отца «покараулить» его могилу. По предположению В. Я. Проппа, «сиденье на могиле есть некоторая форма апотропеического акта» во избежание выхода из могилы неудовлетворенного мертвеца⁸⁹. Отсюда, по его мнению, и следует обязательность заупокойной молитвы, службы отчитывания умершего. Параллель мотиву обязательного посещения могилы встретила в поморской быличке: старик, узнавший перед смертью судьбу свою и своих детей, «велел детям-то прийти на могилу в двенадцать часов [тогда бы вышел из могилы и рассказал], а они не ходили» (Балашов. С. 342). В сказке-бывальщине «Оборотень» (Карнаухова. С. 243) сын наказывается, превращается в волка за намерение закопать умершего отца без христианского погребения.

К стадияльно более поздней разновидности загробного дарителя В. Я. Пропп отнес «благодарного мертвеца», не являющегося непосредственным предком героя⁹⁰. Так, герой видит, что «богатырь без погребения валяется», хоронит его, а затем еще двоих. За это он награждается силой и чудесными конями (Карнаухова. С. 269—271). В этом сказочном мотиве Д. К. Зеленин усматривал соответствие с обычаем не предавать земле заложных покойников, которые в благодарность «оказывают похоронившим их большие услуги»⁹¹, поскольку предоставление им «хотя бы и запоздавших похоронных почестей должно было удовлетворить их, успокоить и примирить с живыми людьми»⁹².

Мотив погребения мертвеца — типовой для сюжетов «Благодарный мертвец» (СУС 507, 508). Чаше он оформляется как «заступничество» героя за покойника, над которым совершается надругательство: мертвое тело быют за неуплату долга (Ончуков. С. 370, 423; АКНЦ 83/50, 7/14 и др.). После того, как герой платит долг и погребает мертвеца, тот является к нему в качестве чудесного помощника. Поступок героя получает в сказке нравственную оценку: «Ладно, сынок,— говорит отец,— хоть разума и не купил, а дельно сделал — мертвец к добру: лучше братьев в жизни будешь» (Ончуков. С. 370). В одном из вариантов герой видит трех распятых на кресте богатырей, которым плюют в глаза; просит позволения похоронить их за двенадцать бочек золота и за это впоследствии вознаграждается (Чистов. С. 164—165). Чаше благодарный мертвец в дальнейшем действует как живой персонаж. В конце сказки он раскрывает причину своего расположения к герою: «...эфтот самый работник раскрыл свою тайность, што он самый тот человек, которого человека в гробу несли:

⁸⁹ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 148.

⁹⁰ Там же. С. 154.

⁹¹ Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. С. 98.

⁹² Зеленин Д. К. Древнерусский языческий культ заложных покойников. С. 405.

— И выкупил ты меня, послужил тебе верой и правдой» (Ончуков. С. 425). Т. И. Сенькина справедливо отметила, что в ряде вариантов русских сказок Карелии в роли помощника выступает Николай Чудотворец⁹³. В этих сказках вводится дополнительный мотив: герой застуается за икону святого, над которой глумятся в отместку за неуплату долга умершим.

Покойник — персонаж легендарной сказки «Чудесный огонь» (Ончуков. № 113. СУС 751 В*, «Старик с золотыми углями»). По схеме сюжета, чудесный старик дает бедняку огонь, превращающийся в золото, а богачу — сжигающий его дом. В рассматриваемом варианте бедняк «в христовску ночь» обнаружил в пустой «фатере» покойника и «разбудил» его». Покойник дал ему угли. Далее сюжет соответствует схеме. Очевидно, произошла суеверческая замена персонажа не без влияния несказочной прозы.

Выходящий из могилы мертвец — популярный персонаж несказочной мифологической прозы и ряда сказочных сюжетов. На формирование этого образа повлиял целый комплекс дохристианских и христианских представлений. Приходят к живым, прежде всего, заложенные покойники: к ним, кроме умерших неестественной смертью, относили также колдунов и вообще людей порочных, злых, разбойников и прочих, которые при жизни «тешили беса» и каким-либо образом были связаны с нечистой силой⁹⁴. Не принятые землей, они живут «весьма близко к живым людям» и относятся к ним враждебно: ходят, тревожат и пугают родственников, приносят болезни, умерщвляют людей. Объясняется их поведение тем, что «покойники эти с самого часа своей смерти находятся в полном распоряжении у нечистой силы» или сами становятся ее представителями. К ним относятся также так называемые «заклятые» или проклятые, которые не находят себе покоя в потустороннем мире⁹⁵. Мифологические рассказы о таких «нечистых» покойниках были, очевидно, достаточно распространены, хотя, к сожалению, практически не исследованы. Один пример — бывальщина из сборника Н. Е. Ончукова «Колдун и священник». Колдун-покойник ночью заманивает священника в церковь и угрожает ему. Священник спасается, оградив себя на престольным крестом. После этого колдуна обнаруживают лежащим в могиле вниз лицом. Ему вбивают между лопаток осиновый кол (самый известный оберег от мертвецов-еретиков) (Ончуков. С. 497).

⁹³ Сенькина Т. И. О соотношении сказки и былички в фольклоре Карелии. С. 106.

⁹⁴ Кроме указанных исследований Д. К. Зеленина, см. также: Надеждин Н. Очерк истории представления о русском черте // Живописная Россия. 1903. № 112. С. 95.

⁹⁵ Зеленин Д. К. Древнерусский языческий культ заложенных покойников. С. 401—402; Он же. Очерки русской мифологии. С. 15—27.

Выйти из могилы, считалось, могут и обыкновенные умершие, если их покой в загробном мире не обеспечен соблюдением апо-тропеических обрядов. Целый ряд предосторожностей во время погребения был направлен на предотвращение выхода умершего из могилы. Средством оживления покойника могли послужить плач над ним, смех, поцелуй живого человека⁹⁶. Очень информативны в этом отношении былички, например, «Видения вдовы» (Ончуков. С. 444). Покойный муж стал ходить к жене, потому что она намеренно не дала протащить себя «скрозь гроб», поцеловала покойника в губы, а также, по ее предположению, может «слезу на верех ронила или обсовестилась». Возвращается и ведет себя враждебно муж, умерший в отъезде, по которому сильно плакала вдова (сказка-бывальщина «Хлоптун». Ончуков. С. 234). Приходят «покойники-беси», братья, которые тоже умерли на отхожих промыслах и явились по «неосторожному слову» хозяйки, пожелавшей их увидеть (Карнаухова. С. 57). Вообще возвращение враждебного мертвеца по произнесенному приглашению живых — один из типовых мотивов мифологических рассказов. В бывальщине «Девки и кости» девушки, проходя погост, позвали «кости» в гости, и те пришли к ним на вечеринку в облике парней (Карнаухова. С. 229).

На материале коми волшебных сказок И. А. Плосков сделал вывод, что «представление о вредоносности мертвеца, широко распространенное в несказочной прозе, доминирует и в сказочных образах»⁹⁷. Это положение может быть скорректировано применительно к русской сказке в целом, с ее устойчивыми и популярными образами загробных дарителей. Однако мысль о том, что во многих мотивах, связанных с персонажами из потустороннего мира, заметно быличечное восприятие, влияние несказочной прозы⁹⁸, подтверждается и русской сказочной традицией.

Выход покойника из могилы мог быть следствием несоблюдения заупокойной службы. На этом, по мнению В. Я. Проппа, основано христианское отчитывание мертвеца, который до окончания отчитывания пытается вернуться к жизни⁹⁹. Именно такова вне-сказочная семантическая основа сюжета «Девушка, встающая из гроба» (СУС 307). Этот сюжет очень популярен у восточных славян, хорошо знаком по гоголевскому «Вию» и, несомненно, под-

⁹⁶ О способности смеха вызывать жизнь: Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 174—204. О воплях над умершим как попытке оживления: Земцовский И. И. Этномузыкальный взгляд на балто-славянскую похоронную причеть в индоевропейском контексте//Балто-славянские исследования. М., 1987. С. 60—71. См. также: Грыськ Н. Е., Разумова И. А. Указ. соч.

⁹⁷ Плосков И. А. Волшебные сказки и былички и их общие персонажи. С. 55.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 148.

ср. держан в традиции дополнительно литературным влиянием¹⁰⁰. Герой должен три ночи переночевать в церкви с покойницей, которая губит всех «караульщиков». Это испытание является, чаще всего, трудной задачей царя (Заонежск. № 45, 64; Господарев. № 15; Ончуков. № 152; Соколовы. № 61), реже — попыткой избавиться от героя (Ончуков. № 281). В одном из вариантов солдата оставляют ночевать в пустом доме, где в полночь «встает чудовище из гроба» (Пудожск. С. 247). Встающая из гроба покойница всегда чрезвычайно опасна для героя: бросается на него, угрожает съесть и т. д. Во всех случаях герой выдерживает испытание. Он не только спасается сам при помощи различных оберегов, но возвращает девушку в мир людей. Устойчивым, обязательным оберегом является во всех вариантах чтение «книги», которая иногда прямо называется «салтырь» или «святырь» (Заонежск. С. 129; Соколовы. С. 60), либо говорится, что герой читает молитвы (Заонежск. С. 174—175). Эта книга, от которой «нельзя отойти» (Господарев. С. 305), фактически выполняет роль чудесного средства. Дополнительно используются другие традиционные обереги: троекратное очерчивание отчитываемого металлическими прутьями (Ончуков. С. 562; Соколовы. С. 61), маком (Господарев. С. 305) или рисом (Заонежск. С. 128), запрет смотреть на встающую из гроба (Ончуков. С. 562; Пудожск. С. 247). Произносятся и магические заклинания: «Отойти от меня, дух нечистый, я есть крещеный человек», троекратное «обратись, окаянная» (Ончуков. С. 562). Враждебные действия покойницы всегда заканчиваются с пением петухов. Герой выполняет положенные церковные обрядовые действия: зажигает свечи, кадит и т. п. Чудесным помощником часто выступает Николай Чудотворец, чем усиливается легендарный элемент этих сказок. Встречаются и другие «обереги». Так, герой-солдат играет в карты, не обращая внимания на покойницу (Господарев. С. 307). Этим как бы демонстрируется преодоление страха перед нечистой силой. Именно в этом варианте встающей из гроба помогают черти, и таким образом связь с ними «нечистой» покойницы персонифицируется.

Эта связь девушки, встающей из гроба, с нечистой силой в сказках так или иначе поясняется. Согласно народному представлению, по признаку: «треплет при чтении евангелия» — можно узнать порченого, находящегося во власти нечистой силы¹⁰¹. Ис-

¹⁰⁰ Фольклорные параллели к «Вию» см.: Иванов П. Народные рассказы о ведьмах и упырях//Сборник Харьковского историко-филологического общества. 1891. Т. 3. С. 202—204; Сумцов Н. Ф. Параллели к повести «Вий»//Киевская старина. 1896. IX. Т. 54. С. 46—48; Из новейших исследований: Ито Ичиро. Общеславянский фольклорный источник гоголевского «Вия»//Известия АН. Сер. лит. и языка. 1989. Т. 49. № 5. С. 454—459.

¹⁰¹ Виноградов Г. С. Самоврачевание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири//Живая старина. 1915. Вып. 4. С. 342.

полнители дают объяснение, в большей или меньшей степени рационализированное: «...девица была такая, царская дочь. Заклятая, что ли, была, бросалась на людей, просто умалишенна была» (Заонежск. С. 128); «она с семнадцати лет заклтая» (Господарев. С. 307). В последнем случае дается развернутая мотивировка, и заклятие «есть людей» приписывается злым чарам волшебника (колдуна). В одном из вариантов происходит частичная суеверческая замена. О девушке не говорится, что она покойница: «...у царя была единственная дочь, вселился в ей нечистый дух, и она жила в церкви» (Ончуков. С. 562). Далее она называется «бесная». В другом варианте нечистый дух, вселившийся в девушку, персонифицируется в виде змеи, от которой и освобождает ее герой: «...видит молодец, что из рта у нея вытягивается жало, он схватил жало рукой, вытащил змеем и бросил наотмашь» (Ончуков. С. 374). Извлечение змеи из девушки представляет разновидность мотива «очищения» ведьм. Этот мотив присутствует в большинстве вариантов сказок рассматриваемого сюжета. Помощник (Николай Чудотворец) «хватил за ногу, а на другую наступил и роздернул Марью-царевну. Полезла из ей всякая гадость, всякой твари. Потом взял ен выполоскал, сложил и sprыснул водой и сказал:

— Топерь пусть вся твоя, мне не надо.

Она перекрестилась Господу Богу» (Соколовы. С. 61).

Мотив отчитывания покойницы совмещается с мотивом освобождения девушки от нечистой силы, «заклятия» и т. д. В сказке целью всех религиозно-магических действий является не окончательное «успение» покойной, находящейся во власти враждебной сверхъестественной силы, а, напротив, возвращение ее к жизни через обретение вновь человеческой сущности. Хотя на определенном этапе «встающая из гроба» угрожает герою и выступает его противником, основная сказочная функция этого персонажа — добывание невесты героем. Первоначальная борьба с нею превращается в борьбу за нее.

Отдельные атрибуты персонажа варьируются в сказках. Девушка, встающая из гроба, может предстать в облике сказочного чудовища, обросшего шерстью, которое за три ночи постепенно приобретает человеческий вид: вначале «одни человецьи ноги», потом «до грудей стало человецье» и, наконец, «все человеком стало, только мертва. Выстал солдат — брызнул на нее воды, а из гроба купцова дочь стала» (Пудожск. С. 247). В другом варианте: «Поднимается крышка [гроба], выходит барышня оттудова — такая красавица, что ох! — что даже любо смотреть. Но страшно сидеть» (Господарев. С. 305). Враждебные по отношению к герою действия тоже несколько различаются, но одно из них является типовым: угроза съесть. В сказке сразу сообщается, что покойница ела по человеку в ночь (Соколовы. С. 61). Как правило, после первой же ночи слуги царя приходят за «косточками» героя. Ког-

да он на третью ночь идет в церковь, «она со злости, три ночи не ела и эту ночь не ела, схватывается с гроба и бежит прямо к ему» (Господарев. С. 306). Для того чтобы отвлечь ее, герой бросает рис и горох (Заонежск. С. 128—129) или разбрызгивает по стенкам смолу и молоко, которые она лижет, приговаривая: «Ох, как я гисть хоцю, ох, как я гисть хоцю!» (Заонежск. С. 173). Всегда подчеркивается, что магические круги, которыми очерчивается героиней, она «грызет»: «...цёрту перегрызла, потом другую принялась и ту перегрызла. Потом петух спел» (Соколовы. С. 61). Как увидим далее, это универсальный признак персонажей, явившихся из загробного мира.

В большинстве вариантов подчеркиваются «страхи», испуг героя в церкви. В этом также сказывается «быличечное восприятие», влияние мифологической прозы на сказку.

Несоблюдение заупокойной службы приводит к возвращению покойного мужа в одной из новеллистических сказок. После смерти мужа жена, нарушив завет, «двой суток кадила, а третьи забыла» (Ончуков. С. 122, «Муж-еретик и разбойники». СС 955 В*, «Женщина у разбойников»). Поведение покойника описано с жуткими подробностями, причем доминирует один признак: покойник грызет и съедает все и всех. «Хозяйка зглянула, муж на лавке сидит, зубы брусом точит... Покойник схватил из зыбки пеленки и съел, и девушку съел, стал печь грызть, а на печь не заходит¹⁰². Тогда покойник схватил одного младенца и съел». Чудесным спасителем оказывается святой Егорий. Он избавляет женщину от покойника и наставляет на дальнейшее.

Мертвый жених, который возвращается за невестой,—персонаж сюжетов «Жених-упырь» (СС 363) и «Жених-мертвец» (СС 365). Эти сюжеты, особенно второй, не были обойдены вниманием исследователей и рассматривались всегда в аспекте фольклорно-литературных взаимовлияний, начиная с известного труда И. Созиновича, поскольку основной их мотив стал темой различных литературных переработок¹⁰³. Жанровая характеристика фольклорных текстов данных сюжетных типов различна. Большая сказочность отличает те варианты, где мертвец выступает побежденным противником героини. Чаще причиной возвращения покойного является то, что девушка сильно плакала по нему. Мертвец увлекает ее с собой к могиле. В двух вариантах невеста спасается хит-

¹⁰² Здесь несомненная связь с охранительной ролью печи в доме.

¹⁰³ Созинович И. «Ленора» Бюргера и родственные ей сюжеты в народной поэзии, европейской и русской. Варшава, 1893. Из работ советского периода см.: Карнаухова. С. 384 (обширный комментарий к сюжету); Лупанова И. П. Русская народная сказка в творчестве писателей первой половины XIX в. Петрозаводск, 1959. С. 64—74; Сенькина Т. И. Указ. соч. С. 104—105.

ростью: долго подает в могилу платье, до пения петухов (Ончуков. С. 102; Пудожск. С. 125). Кроме того, в одном варианте используется мотив отчитывания покойника в церкви (ср. СУС 307). Советницей героини выступает ее мать. Заманив «жениха» в церковь, Аннушка «села скорее на престол, зажгла свечу и стала читать. А он вокруг ей ходит... Он давай этот престол грызть. Перегрыз уже ножку, вторую, только бы еще пасть, а петухи запели» (Пудожск. С. 125). В другом варианте, сказке-бывальщине, есть дополнительный персонаж — второй покойник, который борется с первым и тем помогает девушке спастись (Карнаухова. С. 56).

Своеобразный персонаж — жених из потустороннего мира — предстает в сказке «Золотой нос» (Балашов, № 69; СУС 363). В начале девушка запирает в погреб «дьявола», тот вылетает и является через некоторое время как жених с золотым носом, за которого девушку отдают замуж. «Жених» завозит невесту на кладбище, где она подсмотрела, что «он разрыл могилу, достал покойника и съел». Завершается чудесное повествование тем, что жених-еретик (дьявол) в облике отца приходит и съедает девушку. Загадочный персонаж этой оригинальной сказки сочетает известную сказочность облика с чертами мифологическими: это и мертвец-еретик, судя по тому, что прогрызает стены, увозит девушку на кладбище, и нечистый — оборотень.

Оживающая покойница — главное действующее лицо в новеллистических сказках сюжетного типа «Мнимоумершая» (СУС 885 А). Отданная за нелюбимого девушка умирает, а по прошествии некоторого времени выходит из могилы ночью, просится в дом к мужу и родным. Ее никто не впускает, кроме прежнего «парочки». В финале священник венчает бывших возлюбленных: «Кто, — говорит, — отказался, тому она не жена. Кто ее в дом пустил, с тем и жить будет» (Карнаухова. С. 218. Ср.: Ончуков. С. 290—291). В данном случае покойница — настоящий сказочный персонаж. Возвращение ее к людям осознается как преодоление если не вредительства (характерного для волшебной сказки), то неблагоприятных обстоятельств. Главное для сказки — не столько чудесный выход умершей из могилы, сколько дидактическая направленность, торжество справедливости, вознаграждение героев, незаслуженно пострадавших. Не случайно отсутствие акцента на сверхъестественности оживания покойной. Напротив, оно даже «реалистически» мотивируется: «Ёна жила в земли шесть недель, потом ёна в земли поправилась и выстала (с земли) ночью» (Ончуков. С. 290). В другом варианте этот момент вообще выпущен: «Вот в одну ночь и стуцится в дом» (Карнаухова. С. 217). Пугающие и таинственные подробности отсутствуют. Новеллистический сюжет вполне допускает мнимое «погребение» и «выход» из могилы, поскольку то и другое имеет одну цель: проверка нравственных качеств остальных персонажей.

Среди мифологических рассказов о покойнике достаточно распространены те, в которых мертвец возвращается и наказывает смертью живущего за какое-либо кощунство (УССБ Г* III, 4. См. также: АКНЦ, ф. 1, оп. 50, д. 971, л. 138—139; д. 1039, л. 63). Подобный сюжет зафиксирован среди сказок: «Отрубленный у умершей палец с перстнем» (СУС 366 А*). Кума отрубает у покойницы палец и варит его, чтобы снять перстень. Умершая выходит из могилы и в наказание съедает живую (Карнаухова, № 30; Балашов, № 77 — не отмечен в СУС).

Сюжетную параллель находим среди сказок о животных: «Медведь на липовой ноге» (СУС 161 А*), — где медведь приходит к людям за отрубленной лапой. Сюжеты имеют, несомненно, общую мифологическую основу. Возмездие следует за оскорбление культа предков, в одном случае — тотемного животного, в другом — покойника. Эта архаическая семантика не является актуальной для сказки любой жанровой разновидности. Сказка о медведе — типичное трикстерское повествование, финал которого может быть различен, ибо для сказки «кто выступает в роли хитреца — вопрос второстепенный»¹⁰⁴. Аналогично рассказ о покойной куме может иметь двойкий финал: похитительница погибает или спасается. Фабульное оформление сюжетов соответствует полностью. Отрубленная лапа медведя заменяется отрубленным пальцем покойной. Идентичен и способ повествования. Вернувшаяся покойница поет такую же песенку, как и медведь на липовой ноге:

медведь

покойница-кума

«Скирлын, скирлын, скирлын,
На липовой ноги,
Скирлын, скирлын, скирлын,
На березовой клюки.

Все села спят,
Все деревни спят,
В одной избы огонек,
Одна старуха на печи сидит
Да мою шерсточку прядет,
Да моё мясо варит»

(Ск. Поморья. С. 174. Ср.:
Никифоров. С. 87).

«Все люди в городе спят,
Все в пригородках спят,
Одна моя кума не спит,
Да одна моя душа не спит,
На печке сидит,
Кудельку прядет,
Мою ручку варит,
Злачен перстень снимат»

(Балашов. С. 253. Ср.: Карна-
ухова. С. 56).

Фактически мы имеем дело с одним сюжетом и изоморфными персонажами. Замена персонажа переводит сюжет в иную жанровую разновидность, если ориентироваться на пока общепринятую классификацию, достаточно условную.

¹⁰⁴ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987. С. 90.

Покойник, мстящий за кощунство, выступает персонажем различных бывальщин. Например, «мертвяк» захватил за руки и умертвил парня, который взялся в церкви разжать руки покойному и сделать дулю (Карнаухова. С. 218). В другой бывальщине (немного сказочного характера) рассказывается, как враждовали два кума, один из которых спалил избу другого, где был ребенок. Пострадавший с горя бросился в огонь. Затем покойник-самоубийца стал приходить каждую ночь с требованием отдать ребенка. В рассказе подчеркиваются «страхи», связанные с посещением покойника: «Потом в избу стал входить, выть. Потом на лавку сядет, а потом и душить зачал, да все воет. Уж от Ивана все отступились, в избу к нему никто не ходит. А он весь сивый стал. Ночи, как огня, боится. И поп не отмолил, и не отчитали. Так и удушил покойник» (Карнаухова. С. 228).

Атрибутика оживающих мертвецов во многом сходна в сказках и бывальщинах. Как правило, описание внешнего вида этого персонажа и его типичных действий направлено на то, чтобы вызвать страх: «саван у его в лоскутьях, на костях одни клочья висят. Такая тоска напала на Иванушку, что хоть руки на себя наложи» (Карельск. С. 189). Жених-мертвец девушку «целует, обнимает, а сам такой страшной, и губы холодные» (Карнаухова. С. 54); «...ей и страшно стало глядеть: зубы залезны, глаза хрустальни» (Ончуков. С. 102). Даже если мертвецы являются в естественном человеческом облике, их распознают. Так, в бывальщине «Покойники-беси» девочка догадывается: «У тяти да у дяди глаза медны, зубы железны» (Карнаухова. С. 57). В другой бывальщине девушка, посмотрев на гостей из-под иконы, «видит, что зубы у них железны, а в сапогах кости» (Карнаухова. С. 229).

Железные зубы — устойчивый атрибут мертвеца. Когда умерший чернокнижник преследует жену в доме, та «возьмет, полено ему бросит в зубы, у него поленья так что в пыль летят» (Ончуков. С. 233). Иногда отмечается острота зубов, мертвец их точит (Ончуков. С. 122). Этот признак оживающего покойника — необычные зубы — встречается и у других персонажей народной демонологии. По северно-русским поверьям, люди с физическим изъяном в зубах наделены вредоносными магическими способностями. Зубы являются зримым выражением вредоносной магической силы. Зуб мертвеца — одна из сказочных реалий. В волшебных сказках есть мотив, реализующий представление о губительной силе, которая заключена в зубе убитого антагониста: сестра «ночью этот дьявол мертвечий зуб брату в рот сунула, и помер брат» (Балашов. С. 199; СУС 315, «Звериное молоко»). У коми зафиксировано поверье, что «для получения исключительного могущества... необходимо вытащить зуб мертвеца своими собственными зубами»¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми. С. 20.

В бывальщине о колдуне-мертвеце и священнике последний, войдя в церковь, «увидел колдуна; колдун скрипел зубами и говорил:

— Ага, попался-таки» (Ончуков. С. 497).

И в данном случае эта деталь свидетельствует о магической силе колдуна-мертвеца. Крепкие зубы считались необходимым качеством колдунов. Известно, что у карел, произнося заговоры, специально скрипели зубами¹⁰⁶.

Рассмотренный признак проявляется в типовых действиях вредоносного мертвеца. Он все грызет: предметы, строения, деревья. В бывальщине «Хлоптун» рассказывается о колдуне, который после смерти может вернуться в семью и через несколько лет начинает есть скотину, а затем — людей (Ончуков. С. 607). В одной из сказок сам персонаж, собираясь грызть железную стену, поясняет: «У меня зубы такие, что перегрызу; за зубы-то меня и наказали: три года по земле нужно скитаться, а потом и на покой». Здесь мы имеем дело с волшебной сказкой, потому это качество покойника вполне органично приобретает и положительный смысл. Благодарный мертвец прогрызает железную стену, чтобы герой мог попасть в дом своего противника. Затем он разгрызает железные цепи, которыми у злой волшебницы прикован к стене старичок. Все это в ряду прочих действий чудесного помощника: тот же мертвец далее совершает необыкновенные превращения (Ончуков. С. 372—375).

В сказке-бывальщине «Два промышленника» встречаем мотив «слепоты» покойника по отношению к живым¹⁰⁷. Оживший мертвец «поднялся, потоптался, потоптался на одном месте и стал разводить руками, искать товарища. Иванушка все от его кругом стола ходит да молитву читает. Зубы у мертвеца так и стучат, пробует он отворить глаза — немочно». На вторую ночь угроза нарастает, и это проявляется в «прозрении» мертвеца: «Бился он с глазами, индо распух, напоследок глянул и выговорил:

— Я тебе, Иване, вижу и теперь, наверно, съем» (Карельск. С. 188—189). Очевидно, ту же архаическую основу имеет запрет смотреть на девушку, встающую из гроба, в качестве оберега от нее.

Средства защиты от покойников в сказке соответствуют такому в ритуальной практике и верованиях. Особой апотропеической силой наделен петух¹⁰⁸. Вредоносные действия мертвеца, как и дру-

¹⁰⁶ Сообщено Н. А. Лавонен.

¹⁰⁷ Толстой Н. И. Глаза и зрение покойников в славянских народных представлениях // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд»: Тез. докл. М., 1985. С. 83—86.

¹⁰⁸ Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. С. 55; Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 65.

гой нечистой силы, заканчиваются с пением петуха: «Петух спел, покойница и отступилась старуху пугать» (Ончуков. С. 570). Появляется мотив, когда петуха хитростью заставляют петь раньше времени: «Она ухватила петуха, ткнула иголкой в горло, он и закричал. Беси и пали на лицо» (Карнаухова. С. 57). В другой сказке-бывальщине девушка дает петуху хлеба и просит запеть (Карнаухова. С. 55—56).

Традиционными оберегами считались металлические предметы. В сказках о женихе-мертвце девушка забирает с собой на кладбище ножницы. Далее этот предмет фигурирует в эпизоде ее спасения (Пудожск. С. 123).

В соответствии с народным обычаем, основанным на представлении о «нелюбви» нечистой силы к осине, в бывальщинах, быличках и сказках «бесям спины осиновым колом пробили» (Карнаухова. С. 57); покойника «вынесли из могилы и платье выбрали, осиновый кол заткнули, повалили вничь, в испод брюхом» (Ончуков. С. 102). Как известно, у разных народов мертвецов-упырей выкапывали, переворачивали в гробу, отрезали у них голову и т. д.¹⁰⁹

Ритуальный мотив использования осины при погребении «нечистого» покойника трансформировался в чисто сказочный эпизод расправы бедняка над аллегорическими персонажами — Нуждой и Горем (СУС 735 А, «Горе (Нужда)»). Бедняк «сходил в лес, нашел толстую осину, да домой и привез, выкопал большое в осине корыто и положил Нужду да Горе.

— Хорошо ли вам спать?

— Хорошо. — говорят.

Мужик крышкой захлопнул да и говорит:

— Живите, не деритесь.

Взял он гроб, на могилку снес, закопал да и крест поставил» (Пудожск. С. 260).

По народному поверью, мак «играет роль предмета, отвлекающего колдунов, ведьм, мертвецов и прочих от людей в случае нападения первых»¹¹⁰, потому герой сказки очерчивает магический круг маком для защиты от девушки, встающей из гроба (Господарев. С. 305—307).

Встречаются и иные обереги от покойника: «хлоптуна» уздой от некладенного жеребца «назад руку бить» (Ончуков. С. 234). В другой бывальщине покойник перестал ходить, когда женщина начала рассказывать о нем. Здесь же исполнитель пояснил: «Бог не допустил, до нишших добра была» (Ончуков. С. 571). Как уже отмечалось, соблюдение всех церковных обрядов считалось лучшей защитой от оживающего мертвеца. В сказках помощь крест-

¹⁰⁹ Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. С. 271—272.

¹¹⁰ Краинский Н. В. Порча, кликуши и бесноватые. С. 20 (со ссылкой на материалы П. Ефименко).

ной силы персонифицируется в образах святых (Николай Чудотворец, святой Егорий) в функции чудесных помощников. В бывальщине также встречаем помощь святого: после того, как напуганная старушка вспоминает «всех святых», «седой старицёк приходит в сени», ударяет мертвеца тростью, тот падает (Ончуков. С. 233).

В сказке использование традиционных апотропеических средств нередко переосмысливается: псалтырь превращается в «волшебную книгу», которая служит герою универсальным чудесным средством (Господарев. С. 354).

Встречается в сказках мотив противоборства двух покойников. В таких случаях второй мертвец фактически выполняет функцию чудесного помощника. В сказке-бывальщине «Два промышленника», когда оживший покойник начал угрожать живому, «под полом заговорило:

— Врёшь, брат, не съешь, може я тебя съем.

И вылез из подполья другой мертвец... И стали мертвецы между собой подираться, и костяк первому покойнику руку пооторвал». В сцене расправы над враждебным мертвецом подчеркнуты ужасы: «...герой слышит — кто-то чавкает, ан это костяк его товарища грызет, работает над ним, не прокладываясь. Съел он ему голову и пал Ивану в ноги» (Карельск. С. 189). В данном варианте мертвец-помощник оказывается проклятым матерью, которого «мать сыра земля не принимает». В финале вымалывается материнское прощение, покойника отпевают и хоронят.

В сказке о женихе-мертвце девушка, убегая от преследования, прячется в избе, где уже лежит другой мертвец. Когда «жених» настигает героиню, «соскожил покойник, што на столи лежал, и давай они грызться» (Карнаухова. С. 56). С пением петуха оба падают. Обоих покойников отчитывают и хоронят.

По народным обычаям, «если приходится хоронить в одной яме двух покойников, а это случается иногда зимою или в холерную эпидемию, то слабейшему из них кладут палку для защиты от более сильного товарища. Если при рытье ямы попадают на гроб, т. е. приходится погребать в чужой могиле, то предварительно бросают в нее деньги старому хозяину, иначе покойники будут, мол, драться до самого воскресения своего»¹¹¹.

В сказках-бывальщинах о враждебном мертвце помощь преследуемому иногда оказывают другие мифологические персонажи: домашние духи. Например, мужик прячется от покойника в риге: «— Хозяин, сбереги, — скае.

Ригацник хватит пыльник (камень в ригаче), да ёго этим пыль-

¹¹¹ Иванов П. Очерк воззрений крестьянского населения Купянского уезда на душу и на загробную жизнь // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1909. Вып. 18. С. 250.

ником, давай с ним возиться. Один пау в ригачу, другой пау за порог». Мужик тем временем спасается (Ончуков. С. 233). В другом случае девушку, убегаящую от мертвецов, спасает обдериха: «забежала она в байню, заплакала, замолилася:

— Обдериха-матушка, спрячь меня.

Обдериха ее и спрятала, камышком прикрыла, паром запрятала» (Карнаухова. С. 229). Обдериха выступает здесь как сказочный чудесный помощник, несмотря на то, что банник и обдериха считались наиболее опасными из всех домашних духов¹¹².

Мотив единоборства двух покойников включается в один из вариантов сказки сюжетного типа «Бесстрашный» (СУС 326 В*). Барин с мужиком (оба волшебники) забирают поочередно двух мертвецов, которыми затем пугают разбойников. По пути ночью мертвецы оживают и дерутся. Изложение эпизода резко отличается от сказок-бывальщин: «Барин и говорит:

— Смотри, наш чорт этому чорту нос оторвет!

Вот они начали — покойники — сами с собой драться, а барин кругом бегаёт и говорит:

— Наш чорт злей берет, наш чорт этому чорту сейчас нос оторвет.

Тут петух запел» (Господарев. С. 354).

В данном случае не просто отсутствуют пугающие и таинственные подробности, но нет страха вообще, в полном соответствии с названием и установкой сюжета. Главные персонажи сказки воспринимают драку мертвецов с веселой заинтересованностью.

Эпизоду с дракой предшествует рассказ об оживлении мертвеца, которое также не вызывает у героя ни малейшего страха: не обращая внимания, он продолжает чтение своей волшебной книги (трансформация мотива «отчитывания»). Таким образом, сказка представляет и преодоление полностью суеверного страха перед встающим из гроба покойником.

В другом варианте герой с напарником «ехали, лежит мертвый мужик. Вот Иван и говорит:

— Стой, мы втроем поедем, веселей будет.

Взял, да мертвого на телегу бросил» (Карнаухова. С. 252).

Попав к разбойникам, герои сказки делают вид, что собираются есть покойников, для чего демонстративно отрезают от них куски. Разбойники разбегаются, герои делят добро. Такие действия персонажей, внешне противоречащие всем моральным нормам, рассматриваются не с позиций нравственного кодекса, но лишь с внутрижанровой точки зрения. Это типичные трикстерские уловки. Они соответствуют более новеллистической и бытовой сказке,

¹¹² Этот близкий к сказочному вариант принадлежит редкому сюжету не-сказочной прозы о том, как банник защищает человека от другого нечистого (УССБ В II, 8).

нежели волшебной. Традиционные мифологические представления вновь «переводятся» на другой язык, трансформируются в системе иной жанровой разновидности.

Шутовские мотивы манипуляций с мертвым телом чрезвычайно распространены в бытовых сказках. Переоформление мифологических мотивов в этом жанре глубоко проанализировал Ю. И. Юдин¹¹³. Укажем наиболее распространенные из этих мотивов на материале сказок нашего региона.

Мотив, когда герой пугает разбойников мертвым телом, встречается в сказках о хитрых и ловких людях. Дурак роняет с дерева, под которым расположились разбойники, труп (вариант — жернов или другой предмет), и те разбегаются (Никифоров, № 5, 8).

Типичен мотив манипуляций с телом покойной матери (замена — жена или другой мертвец). Герой заставляет попа, барина или просто встречаемых откупаться от якобы совершенного убийства. (СУС 1536 А, «Покойница-воровка»; 1537; «Мертвое тело» — Карнаухова, № 16, 60, 1235; Господарев. С. 381—383). Покойница фактически помогает герою разбогатеть. Мифологический подтекст мотива Ю. И. Юдин вслед за В. Я. Проппом справедливо усматривает в представлениях о помощи покойных родителей (загробных дарителей волшебной сказки)¹¹⁴. Покойницу-мать переносят в хлев, на чердак и т. д., обвиняют в воровстве, а когда поп не верит, что «мертвый шкодит», сажают ее на коня. «Так она и уехала несхоронена. Да батюшко и поверил. А бедный зажил богато» (Карнаухова. С. 261—262). Герой-шут этих сказок «как бы пользуется в своих разнообразных проделках с мертвым телом знанием древнейших представлений о покойных родителях-помощниках, вернее — незнанием окружающих. Им же во всем происходящем может видеться лишь злонамеренное кощунство»¹¹⁵.

Сюжет «Мертвое тело» образует устойчивую контаминацию с сюжетом «Николай Дупленский» (СУС 1380) о неверной жене и муже, притворившемся ослепшим. После того, как любовник жены убит, следует цепочка попыток разных персонажей сбыть мертвое тело. Его подкладывают в чужой амбар, огород как «вора», сажают в чужую лодку и т. д. (Ончуков, № 50; Соколовы, № 89; Никифоров, № 105).

Для ряда мотивов сказок, где герой — шут, мифологическим субстратом являются представления об оживающих покойниках.

¹¹³ Юдин Ю. И. Своеобразие историко-художественной проблематики русских бытовых сказок о шутах//Проблемы историзма в художественной литературе: Науч. труды Курского гос. пед. ин-та. Курск, 1975. Т. 41/134. С. 3—29; Он же. Роль и место мифологических представлений в русских бытовых сказках о хозяине и работнике//Миф.—Фольклор.—Литература. Л., 1978. С. 25—26.

¹¹⁴ Юдин Ю. И. Роль и место мифологических представлений... С. 25—26.

¹¹⁵ Юдин Ю. И. Типология героев бытовой сказки//Русский фольклор. Л., 1979. 19: Вопросы теории фольклора. С. 56.

К таким мотивам относится мнимое убийство и оживление героем жены¹¹⁶. Та же основа у сказок сюжетного типа «Мужик хоронит трех попов» (СУС 1536 В). Герой убивает трех попов или монахов за то, что они ходили к его жене (Ончуков, № 82), за отказ отпустить грехи (Соколовы, № 33), спасаясь от их преследования (Соколовы, № 87) и т. д. Нанятый мужик (кум, солдат, черт) берется вынести и бросить в воду одного мертвеца, а второго и третьего герой выдает за «ожившего» и вернувшегося первого. В результате мужик топит живого попа, приняв его за ожившего в очередной раз покойника.

Анекдотической параллелью мотиву двух оживающих мертвецов является сюжет «Разбойники в часовне» (СУС 1654). В часовню, где находятся должник, прикинувшийся мертвым, и его кредитор, приходят разбойники. Один из них «замохнул» шашкой на Ваньку, а Ванька сел так как заорет:

— Вставайте, живые да мертвые!

Тут Сенька с подполу и встает:

— Сейчас,— говорит.

Паны-то испугались, да добро побросали, да бежать. А Сенька да Ванька давай добро делить» (Карнаухова. С. 127. Ср.: Соколовы. С. 4—5).

Пародийное переосмысление мифологических представлений в бытовой сказке призвано продемонстрировать «алогичность и абсурдность настоящего»¹¹⁷. Основа коллизии — обман, одурачивание. Потому и представители загробного мира в этих сказках либо являются мнимыми покойниками, либо это мертвое тело, над которым осуществляются всевозможные проделки.



¹¹⁶ Юдин Ю. И. Своеобразие историко-художественной проблематики русских бытовых сказок о шутах. С. 10—11.

¹¹⁷ Там же. С. 19—20.

Глава 3. ХОЗЯЕВА ПРИРОДНЫХ СТИХИЙ. ЛЕШИЕ



Воплощением природных стихий в сказке выступают разнообразные персонажи. Более того, фактически большинство фантастических действующих лиц так или иначе восходят к культу «хозяев» природных объектов и явлений. Они предстают в антропо-, зооморфном, безобразном виде либо по-сказочному сочетают разные признаки. Таковы Солнце, Ветер, Месяц — чудесные зятья; Усыня, Горыня, Дубыня — помощники героя, Мороз¹¹⁸, Вихорь — чудесный противник и т. д. Кроме бабы-яги, в волшебной сказке появляются «старуха-повелитель всех птиц» (Ск. Поморья. С. 204), мать ветров (Ончуков. С. 272) и подобные персонажи. Они могут быть заданы по одной функции и даже не иметь наименования: один человек «лес переносит с места на место», другой — горы перекачивает, третий — лежит на берегу и воду переливает из одной реки в другую (Ск. Поморья. С. 265—266). Они нужны сказке в единственной своей роли для выполнения определенного действия. Генетически же и по внутренней сущности они являются воплощениями стихийных природных сил. Все они в той или иной степени персонифицируют разностадийные мифологические представления и зачастую могут сосуществовать только в мире волшебной сказки. Названные действующие лица ныне принадлежат

¹¹⁸ Об этих помощниках и дарителях-хозяевах стихий см.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 181—184.

исключительно этому жанру. Одновременно ряд персонажей — «хозяев природы» соответствует сохранившимся в активно бытующей несказочной мифологической прозе. Самые популярные из них в северо-русской традиции — лешие и водяные. Они действуют и в быличке, и в бывальщине, и в сказке. Генезис этих персонажей народной демонологии достаточно сложен и не до конца исследован. Мы остановимся только на функциях персонажей-«хозяев» в сказке, отметив основные связанные с ними мотивы и атрибутику.

Одной из стадий формирования фигуры хозяина леса был культ деревьев и, далее, развившееся на его основе представление о дереве как «обителе духа»¹¹⁹, о деревьях, покровительствующих человеку, и т. п.¹²⁰. Эти архаические воззрения воплотились в несказочной и сказочной прозе на разных уровнях. Так, у пермских народов зафиксированы «бывальщины о разговаривающих между собой деревьях... сказания, что у каждого человека в лесу есть своё дерево»¹²¹. Для северо-русских вариантов сказки типа «Золотой рыбки» (СУС 555) характерна такая разработка сюжето-образующего мотива: желание старика и старухи выполняет дерево, которое рубит старик, либо вылетающая из дерева птичка (Карельск. № 52; Митропольская, № 54; Никифоров, № 128; Рождественская, № 17; Ск. Поморья, № 24). Персонаж награждается в благодарность за то, что щадит дерево, или по «договору». В наиболее развернутой повествовательной форме этот мотив представлен самостоятельным сюжетным типом (СУС 564 А*, «Старик-леший») и одним вариантом (Бахтин—Ширяева, № 75), озаглавленным «Про березу». Старик жалеет, не рубит березу, осину, можжевельник, елку, дуб. «Вдруг выходит седой старик, подходит к нему и спрашивает:

— Папаша, что ты задумался так?

— А как, — говорит, — мне не задумываться. Старуха вот послала дров нарубить, а к которому дереву ни подойду, каждый своим голосом упрасивает, чтобы я не рубил, а что мне делать больше?...

А старик и отвечает:

— Хорошо, — говорит, — папаша, что пожалел ты моих деточек. Вот тебе золотой прутик» (Бахтин—Ширяева. С. 233—234).

Таким образом, здесь дарителем выступает уже не само дерево, а не кто иной, как хозяин леса и покровитель всех деревьев. Облик седого старика — один из самых типичных для него и в быличках, и в сказках.

¹¹⁹ Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С. 442.

¹²⁰ См.: Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 372—379.

¹²¹ Плесовский Ф. В. Леший как один из прообразов дракона волшебных сказок пермских народов (удмуртов, пермяков, зырян) // К истории малых народностей Европейского Севера. Петрозаводск, 1975. С. 141.

Несомненна также связь хозяина леса со всем животным миром, которому он покровительствует¹²². В быличках появление лешего часто сопровождается лаем собак, либо он «идет с псом» (Ончуков. С. 454—455), либо «грает», т. е. каркает по-вороньи (Ончуков. С. 552). В одной из пинежских бывальщин человек встречает лешего: «...слышит и треск, и гром, идет кто-то. Посмотрел это он, а лесовик идет, а перед им, как стадо, и волки, и медведи, и лисы бегут. Так и лоси, и зайцы, и всякое зверье лесное» (Карнаухова. С. 219).

Сразу отметим, что конкретно-этнографическая атрибутика лешего в сказках представлена крайне незначительно. В одной из сказок действует «седой старик с сосну ростом» (Карнаухова. С. 83). Это одна из характерных черт облика лешего народных верований и быличек. Поэтому, хотя персонаж больше никак не обозначен, признак этот не оставляет сомнений в его сущности.

Лес — один из наиболее значимых локусов волшебной сказки. Он связан с основными комплексами представлений, к которым, по теории В. Я. Проппа, генетически восходит жанр: «...сказочный лес, с одной стороны, отражает воспоминание о лесе, как о месте, где производился обряд, с другой — как о входе в царство мертвых»¹²³. Лес относится к «чужому пространству», служит границей между «этим» и «иным» царством¹²⁴. В одной из сказок герой увозит из иного царства жену-волшебницу. «Только вот выехал из лесу, веревки и треснулись. Выходит с того ящика Красная Краса.

— Ну,— говорит,— вывез меня из лесу?

— Вывез.

— Ну, так буду тебе честной женой, а то б не вывез, я тебя убила» (Карнаухова. С. 250).

Происходит, таким образом, своеобразное «очищение» невесты из чужого мира, утрата ею волшебной силы при выходе из леса. И. В. Карнаухова обратила внимание на этот момент, который встречается в северных сказках и, по ее мнению, связан с представлением о лесе, «как месте, полном колдовства и нечисти» (См. примеч. Карнаухова. С. 414).

С чудесным лесом функционально связан собственно сказочный персонаж — баба-яга. По утверждению В. Я. Проппа, «леший всегда есть не что иное, как переименованная яга»¹²⁵. В рассмотренных нами сказках фантастический хозяин лесной избушки, помощник и даритель, не назван лешим. В отдельных вариантах за-

¹²² Röhrich L. Die Sagen vom Herrn der Tiere. Kiel-Berlin, 1961.

¹²³ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 58.

¹²⁴ См.: Новик Е. С. Система персонажей русской волшебной сказки. С. 236.

¹²⁵ Пропп В. Я. Указ, соч. С. 57.

меняет ягу некий старичок, в лесном доме которого останавливается герой (Пудожск. С. 155, 172).

Кроме бабы-яги, полновластной хозяйки сказочного леса, в сказке действуют и прочие лесные демонические существа: Мороз, медведь, некоторые другие антропо- и зооморфные персонажи. Иногда встречается и леший. В русской волшебной сказке он не из самых типичных действующих лиц¹²⁶, в отличие, например, от сказочной прозы пермских народов, где леший — один из основных персонажей¹²⁷.

В некоторых вариантах сюжета «Хитрая наука» лешим называется учитель-колдун. Это вполне соответствует месту, где совершается посвящение, обучение колдовству. В этом сюжете леший, как и изоморфные действующие лица («учитель», «Ох», «Кок-мастер» и др.), выступает в функции антагониста, хотя вначале сам же дает герою чудесные средства противоборства. Сюжетную параллель встречаем в несказочной прозе о лешем: после пребывания у него ребенок приобретает способность ворожить (УСРБ А I, 9).

Леший-антагонист встречается и в сказках сюжетного типа «Медведь (леший, чародей, разбойник) и три сестры» (СУС 311). «Старик ездил по дрова в лес зимой, и вот приходит леший к костру:

— Я тебя убью здесь» (Рождественская. С. 131).

Он просит отдать замуж дочь и, в конце концов, оказывается обманутым героиней. Более типичный для сюжета антагонист — медведь. То, что медведь и леший оказываются изоморфными персонажами, закономерно и объясняется генетическим родством этих образов мифологии. На материале волшебных сказок коми Ф. В. Плесовский сделал вывод, что медведь — прообраз лешего, и, таким образом, дополнительно аргументировал точку зрения, согласно которой «культу хозяев стихий предшествовал культ тотемов»¹²⁸.

Среди быличек и бывальщин достаточно распространены сюжеты о том, как леший забирает к себе девушек. Такова, например, бывальщина «свадьба лесовиков» (Карельск. С. 201—202). Лесовик (леший) в облике человека сватает девушку. Через некоторое время она возвращается и рассказывает домашним, что живет хорошо, только нельзя молиться; отдает свой крест. Здесь характер запретов свидетельствует об отношении к лешему как «нечистой силе».

¹²⁶ Таковы же были наблюдения Э. В. Померанцевой (Мифологические персонажи в русском фольклоре, С. 44).

¹²⁷ Плесовский Ф. В. Леший как один из прообразов дракона... С. 141; Плосков И. А. Волшебные сказки и былички и их общие персонажи. С. 56.

¹²⁸ Плесовский Ф. В. Указ, соч. С. 144—145; Он же. Медведь как прообраз дракона в волшебных сказках коми//Проблемы финно-угорского фольклора. Саранск, 1972. С. 109—117.

Известны былички о том, как леший уводит девочек от родителей. Затем либо он сам возвращает их (Ончуков. С. 443), либо это совершается благодаря охранительным действиям: например, родственники пропавшей служат молебн (Ончуков. С. 576—577). Сходный мотив: леший (нечистый) забирает девочку, отданную ему неосторожным словом, — встречается в сказке «Иван Углов» о женитьбе героя на «лесачихе» (СУС 813 А, «Проклятая дочь»). Сам леший почти не действует в этой сказке, о похищении лишь рассказывается, что соответствует более несказочной прозе. «Лесачиха» же, описанная как «девушка в красном сарафане», «баска», является чудесной помощницей героя (Карнаухова. С. 263—265). Несмотря на свое наименование, она не персонаж леса.

В одной из поморских волшебных сказок девушек требуют два лесовика. Герой «приходит на остров и видит, что на острову дерутся два лесовика. Как ёго только увидели, так бросили дратце и схватили ёго» (Ончуков. С. 416). «Запроданных» лесовикам сестер героя хватают поочередно животные — чудесные зятья. Отметим, что мотив драки леших, как и других «нечистых», один из часто встречающихся.

Законы жанра допускают немотивированное использование персонажа. Так, в пудожской сказке «Андрей Первозванный» (СУС 465 А, «Красавица-жена») лешим назван владелец чудесного помощника Сват-разума (это и есть «то, не знаю что»). Располагается он не в лесу: «На другой берег переплыли — каменное ущелье. В этом ущелье лешего дом... Прилетает леший и этого Сват-разума кричит:

— Сват-разум, собери мне поесть.

...Когда леший пообедал и опять убежал, выходит Андрей Первозванный». Герой забирает чудесного помощника, которого леший «не кормил ни разу». Больше «леший» в действии не участвует (Пудожск. С. 214).

«Летает» леший не только в этой сказке, хотя в русской традиции это свойство не воспринимается как органичное для персонажа. Например, в сказках коми и удмуртов отчетливо прослеживается способность лешего, подобно дракону, летать выше леса с чудесной скоростью, управлять ветром. Леший отождествляется с бурей и вихрем, как Вихорь Вихоревич и Змей Горыныч в русских сказках¹²⁹. В одной сказке-бывальщине, записанной в Пермской губернии, леший тащит на себе мужика. У того слетела шапка, и он сказал об этом лешему. «Мы убежали, — говорит лесной, — сто верст, пока ты говорил» (Ончуков. С. 496). В сказке «Иван Углов» лешие так забирают гостей на пир: «Стали из церкви выходить, вдруг подынулся вихорь и попа и попадью унес» (Карнаухова. С. 264).

¹²⁹ Плесовский Ф. В. Леший как один из прообразов дракона... С. 143—147.

В русской волшебной сказке леший чаще выступает как помощник или даритель. Эти функции могут быть реализованы двояко: либо персонаж помогает герою за услугу, либо является вынужденным дарителем. Во втором случае герой побеждает или обманывает его. Амбивалентность образа, который может быть и антагонистом, и помощником, а иногда совмещать эти функции, соответствует отношению к лешему в верованиях. Враждебность или благожелательность лешего зависят от знания человеком правил взаимоотношений с ним, как и с прочей нечистой силой.

Как известно, у охотников и пастухов традиционными были «договорные отношения» с лешим. По свидетельству Е. Г. Кагарова, «население северных губерний верит в то, что пастух заключает перед выгоном стада в поле договор с лешим, который обещает охранять стадо, за что получает корову, молоко из двух или трех сосков вымени или яйцо»¹³⁰. Сами пастухи, считалось, наделены колдовскими способностями¹³¹. В северо-русской традиции сохранилось много заговоров, обращенных к лешему, которые сопровождались магическими действиями (См., например: Рыбников, III. С. 214; ОГВ, 1888, № 98. С. 971 — описание магических действий при договоре с лешим; и др.)¹³². Былички и бывальщины о договоре человека с лешим весьма многочисленны¹³³. Типична, например, быличка о том, как охотник отдает душу нечистому, лешему (ОГВ, 1888, № 99. С. 979—980).

«Пастушеский» мотив получил сказочное оформление в сюжете «Медный лоб» (СУС 502). Героя заставляют пасти животных (чаще — коней), которые немедленно разбегаются. Чудесный помощник/собирает стадо. В сказке это обычно «золотой мужичок» или «Медный лоб». Природа данного образа, тождественного лешему, глубоко проанализирована В. Я. Проппом. Это лесной властитель, «антропоморфизированное животное, власть над которым дает власть над охотничьими животными»¹³⁴. Древнейшая основа данного сюжета, в которую вплетаются стадially более поздние, земледельческие, мотивы, связана с представлениями о лесном демо-

¹³⁰ Кагаров Е. Г. Магия в хозяйственно-производственном быту крестьян//Атеист, 1929. № 37. С. 60. См. также: Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. С. 88.

¹³¹ Северо-русская пастушеская обрядность в настоящее время интенсивно изучается. См., например, статьи А. Г. Боброва и А. Е. Финченко, Т. Б. Щепанской, П. П. Гуллевой, Н. А. Криничной в сборнике «Русский Север». Л., 1986.

¹³² Обширный заонежский материал по пастушеской обрядности суммирован в работе: Логинов К. К. Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья//АКНИЦ, ф. 1, оп. 6, д. 35, л. 45—51.

¹³³ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. С. 39—40. УСРБ А I, 17 (леший и пастух); А I 27 (леший и охотник). Из новейших публикаций: Рейли М. В. Былички и поверья об «отпуске пастуха»//Русский фольклор. Л., 1989. 25. С. 187—192.

¹³⁴ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 158.

не, и «это пленное, неуклюжее лесное чудовище», которое вначале захватывают за потраву посевов, «предстает как добрый покровитель героя, как мощный властелин над жизнью, смертью, животными и их таинственными силами и действует в точности как яга, являясь ее эквивалентом»¹³⁵.

Разумеется, в сравнительно поздней сказке Медный лоб осознается как волшебный персонаж. Сохраняется доминирующая его черта — чудесная власть над животными. «Кобылы выбегли на зеленые луга и враз — кто куда. И следов не видать. Вечер стал. Он (герой. — И. Р.) и не знает, что делать. Не собрать кобыл — живому не быть. Он и заплакал:

— Золотой человек, упомни мое добро.

Вот и вышел Золотой человек..., свиснул по-змеинному, гаркнул по-звериному, — сбежались все кобылы» (Карнаухова. С. 188—189. Ср.: Балашов. С. 50—51; Никифоров. С. 170—171 и др.).

Тот же мотив — в бывальщине-сказке «Пастух и леший». Леший в облике старика помогает мальчику-сироте справиться со стадом. Здесь он лишен каких-либо особенных примет «сказочности». И условия договора соответствуют реальной ритуально-магической практике: не носить крест, ослаблять и затягивать пояс. Видимый смысл мотива тот же, что и в волшебной сказке: фантастический персонаж помогает обиженному, социально обездоленному и восстанавливает справедливость. В бывальщине леший просит, чтобы мальчик оставил ему свои лапти. Исполнитель замечает: «Это значит, ему плату дай, хоть лаптем, а давай» (Карельск. С. 199—200). Так хотя и символически, но соблюдаются «договорные отношения» человека и сверхъестественного помощника.

В одной из волшебных сказок герой — Иван-дурак — заключает своеобразный договор с лешим. Вызвавшись вырубить и засеять рощу, «пришел в это сучье и закричал дурным матом:

— Дедушка лесной! Дай лошадки, сохи и бороны, семян, — и пополам разделим!

Вдруг дедушка лесной идет, и ведет лошадку, и борону железную, и все...» После того, как репа выросла, леший приходит ее воровать, а Иван в свое «дежурство» его обнаруживает: «...приходит дедушка, лесной, роскинул веретишшо и давай теревить. Потом Ваня скочил и давай ему пособлять» (Соколовы. С. 84). Далее леший выступает дарителем.

Сходный мотив помощи лешего в крестьянской работе встречаем в сказке-бывальщине «Леший». Здесь леший предстает не «благодарным», а вынужденным помощником. Вначале он причиняет вред, молотит по ночам хлеб у крестьянина. Знахарка распознает вора. На лешего надевают крест и таким образом поко-

¹³⁵ Пропп В. Я. Там же. С. 163.

ряют. Крестьянин заставляет лешего работать на себя и, наконец, отпускает (Рождественская. С. 155—156).

Связь лесного демона с земледельческим мотивом потравы посевов глубоко архаична. Она «расшифрована» В. Я. Проппом и восходит к чувству страха первобытного земледельца, что лесные существа могут «испортить посев, мстя за уничтожение леса». Эти существа — «могущественные и мудрые звери-предки уже антропоморфизированные, но все же имеющие звериное обличье, которых надо умиловить, но которых при удаче можно изловить и узнать от них, перенять от них их силу и мудрость»¹³⁶. Это и есть далекие предшественники «современных» леших, и воспоминание о них хранит сказка.

Заклячая договор, человек и леший могут меняться ролями. Один из сюжетов несказочной мифологической прозы — человек нанимается в работники к лешему (УСРБ А I, 20). Он представлен бывальщинами сказочного характера «Лесной и швец» (Соколовы. С. 227—228) и «В работах у лесного» (Ончуков. С. 495—496). В первом рассказе леший нанимает мужичка шить, а в уплату дает ему невесту с приданым. Это вариант сюжета о женитьбе на унесенной нечистым девушке (СУС 813 А).

Второй рассказ включает мотив драки нечистых, здесь — леших и чертей (водяных): «из озера летят камения по кулю: шурят их черти в лесных; лесные выдергивают громатныя елки из земли и хлещут ими по озеру. Воевали, воевали, черти одолевать стали». Мужик помогает своему хозяину-лешему, машет молитвенником, и черти разбегаются. В благодарность леший отпускает «работника» домой (Ончуков. С. 496). Мотив драки леших и водяных — типичный для сказки и бывальщины (УСРБ А I, 33). В волшебной сказке этот эпизод предвещает приобретение героем чудесного помощника или дарителя: «черт и водяник дерутся. Черт говорит:

— Детина, пособи победить водяника. Я вижу, ты охотник, пойдешь на охоту, всякая птица, всякий зверь будет у твоих ног валяться, убивай, сколько тебе надо.

Водяник говорит:

— Детина, пособи победить черта, что попросишь — все тебе дам.

Подумал детина: «Пойду на сторону водяника» (Пудожск. С. 240). То, что «чертом» назван леший, явствует из характера обещаний персонажа, покровителя зверей. Для сказки не имеет значения, кому из дерущихся поможет герой, они равнозначны. В другом варианте того же сюжета (СУС 560, «Волшебное кольцо») герой становится на сторону лешего, который кажется ему более «нужным»: «слышит необыкновенный шум и треск.., видит — два рогатые, черт и леший дерутся. Черт говорит:

¹³⁶ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 162.

— Василий, сын купеческий, помоги мне лешего убить. Я тебе велико добро сделаю.

А леший говорит:

— Нет, Василий, сын купеческий, помоги мне черта убить, я тебе больше услугу сделаю.

Подумал Василий, сын купеческий:

— Мне не с чертом жить-то, черт в воде, а леший на суше, на земле, дай помогу я лешему» (Никифоров. С. 193).

Далее благодарный леший является в момент опасности в редком для этого персонажа облике: «...по морю плывет большущий серый кот. Прицелился Василий подстрелить этого кота, а кот русским языком:

— Не бей, Василий-царевич. Я тебе пригожусь.

Это тот самый леший, которому пособил убить черта» (Никифоров. С. 195).

Благодарный леший выступает как в волшебной сказке, так и в быличке. Он, например, обещает «улюботворить» человека, который помог ему слезть с дерева, и выручает своего спасителя от солдатчины (быличка «Лесной и молодец». Соколовы. С. 224—225). В бывальщине «Шаньга» леший попросил у человека шаньгу, накормил ею зверей и пообещал, что того не тронут волки и другие дикие звери (Карнаухова. С. 219).

В сказках разных сюжетных типов встречается эпизод драки леших между собой. Этот мотив выделен в самостоятельный сюжетный тип «Обманутые черти (лешие)» (СУС 518). Лешие и здесь оказываются невольными дарителями: «...на острове дерутся два лесовика и делят две находки: шапку-невидимку и кота бархата, ему велели разделить. Он взял камень ды брошиу. Пока лесовики бегали за камнем, он эти находки унес» (Ончуков. С. 417). В другой сказке действуют трое леших, и эпизод более развернут: «Под той дуб пришли три лешие. Один говорит:

— Что напромышляли, братцы?

— Я напромышлял ковер-самолет.

— Я напромышлял травку-коросту, каку хочешь болезнь наведет.

— Я напромышлял,— говорит,— травку-живилку, каку хочешь болезнь сведет.

— А ну покажите.

Они тут ковер расстелили, два пучка травы на ковер положили. А Иван как сиганет с дуба на ковер-самолет, травку захватил да и улетел» (Карнаухова. С. 275). По содержанию этот мотив соответствует, скорее, бытовой сказке, основу коллизии которой составляет одурачивание.

В бытовой сказке леший фигурирует в сюжетах «об одураченном черте». Верно отметила Э. В. Померанцева, что леший и черт бытовых сказок — это, в сущности, один и тот же образ триксте-

ра¹³⁷. В рассмотренных нами бытовых сказках леший встречается крайне редко. Один из немногочисленных примеров — сказка «Мужик, черт и репа», где персонаж называется то чертом, то лешим, как это чаще всего бывает. Мужик отдает лешему плохой урожай неосторожным словом:

«— Ну её к лешему, пускай пропадает, все труды даром, ничего не выросло.

А лешой стал ходить, ростить репу». Когда же он потребовал урожай, мужик напугал его своей женой (Соколовы. С. 175; СУС 1091, «Кто приведет более необыкновенное животное»). В сказке человек всегда одурачивает своего фантастического компаньона.

Пародийно переосмысленный мотив «общения» человека с лешим встречаем в сказке типа «Счастье по случаю» (СУС 1641). Муж с женой берутся отыскать попу украденную ими же корову. Для этого Улита заставляет попа проделать необходимые «магические» действия: загнуть березку, положить крест и молитвослов под левую пятку. После этого она трижды обращается к «лешему»:

«— Лес праведный, есть ли за тобой бела корова холмогорской масти?

Микита там заорал ещё пуще:

Есть, жива» (Пудожск. С. 119—121).

Этот эпизод имеет традиционно-бытовую основу. Согласно поверью, леший обладает способностью «закрывать» и «открывать» скотину, прятать ее от глаз человека или диких зверей. Известны многочисленные былички на эту тему (АКНЦ 131/52, 59, 65, 97 и др.). Обращение к лешему характерно для заговоров. Когда ворожили, к лешему («лесу») обращались и устно, и письменно. По свидетельству Г. Н. Потанина (Вологодская губ.), «такие прошения пишутся, если у кого потеряется лошадь, и если подозревают в конокрадстве самого лешего»¹³⁸. В сказке верования и магические действия стали основой для обмана и одурачивания.

Изредка леший становится персонажем сказок-небылиц. Небылицей является, например, самостоятельный фрагмент сказки «Никифорово чудо» (Ск. Поморья, № 45). Леший съел у охотника шесть сыновей в уплату за то, что дал ему огонь. На седьмую ночь он вывел всех из леса. Рассказ ведется от первого лица и по форме идентичен быличке. Мотивы характерны для несказочной прозы: леший заставляет плутать в лесу, появляется у костра в облике старика, ест людей, выводит из леса. Несомненно, к древней-

¹³⁷ Померанцева Э. В. Образы низшей мифологии в русской бытовой сказке//Современные проблемы фольклора. Вологда, 1971. С. 70—71.

¹³⁸ Потанин Г. Н. Никольский уезд и его жители//Древняя и новая Россия. 1876. № 10. С. 140. О заговорах-обращениях к лешему см. также: Тульцева Л. А. Рябина в народных поверьях//Сов. этнография. 1976. № 5. С. 89.

шим мотивам относится связь лесного демона с огнем¹³⁹. Концовка сказки и общий контекст превращают данный фрагмент в небылицу: «Как семы (дровни.—И. Р.) только прикатились, он на семы меж вязем вокурат и бах, и сразу очутился дома у старухи меж ногами, и все дети живы. И вот это Никифорово чудо» (С. 230—231).

Небылицу представляет и рассказ «Про охотника». В благодарность за то, что человек пожалел зверей, леший вывел его, когда тот заблудился в лесу: «Взял его на спину и понёс. Несёт, несёт, аж в зубах свистит. Стали уж деревни.

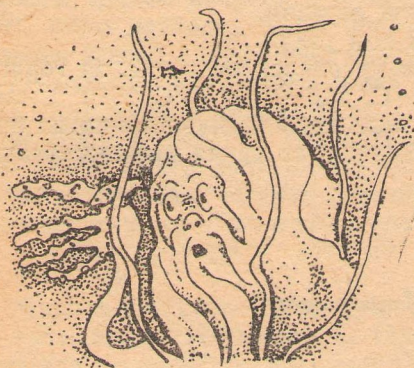
— Ну,— леший говорит,— свой дом узнай.

Тот и уцепился за трубу. Да и проснулся на печке, за горшок с кашей держится» (Карнаухова. С. 218—219. СУС 1910**, «Необычное приключение»). И здесь лишь неожиданная концовка превращает бывальщину в сказку-небылицу, не меняя мифологической основы мотивов.



¹³⁹ Постулат принадлежит В. Я. Проппу (Исторические корни волшебной сказки. С. 160).

Глава 4. ОБИТАТЕЛИ ПОДВОДНОГО ЦАРСТВА



В отличие от лешего, водяной — очень популярная сказочная фигура. Действует он, главным образом, в волшебных сказках. Этот персонаж характерен для многих фольклорных жанров: былички и бывальщины, былины, сказки, заговоров, «малых» жанров и др.¹⁴⁰ Широкое распространение мифологических рассказов о водяных отличает северно-русскую фольклорную прозу. Истории из жизни водяных объясняли природные явления. Так, считалось, исчезновение воды и рыбы в озере происходит оттого, что обитатель этого озера — водяной — проигрался в карты более могущественному и хитрому Онежскому водянику (ОГВ, 1875, № 68). Наводнение приписывалось веселью и переезду свадебного поезда водяных (ОГВ, 1864, № 21). Рассказывали, что озеро стало болотом после того, как крестьянин обидел водяного, отняв у него корову (ОГВ, 1884, № 66). Много мифологических рассказов записано о встречах людей с водяным, о том, как водяной «пугает» (АКНЦ 131/44; Криничная. С. 206—207), не дает рыбы (АКНЦ 131/43). Человек, похитивший у водяника рыбу чешую, обогатился (Криничная. С. 204—205). При определенных обстоятельствах у рыбака и водяного могла завязаться крепкая дружба (ОГВ, 1865, № 9).

¹⁴⁰ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. С. 49—67; Она же. Народные верования и устное поэтическое творчество//Фольклор и этнография. Л., 1970. С. 158—168.

В сказках персонаж, воплощающий водную стихию, закреплен за определенными сюжетами и связан с рядом типовых мотивов, а в качестве факультативного действующего лица он может встречаться в сказках на разные сюжеты. Частотность появления таких факультативных персонажей характеризует степень влияния несказочной прозы на сказку в данной фольклорной традиции.

В мифологической прозе хозяевами воды выступают водяной, именуемый также «водяным царем», режа — водяница, родственники водяного, русалка. Подводный мир волшебной сказки населен более многообразными существами. Популярнейший сказочный персонаж — многоголовый змей, как правило, появляется из моря (СУС 300₁ и другие сюжеты о змеборстве). Иногда он называется «водяным змеем» (Пудожск. № 1). Водяная природа сказочного змея продемонстрирована В. Я. Проппом в широком фольклорно-этнографическом контексте¹⁴¹. Это один из самых архаических фантастических персонажей, воплощающих водную стихию.

В мифологии и фольклоре особой сакральностью наделялись некоторые реальные обитатели вод. Так, в славянской и финно-угорской традиции ряд поверий, обычаев, фольклорных повествовательных мотивов связаны со щукой¹⁴². Этот образ появляется в заговорах, эпических песнях, быличках (ОГВ, 1865, № 9), сказках. В щуку может превратиться герой, обученный колдуном (СУС 325). Она выступает чудесным помощником наряду с благотворными животными (СУС 554, «Благотворные животные»), не говоря уже о популярнейших сказках «По щучьему веленью» (СУС 675). В щучьем облике предстает один из чудесных зятёв героя (Балашов. С. 82).

Священным животным в восточнославянской мифологии был рак. Очевидно, он явился одним из прообразов антропоморфного водяного¹⁴³. Существует группа волшебных сказок, где чудесный супруг оказывается в обличье рака (СУС 440, «Муж-рак»; 433 В, «Царевич-рак» — русские варианты не зафиксированы). В севернорусском сказочном репертуаре этот персонаж действует только

¹⁴¹ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 217—218, 253—258. Замечание ученого, что змей — «одна из наиболее сложных и неразгаданных фигур мирового фольклора и мировой религии» подтверждается, в частности, указанными выше работами Ф. В. Плесовского по сказке пермских народов. См. также: Замалетдинов Л. Ш. Образы змея и подобных ему персонажей в татарских сказках // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1986. С. 44—49.

¹⁴² О мифологическом значении щуки см.: Афанасьев А. Н. Древо жизни. С. 194—195. Современные работы: Невская Л. Г. Лит. margas. Семантические связи постоянного эпитета // Славянское и балканское языкознание. М., 1984. С. 132 (о связи щуки с миром мертвых); Грыськ Н. Е. Щука в верованиях, обрядах и фольклоре русских // Из культурного наследия народов Восточной Европы (Сб. МАЭ. Т. 45). (В печати).

¹⁴³ Золотов Ю. М. Страничка из истории дохристианских верований восточных славян // Сов. этнография. 1973. № 2. С. 146—148.

в поморских вариантах (АКНЦ 29/17, 126/79, 107; Ск. Поморья. № 67 — в СУС вариант не отмечен). Старик вылавливает неводом рака, растит его как сына; тот сватается к царевне. Далее — традиционные утрата и поиски чудесного супруга. В одном из вариантов вместо рака — «озерный жук»: «...девушки пошли купаться. Купались-покупались, вышли, а у ней жук на платье. Оделись все, а у ней жук не сходит с платья. Вот он и говорит ей человеческим голосом:

— Ты пойдй за меня взамуж, тогда отдам тебе платье» (Балашов. С. 137—138). Сказка испытала влияние несказочной прозы. Это проявляется в мотивировках в отношении персонажей к происходящему: «...мать ей снарядила, смертно платье надела, отпела заживо, — ну, в озеро замуж, так насмерть — и отправила». «Сваты» жениха описываются сходно с безличной нечистой силой быличек: «А вдруг ночью застучало, заходило. Говорят, что за невестой пришли». Чудесный супруг «был там в озере украденный, у этих озерных, Осипом звали, царский сын». Таким образом, персонаж сочетает качества, восходящие к верованиям разных эпох. Это и зооморфное существо, и человек, пребывание которого в подводном мире объясняется в соответствии с поздними верованиями. Сказка перекликается с бывальщинами о детях, украденных нечистой силой, и их браках с людьми (УСРБ А II, 4; Б II, 3; Б II, 7). Рассмотренный вариант имеет трагический «балладный» конец: узнав тайну зятя, мать девушки губит его, героиня превращается в кукушку. Ни для сказок о чудесном супруге, ни для бывальщин такой финал не характерен.

Водяному несказочной прозы в волшебной сказке соответствует Морской царь (водяной царь, водяник). Чаще всего он выступает в функции антагониста, несколько реже — дарителя. Морской царь — противник героя — персонаж сюжета «Чудесное бегство» (СУС 313 А, В, С). Собственно чудесное бегство от фантастического преследователя не связано с природой персонажа. Точно так же герои бегут от ведьмы (СУС 313 Н*) и других противников. Первая же часть повествования устойчиво соединена с хозяином подводного царства, и исключения крайне редки. Вначале разvertывается мотив запродажи. Он уже подробно анализировался исследователями и с точки зрения генезиса¹⁴⁴, и в контексте исторически трансформирующегося сюжета¹⁴⁵. Запродажа («отдай то, чего дома не знаешь») — это договор человека со сверхъестественным существом (духом-хозяином). Мотив запродажи — отголосок мифообрядового комплекса посвящения. Напоминает он и о жерт-

¹⁴⁴ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 85—88.

¹⁴⁵ Тудоровская Е. А. Проблема взаимоотношений народных верований и сказки (на материале сюжета «О запродаже водяному») // Сов. этнография. 1974. № 3. С. 112—119.

воприношениях водяному хозяину. В реликтовой форме этот обычай долго сохранялся на севере. Не останавливаясь подробно на генезисе мотива и сюжета, обратимся к конкретным вариантам. Существуют две сюжетные разновидности¹⁴⁶. Запроданными являются либо сын, либо дочь. Вторая разновидность сюжета представляет устойчивую в северно-русской традиции контаминацию с сюжетом «Братец и сестрица» (СУС 450). Такая редакция при-суца карельской сказке (см., например: КНС I, № 22) и, вполне возможно, появилась в северно-русском репертуаре не без влияния карельской традиции. Для характеристики водяного-антагониста сюжетная разновидность не имеет значения.

Реализуется мотив запродажи водяному по-разному. Нередко сказки начинаются с эпизода, когда Морской царь «захватывает» или останавливает корабль с товарами и требует у купца выкуп. Хозяин моря обычно «говорит» из воды: «...суденышко остановилось на полуморя. Вдруг из моря заговорили» (Балашов. С. 335); «Вдруг голос послышался из моря» (Никифоров. С. 260). Безличная неведомая сила, которой была обещана дочь, проявляется, когда за ней приезжают водяники (Пудожск. С. 219). В других вариантах водяник поднимается ночью на корабль, который посадил на мель (Ончуков. С. 375), «...из моря выходит царь морской» (Ск. Поморья. С. 238). Это оформление мотива, известное также по былинам о Садко и сказкам на другие сюжеты, обнаруживает связь с традицией жертвоприношений хозяину воды рыбаками и мореплавателями.

Сказочный договор с морским владыкой осуществляется и при иных обстоятельствах. Это вторая разновидность мотива запродажи. Купец заблудился, вышел к озеру, «стал на бережку...», смотрит — и выстал мужик нагой...

— Отдай, — говорит, — кого дома не знаешь. А не отдашь — не выйти тебе» (Балашов. С. 77).

То, что дочь вытребовал водяной, явствует только из места действия. Персонаж никак не назван, а в качестве сватов прилетают комары.

В другой сказке место действия — река, в которую падает товар у купца. И здесь лишь локус указывает на сущность персонажа, с которым заключается договор. Условие — возврат товара. Договор заключается письменно (Коргуев, II. С. 34). Водяное существо именуется «Шут», и оно довольно далеко от своего прототипа. Замена морского владыки происходит еще в одном варианте того же сказочника. Там действует «волшебный король», который предстает как «высокого росту мушьяна» (Коргуев, I. С. 129).

Договор с хозяином воды может заменяться просто вредитель-

¹⁴⁶ Тудоровская Е. А. Указ. соч. С. 112—113.

ством. Герой-охотник заснул на берегу моря. «А проснулся — у морского царя в море, его царь морской украл» (Балашов. С. 164).

Следующее типовое оформление мотива запродажи: царя (купца, старика) «захватывает» у водоема или колодца. Происходит это, когда он пьет: «А борода у него была большая-большушша, как тебе сказать, в локоть надо быть. Пьет он воду, и вдруг как схватит его кто-то за бороду-ту. И не пускает» (Карнаухова. С. 7). В большинстве случаев ковшик в колодце не дается в руки. Это не случайная деталь: пить приходится «нападком», что считалось опасным, неблагочестивым и осуждалось: «Вот к одному озеру он пришел, так прямо и пьет, как лошадь... Вот его черт схватил за бороду» (Никифоров. С. 117). Запрет пить таким образом диктовался представлением, что в человека может проникнуть нечистый дух. По отношению к этому представлению захватывание за бороду — сравнительно поздняя деталь. Поверье повлияло на разработку мотива запродажи и превратилось в мотивировку последующих событий. Нарушение запрета приводит к тому, что человек оказывается во власти нечистого: водяного (Карнаухова. С. 131), безличной силы (Никифоров. С. 97), черта (Никифоров. С. 117). Вполне органично для жанра происходит замена: «...за бороду с колодца захватил Кощей Бессмертный» (Пудожск. С. 145).

Более архаическую форму мотив имеет в сказке иного сюжетного типа, но основанной на том же поверье: «Раз молодец пошел гулять с царевной, ей захотелось пить, она наклонилась к воде ртом и стала пить; вдруг небольшая змейка вместе с водой попала в рот к царевне, она ее проглотила, а через три дня и умерла» (Ончуков. С. 372). В дальнейшем она оказывается «нечистой» покойницей, так как с водой проник нечистый дух, персонификацией которого является змея. В данном случае поверье служит мотивировкой чудесных событий, которые происходят с царевной. Дидактически разъясняется: вред произошел от того, что она «пила не по-человечески, не пригоршнями» (Ончуков. С. 374). Что же касается «запродажи», то там поверье присутствует в более скрытом виде, составляет этнографический субстрат мотива.

Представление о воде как местообитании враждебных для человека водяных духов определило особо значимые локусы, сопряженные с повышенной опасностью. Кроме любых водоемов, к ним относится также колодец. У колодца происходит не только запродажа героя водяному. С этим же местом устойчиво связан мотив подмены царского сына коварным слугой (СУС 502). Герой спускается в колодец напиться, слуга отказывается его вытащить, пока не поменяются одеждой. Осуществляется опять-таки своеобразный договор, «запродажа», хотя и без сверхъестественного существа. Основа мотивов, несомненно, одна и та же. Слуга-поваренок не дает герою поваренки для питья: «Спустился он в колодец, а назад выйти не может.

— До тех пор не вытяну,— говорит,— пока платья с себя не отдашь, пояса, креста с ворота» (Балашов. С. 49).

В этом случае условия договора не случайны и соответствуют своей атрибутикой соглашению человека с нечистым. Герой передает себя во власть слуги, подобно тому, как, сняв крест и пояс, заключали «контракт» с чертом, лешим, водяным. В других вариантах эта основа мотива более завуалирована, но всегда есть отказ вытащить из колодца, в котором, например, воды «было только-только на самом дне» (Чистов. С. 173—174).

К особо опасным локусам как в верованиях, так и в сказке относится и баня в силу ее специфической связи и с огнем, и с водой. В одной из сказок, где главный антагонист — водяной, запроданную ему девушку Баба-яга ведет в баню и отпускает там «к водяникам» (Ончуков. С. 311).

Дальнейшие функции водяного царя в сюжете «Чудесное бегство» — задавание трудных задач и погоня за беглецами — не связаны со спецификой персонажа.

Еще одно действующее лицо этих сказок — невеста из подводного царства, царевна-лебедь. Это жена из «инога царства», которая становится чудесной помощницей героя и помогает одержать победу над самим Морским царем¹⁴⁷. Девушка-лебедь действует и в сказке о поисках утраченной чудесной супруги (Карельск. № 44; СУС 400₁). Текст сочетает мотивы былички и сказки. В отличие от других вариантов, чудесная жена исчезает, когда герой не уничтожает, а, наоборот, возвращает ей шкурку. Безо всяких трудных задач герой находит исчезнувшую жену. Для этого ему просто необходимо было проникнуть в подводное царство. Для собственно волшебной сказки проникновение в иной мир без каких-либо дополнительных коллизий не представляет интереса. В рассматриваемой сказке о жене-лебеди место действия — берег былинного Ильмень-озера. Водяной выступает просто как родственник (тесть), явно доброжелательный к герою. В соответствии с верованием, герою запрещено молиться при входе в его дом. Наименование «водяного» отсутствует: «И встрел его в избе большак,— седая голова, седая борода.

— Долго,— говорит,— зятек, ждали мы тебя» (Карельск. С. 187).

Описание соответствует представлениям о водяном, который мыслится главой большого семейства. Кроме дочери, и в сказках, и в быличках нередко действуют внук или сын водяного.

Брак с девушкой из подводного мира — мотив и бывальщин, и сказок. Сказки принадлежат к сюжетному типу «Проклятая

¹⁴⁷ Об этом образе см.: Матвеева Р. П. Мотив о девушке-лебеди в русской и бурятской сказочной традициях // Русский фольклор Сибири. Исследования и материалы. Новосибирск, 1981. С. 25—40.

дочь» (СУС 813 А), который представляет своеобразную модификацию сюжета о запродаже водяному (Морскому царю) и женитьбе на его дочери. Сказки о проклятых основаны на двух типовых для несказочной прозы мотивах: водяной уносит проклятых, отданных ему неосторожным словом (УСРБ А II, 2); парень женится на девушке, утащенной водяником (УСРБ А II, 4). Один из вариантов — записанная П. Н. Рыбниковым бывальщина сказочного характера «Проклятая дочь». Бессчастный старик сватает невесту у водяника лишь потому, что беден. По совету старушки он высватывает некогда украденную водяным купеческую дочь. Коллизия состоит именно в сватовстве, определении «настоящей» невесты и последующем узнавании ее родителями. Водяной почти не участвует в действии, о том, что он когда-то унес девочку, просто рассказывается. На берегу озера появляется «дюжий молодец», а в подводном царстве сватов встретил «старшой водяник». Как и в предыдущем варианте, препятствие сводится к определению «настоящей» невесты, причем сам мотив выбора отсутствует. Акцент делается на богатстве водяников: «Шли они, шли, пришли к хрустальным хоромам и вошли в пребогатую палату», невесту выводят «в богатом наряде, в золотых монистах, в жемчужной поднизи и жемчужных серьгах»; «стали давать приданого: злата и серебра, парчи и всякого имения» (Карельск. С. 178—179).

В сказке «Как солдат на царской дочери женился» герой сватается к «дочери» водяника по совету старичка — Николая Чудотворца. Образы святого Николая и водяного генетически связаны в верованиях и фольклоре. В сказках «Микола» советует герою, как общаться с водяным¹⁴⁸. В данном варианте встречаем трансформированный мотив «запродажи»-договора. «Идет он из церкви, голову повесил. Стрету ему идет старицёк — его от ветра поносит — и говорит:

— Што, служивый, задумалсе?

Солдат и отвечает:

— А вот, дедушка, завтра именинник, а денег — ни копейки нету. Ищу денег.

Дедушка и говорит ему:

— Да женись у водяника на доцери. Приходи ко мне — я тебе дам ведро вина да перог на закуску» (Карнаухова. С. 183).

Таким образом заключается договор в форме совета чудесного помощника. Под влиянием актуальных верований образ подводного владыки как бы раздвоился. К водяному герой теперь попадает по доброй воле, но фактически — по договору с Николаем Чудотворцем, который в христианской демонологии выполняет функцию покровителя морских промысловиков, торговцев и др. Христи-

¹⁴⁸ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 80—84.

анский святой функционально тождествен водяному. Последний тоже действует в рассматриваемой сказке. Он отнюдь не враждебен герою, встречает гостей: «Милости просим», дает богатое приданое. «Водянику хотя жалко ю было отдавать, да уж надь было» (Карнаухова. С. 184). Герой решает только проблему выбора невесты из нескольких. Выбор осуществляется по единственному признаку — бледности. Это чисто сказочный признак: «Моя богосуженая, что всех хуже сидит». В несказочной прозе, согласно поверью, проклятого человека в царстве нечистых отличает, напротив, румянец. В сказке наличествует и мотив «очищения» невесты с помощью Николая Чудотворца. В целом же сказка о женитьбе на дочери подводного владыки здесь предстает как чудесное повествование легендарного характера о том, как святой Николай помог солдату обогатиться и спасти «проклятую» от нечистой силы.

Николай Чудотворец — советчик и помощник — действует и в сказке о Садко (СУС 677*). Этот популярнейший фольклорный сюжет имеет различную сказочную интерпретацию. Устойчивы связанные с поверьями мотивы игры героя на гуслях и пляски Морского царя, от которой волнуется море¹⁴⁹. В нашем варианте

«Садко и заиграу в синем море в гусли. Морской царь и заплясал в море. Море заволновалось. Много праведных тонет на море. Молятся святителю Миколу, що сохрани, що шибко зволновалось. Микола спустился в сине море, по правому плечю хлопнул, говорит: — Садко, не играй в гусли!

Садко говорит:

— У меня в синем море воля не своя» (Никифоров. С. 164).

Микола советует герою жениться и выбрать невесту — девушку-Чернавку: «То река будё, девка-чернавка». По реке Садко и возвращается домой. В другом варианте Садко выбирает себе девушку, которая «роду хрещоного», а не дочь Морского царя (Ончуков. С. 242—243). В этом несомненное влияние несказочной прозы. В бывальщинах, если герой и женится в ином мире — а это всегда «царство нечистых», — то берет в жены и приводит в мир людей девушку, некогда украденную, проклятую и т. д., не принадлежащую изначально к демоническим существам.

В этой сказочной редакции былинного сюжета Морского царя нельзя точно идентифицировать по его функции, в отличие от персонажей «классической» волшебной сказки.

Родственный сказкам о Садко сюжет «В подводном царстве» распространен значительно шире (СУС 677). Обычно он контаминируется с сюжетом «Три мудрых совета» (СУС 910 В). Морской царь останавливает корабли и требует к себе героя с тем, чтобы

¹⁴⁹ Померанцева Э. В. Народные верования и устное поэтическое творчество. С. 161—163.

тот разрешил его спор с царицей: что дороже — золото или булат-железо (вариант: что «богатеи» — земля или море). Этот мотив соответствует новеллистическим сказкам об умных словах. Герой, рассудив спор, богато награждается Морским царем (водяником и водяницей). Отчасти Морской царь выступает здесь в функции дарителя, испытавшего и наградившего героя (Балашов, № 150; Карнаухова, № 48; Коргуев, II, № 59; Ончуков, № 85; Пудожск. № 34). В один из вариантов включены мотивы игры на гусях и пляски Морского царя (Заонежск., № 6).

Особенно интересен один заонежский вариант этой сказки. Мотив остановки кораблей отсутствует. Героя попросту бросают в море с парохода за то, что он «билета не купил». Вместо Морского царя и царицы спорят обыкновенные муж с женой в доме на берегу. Однако этот, казалось бы, более осовремененный вариант содержит и самый архаический мотив: «...бросили его в море. Подплыл большой кит и глотнул его. Ну вот, у него в кармане был маленький ножичек, и стал прорезать ему пузу..., прорезал ему вовсе и оттуда вышел» (Никифоров. С. 91). Человека поглощает животное, связанное с водной стихией. Значение такого поглощения в том, что «пребывание в желудке зверя давало вернувшемуся магические способности»¹⁵⁰. Это неперенный и важный элемент обряда посвящения. Анализируя развитие этого мифообрядового комплекса, В. Я. Пропп показал, что постепенно поглощение животным заменяется поглощением водой, купаньем в пруду, где водятся змеи, или даже через поглощение морем и выбрасывание им¹⁵¹. Проглатывание героя китом — прообраз мотива временного пребывания в подводном царстве. Морское чудовище-поглотитель — предшественник антропоморфных обитателей глубин¹⁵². В нашей сказке освобождение из чрева кита — одно из приключений героя. Оно заменило пребывание у Морского царя и царицы, поэтому эти персонажи оказались вытесненными из повествования.

Водяной (Морской царь) появляется в сказках типа «Скорый гонец» (СУС 665). В обоих имеющих у нас вариантах герой-солдат попадает в подводное царство в результате вредительства лжегероев: солдата бросают в море или он спасается в озере от преследования генералов. Владыка вод встречает его весьма дружелюбно, но не хочет с ним расставаться. В одной из сказок герой пытается бежать. На третий раз это ему удается с помощью слуг Морского царя, которые «были тоже русски, набросаны в морё-то» (Ончуков. С. 560). Во втором варианте героя унес в глубину

¹⁵⁰ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 227.

¹⁵¹ Там же. С. 229.

¹⁵² Плосков И. А. Персонаж глот в преданиях и сказках коми//Национальное и интернациональное в коми литературе и фольклоре. Сыктывкар. 1982. С. 99—108.

внук водяника. Далее следует «хитрая наука» наоборот: «Принес внук солдата к деду и говорит:

— Дедушка, я Российского человека поймал и принес к тебе, что ему делать?

— А пусть он гуляет с тобой, а ты учишь у него, он многое знает» (Ончуков. С. 388). И солдат показывает внуку водяного превращения, которыми он владеет; перехитрив его, убегает. Сказка вновь демонстрирует полное преимущество человека перед фантастическим хозяином воды. Герой-солдат не испытывает никакого страха. Подчеркивается лишь, что ему «скучно» у Морского царя.

В нескольких сказках на разные сюжеты водяной является дарителем или помощником. В драке водяного и лешего герой помог водяному и стал обладателем чудесного перстня (Пудожск. С. 240—241; СУС 560). В одном из вариантов «Садко» сюжетную линию с морским царем предваряет рассказ типа быльщины о том, как девушка, вышедшая из воды, передает с героем письмо брату в Москву. Брат отыскивается по универсальному признаку нечистой силы: «лева пола наверху». В благодарность он награждает героя тем, что щепки и мусор, попадающие ему в невод, превращаются в золото и серебро (Ончуков. С. 242).

В сказке о трех подземных царствах функция водяного меняется по ходу действия. Героя пытаются извести, задавая невыполнимые задачи. Одна из них — захватить водяника на мельнице (еще один опасный локус, связанный с персонажем). Водяник становится чудесным помощником героя в выполнении последующих задач. При этом подчеркивается его огромная физическая сила. Действия водяника, как и характер задач, чисто сказочные. Выступает водяник в одном ряду с функционально тождественными персонажами-мужиками, один из которых «гору из руки на руку перекатыва», другой «делаа огорода от земли до неба». Все три «друга»-помощника предают героя и наказываются в финале (Ончуков. С. 213—219). Только в начальном эпизоде поимки водяной сохраняет свою специфику, в остальном утрачивает ее.

Достать воды у водяного из озера — одна из трудных задач, с помощью которых хотят избавиться от героя в сказке. Герой благополучно справляется с водяным. При этом реализуются мотивы, характерные для сказок об одураченном черте. Договор человека с водяным предстает в пародийно-переосмысленном виде: хозяин воды сам платит дань, «откупается». Так, после неудачной попытки утащить героя в озеро водяной посылает к нему сына: «Я уж заплачу дань, коли ко мне приехал». После этого предлагает мешки с золотом в полном соответствии с представлением о несметных богатствах водяного. Покорив хозяина воды, герой возвращается на нем верхом, а затем приковывает его (Коргуев, I. С. 347—349). В другой сказке героя прямо посылают на озеро

«требовать с чертей пошлыны» (Ончуков. С. 174—175). Он захватывает водяного черта, тот откупается золотом, заполняя им шляпу с дырой над вырытой находчивым героем ямой (СУС 1130). Ряд подобных мотивов хорошо знаком по пушкинской сказке о Балде.

В сказках об одурачивании водяной тождествен черту, являясь одной из его ипостасей. Так, работника посылают к озеру найти якобы потерянный крест, «чтоб водяник съел». Работник захватывает водяника, приводит к попу, затем сажает кучером в повозку (Карельск. С. 137; СУС 1132). В другой сказке о попе и работнике последнего заставляют по ночам дежурить в церкви. Там и появляется персонаж, названный водяником, но по сути мало имеющий отношения к воде, вернее было бы назвать его чертом: «топ-топ, двенадцать часов водяник бежит, поколачивает мерзлыми сапогами.

— Ну что, новый сторож?...» (Пудожск. С. 263).

Далее разворачиваются мотивы одурачивания нечистого: лижут мед, работник дает водяному смолу; грызут орехи, водяной — железные ядра (СУС 1061); работник бьет нечистого с помощью железного человека (СУС 1162). Персонажи являются участниками сказочной трикстериады.

И, наконец, совершенно иного характера мотив в сказке о дураке, купившем соли. «Пришел к пролубы, чтобы напиться. Как поглядит, а там своя тень.

— Ах ты, водяник, — говорит, — мне глядит в глаза? Я тебе сейчас соль всыплю.

И в пролубу высыпал соль, пошел дальше» (Пудожск. С. 131). Это высмеивание не веры в природных демонов, но «дурацкой логики», а выбор мифологического персонажа и ситуации представляют чисто художественный интерес.

Таким образом, персонажи, соответствующие водяному быличюк, в сказке разнохарактерны. Черты их внешнего облика, свойства и качества определяются сюжетом. Иногда подчеркивается физическая сила. Чаще — несметные богатства водяных царей. То «водяникова сила» предстает без внешнего образа, то в виде «высокого мужчины» или седобородого старика, то оказывается кланом родственников или некоей «социальной организацией» (царь и слуги) и т. д. Большинству атрибутов и мотивов находятся соответствия в несказочной прозе и поверьях. Обращает на себя внимание один устойчивый атрибут водяного — длинные волосы. Это характерный признак персонажей низшей демонологии, в сказке — показатель волшебной силы. Оттого в эпизодах поимки, покорения водяника его всегда хватают за волосы (Карельск. С. 137; Ончуков. С. 175, 214 и др.). В одной из сказок реализуется представление о том, что трава — это волосы водяного. Герой посещает подводное царство. «Ходит Иван в озере и никого не видит; в одном

месте набрел на такое место, где на дне росло много травы.., он и стал траву рвать. Вдруг кто-то и закричал:

— Ага, не успел, щенок, ничего сделать хозяину, а уж его и обижаешь, волосы у него рвешь...

Смотрит Иван, а водяной хозяин сидит на высоком камне, а волосы от него в разные стороны расстилаются» (Ончуков. С. 376).

Добыть золотые волоски у водяного — трудная задача-загадка, которую задает царевна герою. Они оба дергают волосы из головы «старичка из моря» (Ск. Поморья. С. 159) или из усов «водяного деда» (Соколовы. С. 14). У героя их оказывается больше, и он одерживает верх.

Прочие атрибуты водяного чрезвычайно редки в сказке. Так, иногда реализуется представление о том, что водяные духи могут быть в образе лошади¹⁵³. Под влиянием несказочной прозы появляется в сказке такая картина: герой видит, как в озере «удит водяник в лодки, бревно удовищем, а бела лошадь уткой (на что рыбу приманивают)» (Ончуков. С. 215). Морской царь может превращаться в коня: «...овернется царь морской сам в жеребца и понесется выше облака ходячего, выше леса стоячего» (Ск. Поморья. С. 241). Сказке не важно, что действие происходит «на дне». Для нее подводное, подземное, тридевятое и прочие «иные» царства тождественны. Потому совершенно естественно, что Морской царь в образе жеребца понесется «по воздуху» или пойдет «по земле», ведь там же, в подводном царстве, например, «образуется озеро» (Ск. Поморья. С. 241—242).

Природные, географические условия не существенны для сказки, в отличие от былички, где образ в значительно большей степени связан с природной стихией, «хозяином» которой является. Сказочное чудесное бегство или возвращение от Морского царя осуществляется как из отдаленного большим расстоянием государства: «...царь дал шестерку лошадей, их тут и вывезли на то усье, где корабли прошли» (Ончуков. С. 242).

Сказка обычно указывает способ проникновения героя в иной мир, в том числе в подводное царство, и возвращения оттуда. Для нее чрезвычайно важна граница между «этим» и «иным» царством. Пересечение этой границы чисто волшебное или рационализированное: девушка-лебедь «щёлкнула по морю железной тросточкой, сделалась железная дорога и спустились в глубину моря» (Ск. Поморья. С. 241); «вдруг река разъединилась, они пошли по сухому дну» (Пудожск. С. 240); «..приехали оны к порогу — порог пребольшой-большинский. Дедушка и говорит солдату:

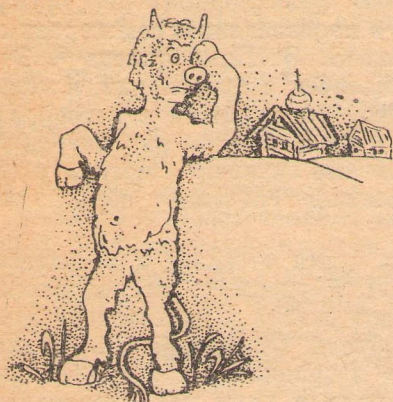
— Падай в воду.

¹⁵³ Гельгардт Р. Р. Избранные статьи. Языкознание. Фольклористика. Калинин, 1966. С. 490; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 180—181.

Солдат и пал» (Карельск. С. 184); «Вдруг вскрылась вода — стоит белокаменна палата» (Ончуков. С. 428); «Схватил его человек, по воды потащыл. Ташыл, ташыл, притащыл к городу. Воды не стало. Ворота отворили и пошли по городу» (Ончуков. С. 54—55). Подводный мир предстает по образу и подобию земного, с городами, селами, дворцами, «палатами», как правило, очень богатыми. Иногда царство описывается формулой, указывающей на пространство антагониста: «Пришли они в подводно царство — там тридцать спичь и на всех головы, на одной только головы нет» (Карнаухова. С. 8. Ср.: Ончуков. С. 229).

Дорога — обязательный для сказки пространственный элемент — почти всегда присутствует при переходе в иное царство, даже если оно под водой: «И пошли они берегом, дорожка все спускалась вниз, стало как-то холоднее. И пришли они в большое село к богатому дому» (Карельск. С. 187); «...и объявилась от берега дорога прямоезжая, где и век её не было. Шли они, шли, пришли к хрустальным хоромам» (Карельск. С. 178); «...скочил в море, корабли до одного все пошли. Вдруг ему подвернулась в море дорога, он по этой дороге пошел» (Ск. Поморья. С. 257). Необъяснимо волшебное пересечение границы царств: Иван ударил водяника чудесным камешком. «Вдруг поднялся страшный вой, плач, запрыгали лягухи, и вся гадина, всколебалась вода; и вдруг видит Иван, что стоит он на суше, и с ним девица» (Ончуков. С. 377—378). Попытка осмысления: «Ну и спустился в море. Там как и уснул — все равно что». Так же обратно: «И вот он как уснул. Проснулся на своем корабле» (Балашов. С. 403). Самый современный вариант: «Нашли ему водолазный костюм и спустили на большую глубину» (Коргуев, П. С. 378. Ср.: Пудожск. С. 218). Обратно: «Он потряс за веревку, его подняли» (Коргуев, П. С. 379). Реалистические мотивировки пытаются «оправдать» чудесное перемещение героя, дабы это не служило препятствием для восприятия более существенных для сказки событий. Важно то, что герой победил Морского царя и «каким-то образом убежал оттуда — не сказано, каким» (Балашов. С. 107). Если для былички попадание к водяному, в подводный мир загадочно и страшно, то для сказки оно является «естественно»-волшебным, ибо, по словам одной из сказочниц, «тут все соединилось, земля и море».





Без преувеличения можно сказать, что черт — самый универсальный демонический фольклорный персонаж и один из наиболее сложных образов народных верований. Это обобщенное наименование духов зла, нередко заменяющееся эвфемистическими или описательными обозначениями¹⁵⁴ — «нечистым», «бесом» и др. В верованиях так именуются и дохристианские духи, и сам Дьявол. «В обоих этих значениях, генетически связанных между собой и переживших целую эволюцию, фигура и идея Ч. [черта] проходит через историю всех религий, начиная с самых первобытных»¹⁵⁵. С принятием христианства, как известно, понятие «нечисти» переносится на всех духов-хозяев, хотя древнейший дуалистический взгляд на них сохраняется в традиции. Переход дохристианских мифологических персонажей в разряд «чертей», «нечистых» — «давал возможность существовать древнерусскому язычеству в христианстве, но под новой формой — веры в бесов»¹⁵⁶. Легенда о происхождении нечистой силы — хозяев территорий — широко бытовала на Русском Севере. Это рассказ о войне между воинством Сатаны и Михаила Архангела, в результате которой нечистые были

¹⁵⁴ Токарев С. А. Религиозные верования... С. 105—110.

¹⁵⁵ Штернберг Л. Я. Черт//Энциклопедический словарь. СПб: Изд-во Брокгауза и Эфрона, 1903. Т. 38 а. Кн. 76. С. 923.

¹⁵⁶ Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 42.

свергнуты с неба и попадали на землю в разные места¹⁵⁷. По образному выражению П. Н. Рыбникова, духи природы и дома «по введении христианства потеряли свои небесные престолы», но, «отняв у них трон, христианство не лишило их власти»¹⁵⁸. В поздней демонологии сложнейшим образом переплелись представления о духах-хозяевах, многочисленных и разнообразных злых духах и христианском Дьяволе.

Литература, посвященная черту как фольклорному персонажу, достаточно обширна. Черт действует в произведениях самых разных жанров, на что справедливо указала Э. В. Померанцева¹⁵⁹. Это и легендарный черт, и «нечистый» быличек и бывальщин, и «глухой» черт сказок. Нечистый нередко упоминается в наговорах. Каждый из этих образов заслуживает специального рассмотрения. Наша скромная задача — указать типовые сказочные мотивы и ситуации, связанные с данным персонажем, трактовку образа, отдельные атрибуты.

Сопоставительная характеристика черта в сказке и мифологическом легендарном рассказе дана Л. Рёрихом¹⁶⁰. Исследователь указал на явный параллелизм мотивов сказки и несказочной прозы при расхождениях в трактовке образа. По мнению Л. Рёриха, сказочный черт более «очеловечен» в сравнении с легендарным, может выступать в положительной роли и даже как «праведный судья», когда забирает в ад противников героя. Отдельные мотивы бытовой сказки, связанные с чертом, отмечаются Э. В. Померанцевой вслед за общей характеристикой этого персонажа в быличках и бывальщинах¹⁶¹, а также в исследованиях сатирической сказки в контексте социальной проблематики и анализа художественных средств жанра¹⁶². По мнению Э. В. Померанцевой, у черта бытовой сказки акцентируются фантастичность либо комизм и персонаж выступает как «объект социальной сатиры»¹⁶³. Историко-

¹⁵⁷ Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 3. С. 185; Барсов Е. В. Северные сказания о лембоях и удельниках // Известия ОЛЕАиЭ (Тр. этнограф. отдела). 1874. Т. 13. Кн. 3. Вып. 1. С. 87—88; Георгиевский А. Народная демонология // Олонекский сборник. Петрозаводск, 1902. Вып. 4. С. 53.

¹⁵⁸ Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 3. С. 185.

¹⁵⁹ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. С. 122—123.

¹⁶⁰ Röhrich L. Teufelsmärchen und Teufelssagen // Sagen und ihre Deutung. Göttingen, 1965. S. 28—58; Idem. Märchen und Wirklichkeit. S. 20—21.

¹⁶¹ Померанцева Э. В. Указ. соч. С. 118—161.

¹⁶² Молдавский Д. М. Русская народная сатира. Л., 1967. С. 72—73; Соболева Н. В. Типология и локальная специфика русских сатирических сказок Сибири. Новосибирск, 1984. С. 94—95.

¹⁶³ Померанцева Э. В. Образы низшей мифологии в русской бытовой сказке. С. 76.

этнографический субстрат ряда интересующих нас мотивов бытовой сказки устанавливает Ю. И. Юдин¹⁶⁴.

О популярности черта говорит тот факт, что к этому персонажу «прикреплено» значительное количество сюжетов, составивших самостоятельный раздел сказок (СУС 1000—1199). Кроме того, черт действует в волшебной и легендарной сказке. При рассмотрении мотивов, связанных с чертом, представляется возможным отказаться от привычной последовательности соответственно жанровым разновидностям. Анализ показывает, что условно не только выделение сюжетных типов, но и отнесение их к тому или иному разделу. Дальнейшие сказковедческие изыскания, безусловно, помогут уточнить внутрисказочную жанровую дифференциацию. Нередки сказки, которые вполне органично соединяют мотивы так называемых «собственно» волшебных и бытовых сказок, например, в волшебное повествование включаются мотивы об одураченном черте. Особую разновидность, на наш взгляд, представляют сказки-бывальщины. На данном этапе наиболее перспективным является рассмотрение основных групп мотивов, связанных с интересующим нас персонажем, так как одни и те же или сходные и генетически родственные мотивы реализуются в сказках разных жанровых подразделов. Перенесение может быть механическим (трикстерский мотив в волшебной сказке). В большинстве же случаев мы имеем дело с различной интерпретацией или с различными стадиями осмысления мотива, более или менее удаленного от архетипа.

Сказка предоставляет чрезвычайно широкие возможности для изоморфизма персонажей и допускает почти свободное варьирование. Особенно легко замены происходят, когда персонажи функционально тождественны и взаимозаменяемы вне сказки. В быличках и бывальщинах черт (нечистый) выступает заменителем большинства других мифологических образов. С ним ассоциируются духи-хозяева, в тесном контакте находятся ведьмы и колдуны и т. д. Основой для взаимозаменяемости образов в верованиях и мифологической прозе служит их генетическая близость. Однако вопрос этот чрезвычайно сложен, а мы опираемся только на зафиксированные сюжеты быличек и бывальщин русской традиции. Для сказки же мифологическое «родство» демонических персонажей не является актуальным.

Черт заменяет чародея-«учителя» в некоторых вариантах сюжета «Хитрая наука». Черт-леший, обучающий колдовству, соответствует архаической основе сюжета: посвящению в лесу. Нечистый

¹⁶⁴ Юдин Ю. И. Историческое и доисторическое в русских бытовых сказках о супругах//Русский фольклор. Л., 1981. 20. С. 22—34; Он же. Метафора в бытовой сказке//Язык и стиль: Метод, жанр, поэтика. Волгоград, 1977. С. 45—49; Он же. Роль и место мифологических представлений в русских бытовых сказках о хозяине и работнике//Миф.—Фольклор.—Литература. Л., 1978. С. 16—17.

выступает в роли лесного демона. Во всех случаях «ученик» попадает к «учителю» по неосторожному слову — мотив, тесно связанный с нечистым мифологической прозы:

«— Не то богу отдать, не то черту...

Только он сказал — сам-друг сзади» (Фридрих. С. 106; Ср.: Пудожск. С. 163—164). В другом варианте старик отдает сына в ученье встречному мужику, им оказывается «нечистый дух» (Никифоров. С. 241). Такое осмысление фигуры «учителя» — результат вторичной встречи сказки с верованиями.

Заменяет черт лесного демона и в сказке о мачехе и падчерице. Как и в образе медведя, подчеркиваются каннибальские черты, начиная с угрозы съесть девушку и заканчивая ее осуществлением: «Содрал у ней шкуру, съел ее, а кости в мешочек собрал, сам ушел» (Коргуев, II. С. 448).

Черт — это и вор, таскающий репу с чужого огорода. Древний земледельческий мотив противостояния лесного духа и героя-крестьянина значительно архаичнее христианских представлений и черта. Фактически чертом здесь называется леший. При этом сказка демонстрирует неразличение локальной сути персонажа. Так, в одном из вариантов черт именуется неожиданно «вором-чертом озерским водяником» (Ончуков. С. 154). Если в волшебной сказке он дарит герою чудесный предмет, а затем жестоко наказывается (Ончуков. С. 154), то в бытовой — герой защемляет пальцы черта, и тот откупается шапкой золота (Заонежск. С. 46).

Черт-антагонист действует в сказках о чудесном бегстве, заменяя Морского царя и других изоморфных персонажей. Это одна из типовых замен. Черт действует и как лесной, и как водяной хозяин. В одном из вариантов он предстает как «мужик из лесу» и именуется далее дьяволом (Никифоров. С. 228). В другой сказке он, как леший, выводит заблудившегося охотника: «Сам себе говорит:

— Хоть бы черт вывел.

А тот — послухмянный — тут как-то:

— Дорогу, — говорит, — покажу, да отдай чего дома не знаешь» (Карнаухова. С. 93). Запродажа и в том случае, когда персонаж назван чертом, может происходить у колодца (Никифоров. С. 117) или в море, когда останавливаются корабли (Никифоров. С. 259—260). Как в быличке, так и в сказке черт, не связанный со средой обитания, свободно заменяет любых природных демонов. Сфера его деятельности значительно шире, чем у хозяев леса и воды. Потому сказки с чертом допускают более широкое варьирование мотивов. Так, в сказке «Незнаюшко» героя, отсуленного в море, черт «притащил в город. Надавал ему, конечно, торговать, отвел ему склад, магазин, в котором очень много товару» (Никифоров. С. 260). Герой и черт совместно занимаются торговлей, затем герой убегает. Современный мотив соседствует при изображении ан-

тагониста с отзвуками представлений о духах-хозяевах, между которыми были разделены сферы влияния: догоняя героя, черт объезжает озеро, но не может взобраться на гору (Никифоров. С. 262). В другом варианте антагонист называется «нечистым духом», подчеркивается, что он «некрещенец». Вновь влияние поздних верований.

Мотив «отдай то, чего дома не знаешь», будучи связан с чертом, существенно меняется. Это касается, в первую очередь, условий договора. Черт в человеческом облике встречается старику. Тот «запродает» ему детей за сооружение чудесной мельницы, «чтобы заход был, а выходу не было» (Пудожск. С. 152—153). Сходный мотив есть в бывальщине (УСРБ В I, 19), правда, отмечен только один вариант. Формула договора принадлежит сказке и появилась в бывальщине под ее влиянием. Сам же договор с чертом, когда тот обязуется помочь в строительстве какого-либо сооружения, — общий мотив обоих жанров. Еще в одном варианте черт вызывается на тех же условиях построить купцу завод (Коргуев, I. С. 420—421). Вынужденная запродажа превращается в добровольный договор с нечистым о выполнении работы. Дьявол приходит к царю:

«— Отдай то, чего дома не знаешь, я буду тебе для всего царства дрова рубить...

Ну, царь согласился» (Балашов. С. 314).

Договор с чертом — тема большинства мотивов, связанных с этим персонажем. Так, в одном из мотивов сказочной прозы воплотилось поверье о том, что душа самоубийцы или пьяницы — собственность черта (УСРБ В I, 12). Наличествует он и в сказке. Проматавшийся купеческий сын, заручившись поддержкой черта, обогащается и счастливо женится (Коргуев, № 23). Условие договора — не стричь волос, не мыться и т. д.¹⁶⁵ Однако сущность договора, не явно выраженная сказкой, состоит в том, что в результате черт получает души: сестры невесты убиваются от зависти, душами самоубийц завладевает черт. Охота черта за душами и договор-запродажа души — легендарные мотивы. В сказке черт забирает души если не злокозненных, то, во всяком случае, несимпатичных персонажей. Это сказочная интерпретация. В варианте другого сюжета — «Марко Богатый» (СУС 461) — договор с чертом заключает богач, пытающийся погубить героя и сохранить свое богатство: «Марко отдал сам себя и расписался, что «когда я помру, я буду ваш». Несмотря на счастливый для героя финал, договор остается в силе: «Черт всё равно его [Марка] возьмет» (Господарев. С. 318—319).

¹⁶⁵ Аналогичный запрет, связанный с боязнью потерять силу вместе с волосами, ногтями и т. д., существовал у пастухов и охотников и распространялся на весь период занятия их жизненно важной деятельностью (АКНЦ, ф. 1, оп. 32, № 239).

Договор о «продаже» души заключает с чертом и герой бытовой сказки. Здесь мотив реализуется иначе: черт оказывается обманутым. Например, бедняк обещает душу за деньги, а затем его жена задает черту невыполнимые задачи и избавляется от заимодавца (Ончуков. С. 476). Этот же мотив используется как факультативный в одной из сказок о жене-доказнице (СУС 1381). Черт требует у старика душу за отыскание клада. Концовка атеистически осовременена: «...когда прогнали пристава да урядника, а вместе с ними и всех чертей, так души-то тоже отдавать не потребовалось. А когда сам старик помер, души не оказалось, только пар вышел — и все» (Заонежск. С. 71).

В сказке договор с чертом часто подписывается кровью (Ончуков. С. 476; Пудожск. С. 153; Соколовы. С. 121 и др.), что соответствует ритуально-магической и легендарной традиции. Кровь воспринималась не только символическим воплощением жизни и души, но и заменителем самого человека, носителя¹⁶⁶. Одно из старинных судебных «дел» о договоре с сатаной, подписанном кровью, приводит В. Н. Перетц¹⁶⁷. По замечанию исследователя народных верований, в истории православия это не было очень характерно¹⁶⁸, очевидно, мотив появился под влиянием западноевропейской традиции.

Договоры с чертом разнообразны. Например, черт просит солдата научить играть на скрипке и продать скрипку. За это делает его попом, архиереем (СУС 1159; Балашов. С. 287—293; Коргуев, II. С. 309—313). Этот сказочный мотив может быть связан и с другим персонажем (бабой-ягой).

Данное черту обещание, как правило, не выполняется. Способы его одурачивания представляют главный интерес для бытовой сказки. Вместо обещанного за услугу быка мужик дважды показывает черту веревку, с которой бык «оборвался», а на третий раз — медведя (Ончуков. С. 178; СУС 1161 А). Беря у черта деньги, обязуется отдать, «когда воробьи станут шагом ходить». Черт признается: «Мы хитрые, а мужики еще хитрее нас» (Господарев. С. 513—514; СУС 1185*). Сюжет «Мужик — должник черта» (СУС 822*) с примыкающими к нему мотивами имеет широкий междunarодный ареал распространения¹⁶⁹.

Для бытовых сказок о шутах характерен образ мнимого черта и соответствующее переосмысление мотивов. Герой в чужом доме

¹⁶⁶ Röhrich L. Märchen und Wirklichkeit. S. 66.

¹⁶⁷ Перетц В. Н. Из истории старинной русской повести//Университетские известия. Киев, 1907. № 8. С. 37—39.

¹⁶⁸ Покровский Н. Н. Материалы по истории магических верований сибиряков XVII—XVIII вв.//Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII — начале XX в. Новосибирск, 1975. С. 129.

¹⁶⁹ Баран Л. Г. Три международных сюжета//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1986. С. 54—57.

под печкой обирает любовников хозяйки, сообщив им, что он «черт». Условие «черта» простое: «Что, думаешь мне душа твоя надо? Ты и так у нас, а вот если ты хочешь, чтобы я молчал, давай сто рублей денег» (Господарев. С. 124—125). Переосмысленный мифологический мотив служит средством социальной сатиры: договор с мнимым чертом заключают церковнослужители (поп, дякон).

Договор человека (колдуна, знахаря) с чертом в бытовой сказке — один из способов одурачивания. Или черт, или колдун (например, солдат, не знающий никаких средств колдовства), оказывается мнимым. Один из популярнейших сюжетов на эту тему — «Злая жена в яме (Бельфагор)» (СУС 1164). Бес помогает человеку разбогатеть: сговаривается с ним и приходит пугать или мучить людей. Мужик, назвавшись колдуном, избавляет от черта (Ончуков. С. 251; Карнаухова. С. 328—329). Осовремененный вариант: черт останавливает заводы, а мужик называется «мастером» и пускает их (Никифоров. С. 75—76). Чаще всего это договор о «знахарстве», когда герой-шут выступает в роли исцелителя. С представлением о том, что причина болезни — вселение чертей, связаны многочисленные мифологические рассказы¹⁷⁰. Они связаны, прежде всего, с кликушеством. Анимистические представления о духах болезни, которые вселяются в человека, относятся к ранним дохристианским верованиям¹⁷¹. Со временем они переплелись в воззрения об одержимости дьяволом или бесами, которые должны быть изгнаны из больного. Вселению бесов приписывались также другие несчастья: неурожай, засуха и др.¹⁷². Архаический глубинный смысл всего этого состоит в «пожирании тотемным по происхождению существом человека, животного или съестных припасов изнутри»¹⁷³. По многочисленным историческим свидетельствам, экзорцизм широко практиковался духовенством¹⁷⁴. По народным представлениям, колдуны и колдуньи могли как напустить нечистую силу на человека и вызвать тем самым болезнь, так и изгнать ее.

Сказка по-своему интерпретирует мотив изгнания бесов из больного. Договорившись с мужиком или солдатом, сказочный черт приходит мучить купеческую, генеральскую, царскую дочерей, «вселяется» в них, либо душит, «жмет», оставаясь невидимым,

¹⁷⁰ Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. С. 138—139; УССБ В I, 56*, «Черти мучают человека/черти у постели больного».

¹⁷¹ Тайлор Э. Б. Первобытная культура. С. 320—331; Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. С. 45.

¹⁷² Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1980. С. 607—625.

¹⁷³ Юдин Ю. И. Типология героев бытовой сказки. С. 54.

¹⁷⁴ Шейман М. М. Вера в дьявола в истории религии. М., 1977. С. 75—85.

и т. д. Лжезнахарь для вида брызгает на больную водой из-под коромысла, шепчет на воду или просто говорит: «Прочь пошел, бесовская морда» (Карнаухова. С. 100. Ср.: Балашов. С. 290—291, 349—350; Коргуев, II. С. 316). В третий раз черт не велит солдату «лечить», но тот изгоняет его либо хитростью (пугает), либо одурачив в состязаниях.

Изгнание нечистого из больного встречается и в волшебной сказке. Здесь отсутствует договор героя с чертом, действие осуществляется всерьез, и черт является антагонистом. В то же время эти сказки включают мотивы одурачивания, и герой выполняет по отношению к противнику функции шута. К царской дочери «каждую ночь приходил нечистый дух в человеческом облике... Иван — крестьянский сын вызвался прогнать нечистого духа». Далее следуют состязание и избиение черта (Ончуков. С. 175—176; СУС 650 А, 1130, 1162). В другом варианте девушку «беспокоят пять чертенят» (Коргуев, II. С. 287—300; СУС 330 А, 952, 1162 и др.). Вселением нечистого духа объясняются действия девушки, встающей из гроба (Ончуков. С. 562), в одном из вариантов — в церкви, где лежит «в росслаблены» больная, ночью выходят сами нечистые и пугают героя (Соколовы. С. 139—140; СУС 307).

Представление о том, что болезнь насылается чертями, реализуется и в ином мотиве: герой подслушал разговор чертей и узнал, каким способом они вызвали болезнь у людей (подложили жабу, чудесное кольцо) и каким образом избавить больных от недуга (Господарев. С. 330—335). И в бытовой, и в волшебной сказке черти-мучители побеждены не столько благодаря чудесным способностям героя, сколько хитростью, обманом.

Ряд сказочных мотивов связан с представлением о черте-искусителе, соблазнителе, погубителе душ. Эти мотивы разнохарактерны. В бытовой сказке черт делает героя попом, архиереем, но потом искушает: поп изгоняется за игру на скрипке, архиерей осужден за грех с губернаторской дочкой (Коргуев, II. С. 309—313). В легендарной сказке типа «Много ли человеку земли нужно» искусителем также выступает бес, он и губит мужика (Карнаухова. С. 325).

В волшебной сказке черт-любовник — соблазнитель сестры или матери героя (СУС 315; «Звериное молоко»): «Прибежала на берег, а за рекой ходит молодец-обрадец, такой хороший, и ей кричит: — Перевези меня за реку! (Дьявол ее и соблазняет)» (Балашов. С. 197. Ср.: Пудожск. С. 158—159; Чистов. С. 44. Эпизод в сказке на другой сюжет — Рождественская. С. 168—169).

То, что в волшебной сказке реализуется фактическими действиями персонажей, в сказке бытовой становится метафорой. Это относится к сюжету «Любовник в виде черта» (СУС 1358 А), где сластолюбивый поп превращается в «черта» хитростью героя-шута. Проанализировав этот сюжет, Ю. И. Юдин указал, что «тра-

диционные черты в облике осмеянного любовника связаны с теми доисторическими формами семейно-брачных отношений, которым в сословно-классовом обществе противопоставляется официально узаконенный брак»¹⁷⁵. Незадачливый любовник выдается за изгоняемого нечистого, чему соответствует его вид: он голый, с распущенными волосами (Бахтин — Ширяева. С. 176), выпачканный смолой или сажей (Соколовы. С. 128) и т. п. «Сказочный смех вызван тем, что именно духовное лицо оказывается наименее напоминающим не только человека, посветившего себя духовному служению, но и просто человека»¹⁷⁶. Реже вместо попа любовник — цыган или «дружок». Тогда акцент смещается с социального на морально-этический аспект¹⁷⁷. В сюжет могут включаться и дополнительные пародийно переосмысленные мифологические мотивы: герой, выгоняя «чертей», обосновывает это тем, что надо вылечить больную хозяйку, из которой нечистые «тянут кровь». После чего как любовников, так и хозяйку бьют (Господарев. С. 130).

Черт, вселяющийся в больного, охотящийся за душами, черт-искуситель и любовник — носитель специфических черт данного персонажа, отличающих его от других сказочных демонов и устойчиво закрепленных за ним христианской традицией. Некоторые из них являлись общими для всех «нечистых»-демонов. Например, мотивы, основанные на представлении о том, что нечистый забирает проклятых и вообще крадет людей. В этом случае былички и бывальщины о разных персонажах отличаются параллелизмом мотивов и сюжетов (УСРБ А I, 7, 7а; А II, 2, 2а; А III, 11; Б I, 11; Б II, 4; В I, 15). Подобные мифологические рассказы столь многочисленны, что исследователи выделили самостоятельную группу сюжетов о проклятых, унесенных нечистым (В II). Сюжеты получили и сказочное оформление, в абсолютном большинстве это сказки-бывальщины (СУС 813 А, «Проклятая дочь», 813 В, «Проклятый внук (сын)»), очень популярные и существующие в различных версиях. Действия нечистого в сказках сводятся к похищению: «Был... сын, любимое дитище, да мать в сердцах выговорила ему: «Лембой те возьми». — Лембой его и унес» (Карельск. С. 177). Далее проклятого выкупают или вымаливают у чертей, а на проклятой женится герой и увозит ее (Ончуков. С. 187; Соколовы. С. 50—51 и др.). Породнившись таким образом с человеком, черт может даже выступить в качестве его помощника и спасителя (Карнаухова. С. 263—265). В сказках этого сюжетного типа черт почти полностью соответствует аналогичному персонажу актуаль-

¹⁷⁵ Ю дин Ю. И. Историческое и доисторическое в русских бытовых сказках о супругах. С. 28—29.

¹⁷⁶ Ю дин Ю. И. Метафора в бытовой сказке. С. 48.

¹⁷⁷ Ср.: более разнообразные вариативные замены в украинской бытовой сказке: Брицына О. Ю. Традиційні персонажі соціально-побутової казки// Народна творчість та етнографія. Київ, 1983. № 1. С. 35.

ных верований и несказочной прозы. В других сюжетах представление о нечистом-похитителе проявляется в суеверческих мотивировках более архаических волшебных мотивов. Так, в сказке о чудесном бегстве антагонист — «царь Косó Колесó» — напоминает нечистого, ворующего девушек, а мать невесты героя «была тоже христианка» (Балашов. С. 149—150).

Образ демонического похитителя в волшебных сказках имеет различные фантастические облики или предельно обобщен. Девушку крадет «злой дух» (Балашов. С. 153). На царского сына напал и унес «нечистый дух» (Соколовы. С. 263), также «нечистый дух подхватил... и утащил» царскую дочь (Никифоров. С. 247).

Мотив неосторожного слова-проклятия общий для быличек и сказок. Так, в бытовой сказке мужик обругал жену, упавшую в яму, после чего в яме появился сам нечистый (Заонежск. С. 176). Различие между быличкой и бытовой сказкой в данном случае состоит в серьезной или пародийно-комической интерпретации событий и отношении к черту.

В волшебной сказке выражение «послать к черту» реализуется буквально. Героя действительно отсылают с трудной задачей к черту или за чертом, когда хотят погубить. Чаще всего герой отсылается к черту за деньгами (пошлиной). Чтобы избавиться от будущего наследника, Марко Богатый посылает его к «старому черту» сосчитать его добро (Господарев. С. 318; СУС 461). Царь, испугавшись большой силы героя, велит: «Иван-Ветер, за семью горами есть чертов ад, в нем есть бес косматый, должен он мни-ка две меры денег, пойди, долг верни» (Карнаухова. С. 79; СУС 650 А, «Иван — медвежье ушко»). В другом варианте старик и старуха, желая избавиться от «непутевого» сына, «послали его на озеро требовать с чертей пошлины» (Ончуков. С. 174). Следует мотив одурачивания черта.

Отсылка к черту — мотив и бытовой сказки с той лишь разницей, что отсылающий и отсылаемый становятся социальными противниками: поп и работник (Карельск. С. 137; Никифоров. С. 301—303; Ончуков. С. 269—270).

К типовым коллизиям одурачивания относится мотив «Обманутые черти (лешие)» (СУС 518). Здесь персонажи выполняют роль вынужденных дарителей. В сказках М. М. Коргуева находим оригинальную интерпретацию мотива: пока черти бегают наперегонки, герой не только успевает похитить чудесные предметы, но вернуться и отдать похищенное. Черти в благодарность становятся помощниками (Коргуев, I. С. 368—369, 382—383). Такой же благодарный помощник — черт, которого герой выручил в драке с лешим (Коргуев, I. С. 438). Советчиком выступает чертенок, спустившийся с дерева благодаря герою (Ончуков. С. 494). Быть благодарным помощником, советчиком, дарителем — сказочная

функция черта, который в верованиях и быличках является наиболее злокозненным из всех демонов.

В одной сказке черт дарит жениху-бедняку коня в золотой сбруе, чтобы съездить на свадьбу. Действия его мотивируются желанием отомстить барину, у которого «все закрещено» (Ончуков. С. 391). Вновь сказка находит мотивировку чудесных действий в живых верованиях. Черту всегда приписывались всевозможные крупные и мелкие злодеяния. В сказках вынужденным помощником героя становится черт, пойманный за воровство орехов (Коргуев, II. С. 195) или подслушивание (Коргуев. С. 279). Наименование черта дается разным по функции персонажам. В одной сказке действуют черт-антагонист и черт-помощник, «эти два черта были братья», не поделили товар, один другого приковал и т. д. (Никифоров. С. 261). Оба эти персонажа легко могут быть заменены, например, Кошчем Бессмертным и любым дарителем чудесного коня.

Основа легендарных сказок — переосмысленные христианские, в том числе эсхатологические, мотивы. Эта группа сказок сравнительно немногочисленна. Наиболее популярен сюжет о пребывании героя в аду (СУС 804 В). Ни ад, ни черти сказкой не воспринимаются серьезно. Герой-солдат строит в аду церковь, пугает сатану и чертей, те обманом избавляются от него (Господарев. С. 546—547; Никифоров. С. 103—104; Коргуев, II. С. 305). Таким образом, черти и здесь оказываются одураченными, а христианские представления о преисподней алогизированными.

Победа над сказочным чертом осуществляется не только как одурачивание и высмеивание, поскольку в волшебных сказках черт часто предстает серьезным противником. В этом случае формы расправы над чертом и другими демоническими антагонистами совпадают. От нечистого освобождаются, сжигая его в огненной реке (Ончуков. С. 148) или бане (Пудожск. С. 159); разрывают «на мелкие трепеты» (Соколовы. С. 264. Ср.: Балашов. С. 199). Более характерны «магические» средства избавления от черта, общие для сказки, былички и бывальщины. Бесов отпугивают все церковно-религиозные символы и реалии, они «не выносят икон, креста, святой воды, ладана, богослужения и особенно самых важных его моментов — чтения Евангелия, херувимской песни и Св. Причастия»¹⁷⁸, колокольного звона¹⁷⁹. В волшебных сказках появляется мотив, когда убранный крест становится причиной намеренного или невольного освобождения черта: «Был родничок-колодец, у колодца — крест... Чертеночек запросил обратъ этот крест: «Тогда я выйду на землю». Она так и сделала» (Рождественская. С. 69). «Иван снял с ящика крест деревянный, и вот из ящика вы-

¹⁷⁸ Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 380.

¹⁷⁹ Надеждин Н. Очерк истории представления о русском черте. С. 24.

лез дьявол» (Балашов. С. 226). Через окна и двери, «закрещенные» героем, не могут в дом проникнуть черти. Подобные эпизоды излагаются обычно живо и с юмором: «Около полуночи слышит, что кто-то у дверей пищит. Подождал еще солдат немного, и вдруг набралось столько нечистой силы и подняли такой крик, что хоть уши затыкай. Один кричит:

— Напирай, напирай!

А другой кричит:

— Да куда напирать, коли крестов наставлено!..» (Чистов. С. 117). Сюжет «Черт помогает бедному жениху» (СУС 823**) основан на представлении о том, что черт забирает себе неблагословенное и мстит тем, кто оберегается крестным знамением (Ончуков. С. 392).

Одно из условий договора с чертом — снять с себя крест и пояс. Оно используется в сказке о Неумойке (Коргуев, I. С. 508). На проклятую, унесенную чертом, наоборот, накидывают крест и пояс с целью ее «исцеления» (очищения, освобождения от нечистого) (Балашов. С. 73—74; СУС 813 А). Крест и пояс в качестве оберегов часто фигурируют вместе. Опоясывание является магическим действием заключения себя в круг, ограждения кругом от нечистой силы¹⁸⁰, а «идея о круге объединяет в себе идею защиты и овладения»¹⁸¹. Сказочный герой так же очерчивает себя в круг, как это делается в реальной магической практике. Очерчивает себя солдат, ночующий с «нечистой» покойницей, и точно так — герой, который расколдовывает окаменелое царство (СУС 410*). В одном варианте очень подробно, с бытовыми деталями описан процесс очерчивания с помощью веревок (Господарев. С. 87—90. Ср.: Чистов. С. 162—163).

Поверье о том, что черт боится травы чертополоха, воплощается в одном из мотивов быличек (УСРБ В I, бв). Аналогичный мотив встречается в сказке. Женщина спасается от черта хитростью, просит спустить ее с горы, чтобы увидеть мужа. «А он (черт. — И. Р.) и говорит:

— Я пониже не могу, там трава чертополох, я ее боюсь.

— Немного-то пониже меня, — говорит, — спусти.

Ну, он ее спустил пониже. Он от ей отвернулся, она возьмет да в траву сбежит. Он ей взять не мог» (Балашов. С. 69).

От всей нечистой силы оберегают железные предметы. Герой сказки бьет черта железными прутьями (Коргуев, I. С. 361), защищается от него железным листом, железной шляпой (Пудожск.

¹⁸⁰ Пиотровский Б. Б. Археология Закавказья с древнейших времен до нашей эры. Л., 1949. С. 96. См. также: Аржанцева И. А. К вопросу о символическом поясе в древности // Проблемы истории СССР. М., 1983. Вып. 13. С. 3—18.

¹⁸¹ Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми. С. 145 и далее.

С. 263—265). Кроме того, существует особый вид расправы с чертом с помощью железного человека (СУС 1162, «Железный человек (котел) и черт») или тисков, шипцов, кузнечного молота (Коргуев, П. С. 316—317; Карнаухова. С. 253—254 и др.). Не случайно противником черта в быличках и сказках часто оказывается кузнец¹⁸². «Противопоставление кузнеца черту основано на том, что кузнец имеет дело не только с огнем, но выступает добытчиком железа, кователем, творцом новых орудий и предметов, преобразователем мира»¹⁸³. В сказках для расправы над чертом используется кузнечный горн, нечистого избивают и сжигают: «В горне до того горит, што страсть. Выносят на наковальню. Первой раз как лопнул, кувалда вылетела из рук неизвестно куда. Ён згрёб другую и замахнулсы.— «Аминь»,—говорит и давай шлеять, что кокнет, то «аминь». И клали несколько раз в горню и исколотили черта всего. Вышел из кузленицы и вытряхнул из сумоцьки пепелок один только» (Соколовы. С. 68). Так огонь и железо избавляют человека от нечистого. В других вариантах солдат, поймав чертей в ранец, заставляет кузнецов бить по ранцу (Коргуев, П. С. 302—305).

Мотивы избиения чертей кузнецом и заключения их в сумку соединены в сюжетах «Солдат (кузнец) и черт (Смерть)» и «Черти и Смерть в ранце (мешке)» (СУС 330 А, В). Иногда солдат хитростью ловит чертей в мешок, на котором углем ставит кресты, а затем бьет (Карельск. С. 156—157) или вешает сумку с чертями на гвоздик и т. д. (Господарев. С. 511—512).

Сюжеты о замыкании злых духов, демонов в разных сосудах, закрытых объемах широко распространены в мировом фольклоре¹⁸⁴. Восходят они, как убедительно доказывает Ю. И. Юдин, «к древнейшей практике уловления тотемного животного или овладения его духом»¹⁸⁵. Та же основа усматривается в мотиве осмеяния попа и других незадачливых любовников, спрятанных в сундуке и выдаваемых за чертей (СУС 1730)¹⁸⁶.

Таким образом, сказочные средства избавления от черта имеют древнейшую основу или связаны с христианскими представлениями. Столь популярное одурачивание черта тоже не принадлежит исключительно сказке. В реальной магической практике прибегали к разного рода уловкам и, например, по свидетельству Г. Цейтлина, если не удавались запугивания и прочие средства

¹⁸² Токарев С. А. Религиозные верования... С. 33.

¹⁸³ Юдин Ю. И. Русская народная бытовая сказка: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Л., 1979. С. 25.

¹⁸⁴ Сумцов Н. Ф. Злыдни в бочке (к сказаниям о заключенном бесе)// Сборник в честь 70-летия проф. Д. Н. Анучина. М., 1913. С. 59—68.

¹⁸⁵ Юдин Ю. И. Метафора в бытовой сказке. С. 47; Он же. Типология героев бытовой сказки. С. 54.

¹⁸⁶ Юдин Ю. И. Метафора в бытовой сказке. С. 46—47.

изгнания бесов-духов болезней, то их старались обмануть¹⁸⁷. Насмешки над мифологическими существами характерны для календарной обрядности. Так, анализ купальских песен подтверждает, что «одной из форм обезвреживания было ритуальное высмеивание изгоняемого персонажа (ведьмы, русалки, купалы или образов позднейшей замены)»¹⁸⁸.

Взгляд на черта как легко одурачиваемого и обманываемого — это «пережиток старого языческого отношения к злым духам, которые вовсе не предполагались непременно одаренными высшими умственными способностями и с которыми можно было бороться хитростью и обманом»¹⁸⁹. На этом основаны многочисленные проделки героя с «глупым» чертом и, в первую очередь, разного рода состязания. Состязания представляют одну из форм договора человека с чертом. Их истоки, по мнению Ю. И. Юдина, — союзно-договорные отношения в тотемизме, соревнование, соперничество и взаимная борьба человека с тотемным животным¹⁹⁰. В фольклорной прозе мотивы состязаний принадлежат исключительно сказке и носят чисто занимательный характер. По закону жанра, пара «шут — одураченный» допускает самые разные вариативные замены персонажей, но мотивы состязаний устойчиво связаны с образом черта, что и обусловило выделение соответствующего раздела в сюжетоуказателе. Стабильность образа в данном случае свидетельствует, что сказка не вполне «открепилась» от мифологической основы.

В рассмотренных нами сказках чаще всего встречаются такие мотивы соперничества: «Угроза морщить озеро веревкой» (СУС 1045; Господарев. С. 509; Ончуков. С. 92, 401; Соколовы. С. 157 и др.); «Кто раздавит камень» (СУС 1060; Карнаухова. С. 59; Никифоров. С. 32; Ончуков. С. 294); «Кто дальше бросит дубину» (СУС 1063; Митропольская. С. 293; Ончуков. С. 92—93, 402); «Состязание в борьбе», когда человек вместо себя подставляет медведя (СУС 1071; Господарев. С. 510; Ончуков. С. 95, 402; Соколовы. С. 158); «Состязание в беге»: человек вместо себя пускает зайца (СУС 1072; Никифоров. С. 302; Ончуков. С. 95, 402; Соколовы. С. 158 и др.); а также «Шляпа (мешок) денег», когда напуганные черти откупаются (СУС 1130; Ончуков. С. 92, 96, 403 и др.).

Мотивы состязаний и запугивания черта, как правило, нанизываются друг на друга; эти цепочки могут составлять самостоя-

¹⁸⁷ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье. С. 4.

¹⁸⁸ Виноградова Л. Н. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М., 1989. С. 118—119.

¹⁸⁹ Штернберг Л. Я. Черт. С. 925.

¹⁹⁰ Юдин Ю. И. Русская народная бытовая сказка. С. 25.

тельные сказки или находиться в обрамлении различного содержания. В самостоятельной сказке о глупом черте завязка может быть очень проста: «Жил-был мужик, пошел он к озеру деньги хитросью наживать». Следует намерение морщить озеро, черт откупается деньгами в шапку с дырой, состязания в метании палицы, «кто доле песню споет» (СУС 1082 А), «кто проткнет березу кулаком» (СУС 1085), мужик запугивает черта (СУС 1149*, 1151; Ончуков. С. 92—93; «Мужик и бес»).

Победа над чертом — один из подвигов героя волшебной сказки «Иван — медвежье ушко» (Ончуков. С. 94—97; СУС 301В, 650). Включаются мотивы состязания в силе, беге и заполучения денег в шапку. При этом медведь, который борется вместо героя, — это чудесный помощник на протяжении всего повествования, т. е. трикстерский мотив «приспосабливается» к волшебно-сказочному содержанию. «Рамкой» для состязаний с чертом служит в другой сказке сюжет о ловком воре, укравшем барыню. Мотивировка: барыню вор продал черту, и герой должен ее вернуть. Далее — мотивы «морщить озеро» и соревнований в силе и беге. Барыня возвращена. Специальный элемент содержания (барин пытается недоплатить работнику) является только дополнением, ничего не добавляющим к сюжету (Господарев. С. 508—510). Во всех подобных сказках черт никоим образом не «объект социальной сатиры». В лучшем случае с помощью этого образа могут высмеиваться социальные антагонисты крестьянина, работника. Причем в меньшей степени это относится к барину (нежели к попу), в сказках о котором чаще всего варьируются мотивы одурачивания черта. Так, в сказке «Колпак золота» (Ончуков. С. 401—403) барин послал мужика-работника ловить рыбу. Следуют мотивы состязаний и обогащения работника (СУС 1045, 1072, 1071, 1063, 1130). «Снес мужик сети барину и отказался от работы... и стал жить да поживать, а после ещё барин из ямы набрал воз золота и стал жить богачом». Лишь с очень большой натяжкой эту сказку — а такая интерпретация не единична — можно было бы отнести к «социальным», тем более нельзя говорить о каком-то социально-сатирическом ее содержании. В другой сказке работник нанимается пастухом к вдове. С чертом он встречается, нарушив запрет ходить на «ледину»¹⁹¹. Работник перехитрил черта в состязании (СУС 1060) и в совместной работе (СУС 1052); когда черт с женой решают бежать, садится в их котомку (СУС 1132), ночью чертовку вместо него сталкивают в яму (СУС 1120). Последние мотивы чаще связываются с хозяевами (попом), но и здесь замена происходит без ущерба для содержания, основа которого — плутовские проделки. Избавившись от черта, работник возвращается к хозяйке и награждается (Ончуков. С. 294—297). Социальный момент

¹⁹¹ Низкое место, заросшее мелким лесом (Объяснение Н. Е. Ончукова).

и в «рамочном» рассказе отсутствует. Сказки об одураченном черте подтверждают положение В. Я. Проппа для волшебных сказок: начало «обладает наименьшей сопротивляемостью и легче всего поддается деформации. Наоборот, середина чрезвычайно устойчива»¹⁹², несет основной смысл и связана с архетипом сюжета (мотивов). По отношению к мотивам соперничества с чертом «рамка» или более широкий контекст (вплоть до развернутого волшебносказочного повествования) представляют широкое пространство замен, среди которых могут быть и элементы социального содержания. Потому неверно было бы именовать рассматриваемые сказки ни «социально-бытовыми», ни «сатирическими».

Один из типовых мотивов состязаний с чертом — игра в карты. Мотив реализуется в зависимости от жанровой разновидности и сюжета. К игре в карты сводится соперничество работника с чертом, проигравший черт отдает работнику деньги, за которыми того посылал поп (Карельск. С. 137). Это редуцированный вариант сказки. Игра с чертом в карты на щелчки (СУС —1060*) чаще контаминируется с другими мотивами: вместо «щелчков» солдат бьет черта кузнечным молотом, а выиграв «на плевки», щипцами приваривает черту язык (Карнаухова. С. 253—254). Обыграв черта в карты, солдат спасает царский дворец от нечистой силы (СУС 330 В, —1060*; Заонежск. С. 89—90). Проигравший в карты чертенок дарит герою кошелек, в котором не иссякает золото (Ончуков. С. 360—361). Проигрывает он потому, что «царевич стал к нему ходить крестями (трефи); чертенок крестей крыть не может». Этот мотив соответствует поверью и встречается в быличке (УСРБ В I, 28). Реже черт обыгрывает героя в карты «на щелчки», но под предлогом «остричь ногти» герой зажимает ему руки в тиски (Балашов. С. 292—293; Коргуев, II. С. 317). То, что игра в карты относится к «бесовским умениям», подтверждает сюжет о договоре с чертом (СУС 361). По договору герой удачливо играет в карты и обогащается (Коргуев, I. С. 508—510). Переоформляется мотив в сказке типа «Звериное молоко». Герой играет в карты не с самим чертом, а с вероломной матерью, наученной им. Игра — одно из испытаний героя, которого хотят извести (Пудожск. С. 177).

Посрамление сказочного черта осуществляется не единственно в результате соперничества с героем. Нечистый во всем проигрывает не только ловкому, изобретательному шуту, но и в сравнении с обыкновенной злой бабой. Запугивание черта злой женой — обрамляющий мотив популярнейшего сюжета «Злая жена в яме» (СУС 1164). Черт никак не может «сбыть» бабы, от которой избавился муж. Метафора типа «сатана в юбке» реализуется: черт как бы заменяет бабу, вылезает вместо нее из ямы с такими, на-

¹⁹² Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 163.

пример, жалобами, как «меня оттуда твоя жена выжила» (Никифоров. С. 75—76) или «Твоя баба у нас в аду у всех чертей уши обьяела» (Балашов. С. 348—349). Другие варианты редки: баба сброшена в болото (Фридрих. С. 230); черт не может избавиться от бабы, которую везет на спине (Карнаухова. С. 99—100). Середину сказок составляют мотивы договора с чертом о мнимом знахарстве, а в заключение черт изгоняется заявлением о том, что «баба с ямы выстала, за дверями стоит» (Заонежск. С. 176. Ср.: Балашов. С. 352 и др.) или что «девять баб пришло таких, которая одна тебя с норы выгнала» (Ончуков. С. 251).

Иначе воплощается мотив «баба хуже черта» в одноименном сюжете (СУС 1353). Различные версии сюжета на международном материале рассмотрены Ю. И. Поливкой¹⁹³. То, что не удастся сатане: поссорить супругов — выполняет баба. Главный сюжетобразующий мотив — одурачивание супругов, основанное на вере в «приворотную» и вредоносную магию. Комически переосмысливается представление о том, что действия черта — причины семейных и прочих раздоров. В «остудных» заговорах, призванных рассорить супругов, встречаем образ дерущихся черта с чертовкой: «В этой лодки сидит чорт на середке с чертовкой вместе, лицами порозы, и не могут оны глядеть друг на друга, встречу встретиться, слово сказать. Дерутся оны, ципляются, до кровавых ран кровью обливаются. Также бы и раб божий (имя) со рабой божьей (имя) дрались бы да циплялись»... и т. д.¹⁹⁴. В сказках старуха заключает договор с сатаной и ссорит супругов за вознаграждение. Это еще один обывотленный вариант союза с нечистым (Господарев. С. 515—517; Никифоров. С. 51—52 и др.).

Образ-метафора «баба-сатана» используется в качестве мотивировки в сказке типа «Жена-доказчица» (СУС 3181). Черт учит старика, как отыскать украденный клад: «...взять-то его у ведьмы надо твоей бабы, а то ведьма боится только одной сатаны, а твоя баба может заменить сатану» (Заонежск. С. 68).

В заключение отметим некоторые особенности внешнего облика и свойства черта, какими они представлены в сказке. В сравнении с другими мифологическими персонажами черт способен к наибольшему числу превращений (УСРБ В I, 1). Однако многообразное оборотничество черта — основа мотивов быличек и бывальщин — в сказке проявляется гораздо скромнее. Сказку, в первую очередь, интересует «человеческая», нравственная сущность персонажа, даже самого фантастического, оппозиция человеческий/не-человеческий для нее менее существенна, чем для мифологической прозы. Чаще всего черт предстает в антропоморфном облике. Герой

¹⁹³ Поливка Ю. И. «Баба хуже черта». Этуод по сравнительному изучению сюжетов народной словесности//Русский филологический вестник. 1910. Т. 63. № 2. С. 342—366.

¹⁹⁴ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье. С. 9.

наблюдает драку леших и чертей: «Но он их не знал, што они таки за люди» (Коргуев, I. С. 439). Черт-любовник сестры или матери героя «кавалер, что ни в сказке сказать, ни пером описать, такой красавец» (Пудожск. С. 173); «красивый парень с гармошкой в руках» (Пудожск. С. 155); «чертенюк... дивной красоты», который выходит из колодца как «молодец» (Рождественская. С. 169). Черт-«мастер», заключивший договор с героем — «в хорошем обряде человек высокого росту» (Коргуев, I. С. 420). Если в сказочной прозе отмечено множество животных воплощений черта, то в сказке он крайне редко превращается в животное, как, например, черт-помощник в кошку (Коргуев, I. С. 445 и далее).

Синонимично «черту» понятие «нечистой силы». В сказке «нечистая сила» — это либо множество чертей и разнообразных демонических существ, либо некое безобразное существо, либо просто переименование черта. В сказках типа «Окаменелое царство» черти (нечистая сила) принимают образ множества людей, которые «смушают», пугают героя: солдат и командиров (Никифоров. С. 270), десяцкого, сотского, деревенских ребят и девушек (Коргуев, I. С. 536—537).

Безличная, безобразная, невидимая нечистая сила более свойственна для таинственных и «страшных» мифологических рассказов. В сказке она появляется там, где сюжет (или фрагмент) приближен к бывальщине. Так, в сказке о проклятой охотник ночует в лесной избушке: «Угас огонек в печки, и вдруг открылись танцы в избе. И всю ночь проплясали чуть не до свету, а потом никого не стало» (Коргуев, II. С. 382). В одном из вариантов о девушке, встающей из гроба, «в самую полночь и сделалось там шум, вереск, набралась поуная церква. Вот оне и кричат» (Соколовы. С. 140). Безличность, неопределенность, замена наименования персонажа на «он», «они» и т. д., несомненно, восходит к табуированию имени черта, чрезвычайно устойчивому в верованиях. В сказке о запорожце крестьянин обещает детей некоему «человеку», и «по ночам застучало, каждую ночь заходило, спокую нет». Позже антагонист называется так «дьяволом» (Балашов. С. 195). Появление демона в облике человека, «мужика» характерно почти для всех сказок типа «Чудесное бегство» и «Хитрая наука». Неопределенная «сила» строит мельницу старику по договору его с «мужиком» (чертом): «Как начнется ночь — там и пойдет работа. Бревна возят, работают мельницу. А днем никого нет. Так мельница была сработана наполовину в один вечер» (Пудожск. С. 153). Неведомая сила оказывается еще и невидимой для человека¹⁹⁵. Она проявляется только в действии. Представления о невидимой

¹⁹⁵ О невидимости мифологических духов-хозяев см.: Криничная Н. А. Мифологические рассказы и поверья о бане и баеннике в контексте фольклорной традиции: персонажи в пространственно-временном измерении // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1991. С. 13—14.

силе создали один из сказочных образов — чудесного помощника «то, не знаю что».

В редких случаях сказочный черт удерживает следы зооморфного облика, указывающие на тотемистические корни образа. Так, бесы названы «косматыми», в поисках исчезнувших диковинок они «нюхали, нюхали, не могли следов найти» (Никифоров. С. 234). Черта, который служит бабе-яге, герой «ухватил за хвост», и тот жалуется: «раньше у меня были рога, она их все обломала» (Коргуев, II. С. 195). Длинные волосы или шерсть, необычные зубы, когти, хвост свойственны и хозяевам природных стихий, и людям со сверхъестественными способностями, и черту. Как известно, зооморфные признаки сохраняет легендарный дьявол. Рога, копыта, хвост — это неотъемлемые атрибуты персонажа на всех старинных живописных изображениях. Сказка всегда отказывается от описаний внешности, удерживая лишь функционально значимые детали. Не случайно приобрел устойчивость мотив «чертова зуба», который сохраняет смертоносную силу после расправы над самим чертом (СУС 315; Балашов. С. 199, 319; Пудожск. С. 161—162 и др.). Черт — один из сказочных людоедов. Он нередко угрожает съесть героя. Этот мотив есть и в бывальщине. Девочка опознает нечистых, явившихся на «бесёду», в том числе и по зубам, которые «как железные». Она спасается, а остальных нечистые съели (Сokolovy. С. 113).

Иногда черту приписывается способность летать. Это качество мы рассматривали у лешего. Летающий черт также переносит героя на сказочные расстояния (Никифоров. С. 260—262)¹⁹⁶. Вообще он используется в качестве универсального «транспорта», может для этого стать кораблем или китом (Коргуев, II. № 38).

Нечистый в сказке нередко предстает в образе вихря. Это соответствует архаическим воззрениям, не до конца исследованным. «Нечистая сила — это зимние вихри и метели, осенние страшные бури. Великоросс верит, что зимнюю метелицу поднимают нечистые духи, бегая по полям в бешеной игре и пляске и дуя в кулак»¹⁹⁷. «Нечистые духи в своем древнейшем, языческом значении были существа стихийные, демоны темных туч, опустошительных гроз, вихрей и вьюг»¹⁹⁸. «Вихри, бури, грозы — это пляски и свадебные празднества черта»¹⁹⁹. В сказке «Вихревое царство» нечистый стал посещать жену царя, а затем на прогулке «Вихорь

¹⁹⁶ Ср.: летающий черт в сказке о Портупее-прапорщике — Народные сказки, легенды, предания и были, записанные в Башкирии на русском языке в 1960—1966 гг./Подбор текстов, ред. Л. Г. Барага. Уфа, 1969. № 3.

¹⁹⁷ Надеждин Н. И. Очерк истории представления о русском черте. С. 46.

¹⁹⁸ Афанасьев А. Н. Дерево жизни. С. 334.

¹⁹⁹ Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. С. 226. См. также: Толстой Н. И. Из заметок по славянской демонологии; Он же. Каков облик дьявольский?//Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. М., 1976. С. 306—308.

налетел, и матушки на коляски не стало» (Карнаухова. С. 29). Далее летающий «нечистый дух» именуется Вихрем. Завязка другой сказки: «Вдруг поднялся страшный вихорь, деревья закачались, стали гнуться к земле. Скатился в сад огромный клуб, в нем оказался нечистый дух. Подхватил обеих царевичней, поднял на воздух и скрылся» (Заонежск. С. 137—138).

Сказочному черту, нечистому могут приписываться разные атрибуты, как генетически присущие персонажу, так и перенесенные на него с других сказочных образов. Распознают нечистую силу в человеке «с лес долиной» (типичный признак лешего и черта. Ончуков. С. 294). Нечистому придаются черты бабы-яги и подземного старичка: «...лежит нечистый дух, из угла в угол растянулся, нос в потолок врос... Человек этот свернулся и стал сам с кулачок, борода с локоток» (Карнаухова. С. 297). По аналогии с былинным Соловьем-разбойником описан «безрогий черт» в волшебной сказке. Он прикован в саду и громко орет, убивая криком. Герой ударяет его палицей, смиряет (Коргуев, I. С. 355). Такое фантастическое слияние самых разных свойств и качеств допустимо лишь в сказке и противопоставлено всем прочим жанрам.

Наименование «нечистой силы» дается в сказке любому враждебному персонажу при отсутствии другой мотивировки. Некий «кривой старик» и его дети, не по-доброму отнесшиеся к герою, истолковываются так: «...старик был дьявол, нечиста сила, нечиста сила и дочи его» (Ончуков. С. 90; СУС 485).

Как заметил когда-то исследователь древнерусской литературы, «бесы представляются существами общественными» и в отношениях между собою «наблюдают братство»²⁰⁰. В некоторых случаях и в сказке черти представляются «большой родней». Попав в жилище чертей, «видит сват много чертей, и все они едят, .. всего у них много» (Ончуков. С. 392). Когда герой женится на дочери черта-антагониста, чудесное бегство предваряется свадебным застольем: «И других родню всю свою чертей за стол. И был пир на весь мир» (Никифоров. С. 121). В сказке о женитьбе на проклятой черт, «старик с родней», приезжает также на свадьбу; в трудный момент выручает героя-«зятя» (Коргуев, II. С. 385—386).

Как в религиозных верованиях, так и в фольклоре, с чертями связываются все преступления против нравственности и порядка. Черт помог горшечнику обогатиться, тот «стал давать сиротам, вдовам, бедных кормить... А бесу не нравится, когда добродетель будут делать. Он смущает все на худы дела»... Грозит:

«— Делай дела бесовские, а то я тебя подведу» (Карнаухова. С. 101; СУС 1164). Потому черт в сказках — любитель играть в карты, нюхать табак (Ончуков. С. 360—361 и др.). После рас-

²⁰⁰ Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. С. 59—60.

правы над ним, «где лег чертов кусок, там теперь кабак стоит» (Фридрих. С. 230). В одной из сказок герой-солдат наблюдает, как ночью нечистая сила в разных обликах посещает тех, кто нарушил нравственные устои, религиозные правила, допустил небрежность в хозяйстве (Соколовы. С. 38—39). Вместе с тем черт иногда неожиданно очеловечен. Например, он «плачет» от побоев бабы-яги (Коргуев, II. С. 195) или когда не может освободиться от злой бабы (Карнаухова. С. 100).

Таким образом, сказочный черт сохраняет чрезвычайно архаические признаки и связан с мотивами явно тотемического происхождения. И в сказках, и в несказочной прозе черт часто выступает изоморфным другим демоническим персонажам, в первую очередь, лешим и водяным. Взаимозаменяемость персонажей, сходство функций, некоторых черт облика основаны на их генетической общности. Поздняя демонология частично совместила представления о хозяевах природных локусов и злых духах, нечистом. Но несмотря на явный параллелизм мотивов, сфера деятельности персонажей различается, и у чертей она оказывается шире. Кроме действий, общих для демонических персонажей (кража людей, людоедство и др.), черт выполняет и специфические функции, в значительной степени связанные с религиозно-легендарными представлениями. Эсхатологические мотивы обусловили изоморфизм черта и Смерти в ряде сюжетов.

Подобно тому, как имя черта (нечистого) присваивается в верованиях и быличках персонифицированным духам природы, дома и др., в сказках наименование черта используется для обозначения различных персонажей. Представитель «иного мира» может соединять разнохарактерные признаки, и имя черта нередко становится универсальным для носителей враждебного начала.

В сказках каждой жанровой разновидности персонаж занимает свою функциональную позицию. В волшебной сказке это либо грозный антагонист, либо даритель и помощник на «договорных началах». Во всех этих качествах он равноправен с другими фантастическими персонажами. В бытовой сказке одураченный или мнимый черт способствует осмеянию чего-либо. Смысл этого образа не может быть сведен к «преодолению верования», почтительного отношения и страха перед нечистым. Это далеко не тот же самый черт, который до настоящего времени продолжает жить в верованиях. Являясь по сути единственным мифологическим персонажем бытовой сказки, «глупый черт» может быть интерпретирован только в контексте смеховой средневековой культуры. При очевидном «родстве», при общности мотивов и сходстве атрибутики нечистый мифологического рассказа, волшебный черт и черт одураченный — это разные фольклорные персонажи.



Заключение. О ТИПОЛОГИИ МЕЖЖАНРОВЫХ СВЯЗЕЙ СКАЗКИ И БЫЛИЧКИ



Рассмотрение общих для сказки и былички персонажей позволяет сделать некоторые выводы о типологии межжанровых связей в фольклорной прозе и еще раз актуализировать проблему жанровой специфики.

В значительной части соответствия определяются общностью субстратного фонда, который в данном случае составляют традиционные верования. Исследователями волшебной и бытовой сказки приводилась веская аргументация в пользу того, что «специфические особенности мифологического мышления, а также первобытные фетишистские, тотемические, анимистические, магические представления, мифологические медиации во многом определяют своеобразие сказочной фантастики, саму жанровую форму сказки»²⁰¹. Несомненно, целый комплекс архаических воззрений сформировал образы многочисленных духов-хозяев и демонов, трансформировавшихся впоследствии под влиянием религиозных верований. Тотемические истоки подтверждаются зооморфными чертами облика всех рассмотренных нами персонажей. Реальной ритуальной практике и представлениям о возможных медиациях

²⁰¹ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976. С. 263—264. Ю. И. Юдин убедительно связывает ряд образов бытовой сказки с тотемической культурой; Юдин Ю. И. Русская народная бытовая сказка. С. 7.

между людьми и духами соответствуют фольклорные образы ведьмы и колдуна. Русские былички о колдунах и ведьмах, по нашему убеждению, находятся в одном типологическом ряду с так называемыми «шаманскими легендами» народов Севера, Сибири и других этнокультурных традиций²⁰².

Фольклорные образы сохраняют дуализм отношения к сверхъестественным персонажам верований и людям с магическими способностями. Исследование архаического ритуала и связанных с ним фольклорных текстов дало возможность Е. С. Новик сделать вывод о том, что по отношению к духам у первобытных народов неприменим термин «культ». Для этой ступени верований характерно не преклонение перед духами, а договор с ними, в отличие от религиозных представлений²⁰³. Поскольку в мифологии духи-хозяева — «податели или первоначальные хранители культурных и природных объектов», то сюжет мифологического рассказа фиксирует контакт или конфликт героя с ними²⁰⁴. Отметим, что в сказке по сравнению с суеверным меморатом усилено конфликтное начало: мотивы противоборства, победы человека.

В обряде, представлениях и соответствующем нарративе «способы, к которым прибегают духи в ситуации контакта с людьми, фиксируются ролями «подателей», «противников» или «помощников». Отсюда их разделение на добрых и злых»²⁰⁵. Многочисленные былички, где роль «хозяев», выступающих благодарными существами, весьма положительна. Те же «хозяева» наказывают за несоблюдение известных правил. На более поздней ступени они вредят лишь оттого, что являются «нечистой силой». В волшебной сказке наблюдаем полное совпадение указанных функций. Демонологические персонажи — это дарители, помощники, антагонисты. Параллелизм функций аналогичных персонажей сказки и мемората соответствует параллелизму глубинной структуры повествования (в ее ядерной части), что должно, по нашему мнению, подтвердиться при специальном исследовании.

При значительной общности мифологической субстратной основы сказка и быличка воспроизводят и трансформируют во многом различные элементы архаических и актуальных верований. В силу своей «емкости» сказка сохраняет более архаические мотивы и атрибуты, уже «пережитые» верованием и быличкой, причудливо сочетая их с поздними или заведомо фантастическими элементами.

Рассматриваемые жанры представляют разные ступени художественного осмысления реальности, в том числе реальных тради-

²⁰² К сожалению, культура шаманизма на русском материале фактически не исследована.

²⁰³ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. С. 111—112.

²⁰⁴ Там же. С. 262.

²⁰⁵ Там же. С. 221.

ционных верований²⁰⁶. «В жанровой специфике отражается историческое развитие фольклорной эстетики в зависимости от развития исторической жизни народа. Мы вправе говорить о жанровой типологии фольклорного вымысла, которая одновременно отражает историческую типологию фольклора, хотя и не может быть сведена вполне к этой последней»²⁰⁷.

Контакт или конфликт со сверхъестественными существами по-разному воплощается в быличке и сказке. На наш взгляд, для суеверного мемората определяющей является оппозиция «посюсторонний/потусторонний» как реализация оппозиции «свой/чужой». Сам контакт между двумя мирами представляет основной интерес для рассказчика и слушателя, служит сюжетным и повествовательным центром. Отсюда характерный прием — быстрая смена обстановки, чем достигается эффект «чуда». «Момент смены обстановки сопутствует моменту проявления сверхъестественности персонажа»²⁰⁸. Независимо от его функции, от того, враждебен он или доброжелателен, доминирует ощущение его чужеродности обыденному миру. По этой причине в быличках и бывальщинах, как правило, описывается страх, ужас, удивление человека при встрече с демоническими существами и необъяснимыми явлениями. После такой встречи, например, очевидец «не в чувствии был с неделю, думали, что помрет. А выздоровел» (Ончуков. С. 593. Подобных примеров достаточно). Для сказки же чудо естественно и коллизии в ней иные.

Сказанное относится и к оппозиции «человеческий/нечеловеческий». Как в сказке, так и в быличке, в отличие от мифа, действуют персонажи в том и другом облике²⁰⁹, но именно в быличке это различие первостепенно. По мнению Е. М. Мелетинского, в процессе демифологизации и развития сказки «сыграло свою роль взаимодействие традиции собственно мифологического повествования и всякого рода быличек, центральными персонажами которых с самого начала были обыкновенные люди»²¹⁰.

«Герой» былички должен знать правила общения со сверхъестественными существами, соблюдать религиозно-магические запреты и предписания. Сказочный герой приобретает чудесные способности в награду за свои достоинства, главным образом, нравственные. Особые тайные знания и умение контактировать с иным миром воплощаются в верованиях и ритуале в фигуре медиатора-

²⁰⁶ Этот тип фольклорно-этнографических связей изучен еще крайне недостаточно.

²⁰⁷ Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. С. 223.

²⁰⁸ Зинovieв В. П. Жанровые особенности быличек. С. 29.

²⁰⁹ Это отличие сказки от мифа отмечено: Bascom W. The Forms of Folklore/J. of American Folklore. 1965. N 307. P. 5.

²¹⁰ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. С. 266.

колдуна. В сказке этому образу соответствует признак «ведовство» (волшебные свойства), присущий различным персонажам, в том числе и самому герою, который в отличие от былички, всегда активен.

Демонологические существа по-разному предстают в сказке и быличке. В мифологическом рассказе они теснее связаны с местообитанием и определенной «сферой деятельности», с этнографически конкретными деталями. В быличке может быть весьма подробное описание внешности персонажа, акцент делается на признаках неестественности. Сказка останавливается лишь на функционально значимом, и описания для нее не характерны. При этом типовые признаки мифологических существ наличествуют и здесь (волосы или шерсть, зубы и т. д.), иногда воплощаясь на уровне мотива. Одна из специфических сказочных особенностей — соединение несоединимых свойств и качеств в одном персонаже, противоречащее реальным представлениям о нем. Образ демонологического существа в сказке выступает в более обобщенном виде, происходит его универсализация. Мифологические персонажи включаются в изоморфные ряды действующих лиц, заменяя как друг друга, так и иные сказочные образы.

Персонажу сказки присущи архаические свойства и атрибуты, он связан с мотивами, утратившими актуальность для мемората. Одновременно он может быть осовременен, неожиданно очеловечен, психологизирован и т. д. Действия его всегда имеют нравственную оценку.

Таким образом, характер и атрибуция персонажа отличаются в разных жанровых системах. При этом сказка не избегает этнографической конкретики, впитывает значительное количество деталей, как, например, традиционные обереги от нечистой силы.

Все сказанное относилось, в первую очередь, к «собственно» сказкам — волшебным. Мифологический персонаж действует также в сказках других разновидностей, и рассмотрение его помогает подойти с новой стороны к проблеме внутрижанровой дифференциации.

В бытовой, новеллистической сказке, сказках об одураченном черте мифологический персонаж становится участником трикстериады. Сказочно-комическое переосмысление осуществляется двояко: демон либо одурачивается, либо оказывается мнимым. Такая трансформация образа не является вторичной по отношению к волшебной сказке. Исследователи сходятся во мнении, что направления развития волшебной и бытовой сказки независимы и параллельны²¹¹. Сюжеты и мотивы, основанные на коллизии одурачивания, включаются во все жанровые разновидности сказки. Мотивы одурачивания мифологического персонажа находят типологическое

²¹¹ Ю д ин Ю. И. Русская народная бытовая сказка. С. 5.

соответствие в суеверных рассказах «о хитром избавлении от демонического существа, олицетворяющего стихийные силы природы или судьбу, первоначально чуждые юмористической, гротескной или социально-сатирической назидательной трактовки»²¹². В серьезной тональности звучат эти мотивы во многих волшебных сказках: избавление девушки от жениха-мертвеца, например. В комическом ключе осмысливаются они в сказке бытовой, где встречаем различные варианты: одурачивание самого мифологического существа (главным образом, черта) или использование такого одурачивания с целью высмеять социального антагониста. Наблюдаются разные типы трансформации мифологической основы в сказке. Так, изгнание черта-мучителя может быть фактическим (сказочная реализация мифологемы), а может быть и мнимым с целью наказания или осмеяния какого-либо третьего лица, когда «шут умело выдает за действительность выдумку, возможность которой подказана древней традицией»²¹³.

Рассмотрение мифологического персонажа дает дополнительный материал для сопоставлений животной и бытовой сказки. По мнению Е. А. Костюхина, их общим источником являются «мифологические рассказы о проделках трикстеров, имевших то ли звериный, то ли человеческий облик»²¹⁴. Трикстерское начало появляется в мифологии и получает развитие в сказочных сюжетах, где изоморфными персонажами выступают животные и демонологические существа. Думается, круг таких сюжетов достаточно широк, и специальный их анализ представляется перспективным, прежде всего, для уточнения жанровой классификации сказки, исторической типологии сюжетов и т. д. П. А. Киппар также обнаружила, что «в эстонских сказках о животных и сказках о нечистом встречается передача одного и того же сюжета с разными действующими лицами даже в 10 сюжетных парах»²¹⁵. Если «основной путь формирования животного сказочного эпоса — циклизация повествовательного материала вокруг зооморфного трикстера, теряющего сакральное значение»²¹⁶, то аналогично формируется и другая самостоятельная группа типов — об одураченном черте. Происходит такая же циклизация мотивов и сюжетов вокруг переосмысленного сказкой демонологического персонажа.

Несомненно наличие параллелизма мотивов не только у сказки и мифологического рассказа, но и у сказочных субжанров. Приведем здесь один пример: мотив соперничества двух демоно-

²¹² Сулейманов А. М. Фантастика в башкирской бытовой сказке// Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1987. С. 79.

²¹³ Юдин Ю. И. Своеобразие историко-художественной проблематики. С. 9.

²¹⁴ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. С. 72.

²¹⁵ Киппар П. А. Эстонские сказки о животных: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Таллинн, 1990. С. 19.

²¹⁶ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. С. 54.

логических персонажей. В разных жанрах он приобретает свою трактовку и оформление. В быличке обдериха («хозяин байны») спасает девушку от мертвеца (нечистого); в бывальщине один мертвец загрызает другого и тем спасает человека, соперничают два колдуна на свадьбе («дока на доку») и т. д. В волшебной сказке соперничество сверхъестественных существ — это, главным образом, противостояние антагониста и помощника героя. Для волшебной и бытовой сказки типичен мотив драки «нечистых», когда герой помогает одному из дерущихся (например, лешему или водяному) или одурачивает обоих (дерущихся из-за диковинок). Генетически мотив драки или противоборства демонологических персонажей восходит к мифологическому конфликту тотемных предков²¹⁷ или духов-«хозяев», у каждого из которых своя сфера влияния.

Историко-типологические соответствия и различия жанров могут быть установлены достаточно четко. На синхронном же уровне, как уже отмечалось, наблюдается ряд переходных форм, идентифицировать которые можно только при учете внетекстовых факторов. Статус повествования меняется от функции и восприятия рассказываемого. Оттого так сложен вопрос о бывальщине и сказке-«бывальщине», пользующихся одинаковыми сюжетами. К таковым относятся, например, сюжеты о проклятых и разыскиваемых родственниках и женитьбе на проклятых (СУС 813 А, В), о женихе-мертвеце (СУС 363, 365) и некоторые другие. Несмотря на зыбкость межжанровых границ, на наш взгляд, возможно выделить особую разновидность сказок-бывальщин (наряду с легендарными сказками и по аналогии с ними). Сюжеты сказок этого типа связаны с персонажами низшей демонологии, круг тех и других очерчивается вполне определенно. Сказки-бывальщины обладают структурными особенностями, а также поэтическими и стилистическими. Все эти признаки могут и должны быть рассмотрены. По предварительным наблюдениям, выделение данной группы сказок по типу персонажа, а также структуре, сюжетике должно, в основном, совпасть, и оно не противоречит вырабатываемым фольклористами принципам классификации сказок²¹⁸.

Что касается реального бытования в живой традиции сказки и суеверного мемората, то взаимопроникновение этих жанров в фольклоре разных народов многократно отмечалось исследователями. Происходит двусторонний процесс. Л. Г. Бараг указал на «легендаризацию» белорусской волшебной сказки и «обратное воздействие сказочных мотивов и образов на легендарные расска-

²¹⁷ Криничная Н. А. Персонажи преданий: Становление и эволюция образа. Л., 1988. С. 62.

²¹⁸ Эта проблема одна из наиболее дискуссионных в сказковедении. См. например: Юдин Ю. И. О группировке и издании сказок в Своде русского фольклора // Русский фольклор. Л., 1977. 17. С. 45—48.

зы»²¹⁹. «Факты сближения сказки и былички» отмечены в сказочном репертуаре Южной Карелии²²⁰, в русской сказке Карелии²²¹, фольклорной традиции коми²²². Взаимодействие бытовых сказок с «легендами-поверьями» наблюдается в башкирском фольклоре²²³. Существуют разные точки зрения относительно направленности этого процесса. Э. В. Померанцева неоднократно высказывала мысль о том, что былички и бывальщины в современном репертуаре постепенно превращаются в сказку и анекдот; «в устной прозе явно одерживает победу эстетическая функция, вытесняя информативную доминанту»²²⁴. Того же мнения придерживался В. П. Зиновьев. Он считал, что «процесс перехода былички в жанры сказок, легенд, преданий» обусловлен утратой народными верованиями своего значения²²⁵. Исследователь, однако, рассматривал соотношение эстетической и информативной функций повествования, в основном, в плане психологии восприятия, что несколько сместило акценты. С точки зрения Ф. В. Плесовского, сказка разрушает верования, ибо «проповедует активную, наступательную борьбу с персонажами, порожденными страхом людей перед природой»²²⁶. Вопрос о жанровом взаимодействии, следовательно, смыкается с вопросом исторических судеб сказки и суеверного мемората. На наш взгляд, тезис, что на современном этапе бытования «изменения социальных и культурных условий лишают традиционную быличку жанровой определенности и ее бытовых корней»²²⁷, может быть скорректирован.

«Меморат»→«фабулат»→«фикт» (сказка) — это историко-типологические стадии развития фольклорного вымысла. Однако находится немало доказательств того, что в фольклорном сознании «мифологическое» значительно сильнее и жизнеспособнее «фантастического»²²⁸ и мифологемы очень устойчивы. Современные фольклористы заметили, что «сказки уходят из бытования, бы-

²¹⁹ Бараг Л. Г. Сказочная фантастика и народные верования. С. 18, 22.

²²⁰ Карельские народные сказки. Южная Карелия/Изд. подгот. У. С. Конка и А. С. Тупицына. Л., 1967. С. 21.

²²¹ Сенькина Т. И. О соотношении сказки и былички в фольклоре Карелии. С. 107.

²²² Плосков И. А. Наименования и типы персонажей... С. 107.

²²³ Сулейманов А. М. Фантастика в башкирской бытовой сказке. С. 78.

²²⁴ Померанцева Э. В. Соотношение эстетической и информативной функций... С. 81. Ср. ее же: 1. Жанровые особенности русской былички. С. 290; 2. Образы низшей мифологии... С. 76.

²²⁵ Зиновьев В. П. Жанровые особенности былички. С. 57.

²²⁶ Плесовский Ф. В. Леший как один из прообразов дракона. С. 147.

²²⁷ Седова Л. В. Мордовские былички о языческих покровителях леса и воды//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1986. С. 71.

²²⁸ См.: Черепанова О. А. Некоторые стороны соотношения слова и образа в мифологическом материале XIX — начала XX в.//Лексика и грамматика северно-русских говоров. Киров, 1986. С. 121.

лички же сохраняются»²²⁹, в отличие от сказок, былички и легенды «записываются повсеместно, создаются и в наши дни»²⁴⁰. «Профессиональное искусство нашло многообразные формы удовлетворения эстетических потребностей народа — и сказка забылась», — пишет М. Н. Мельников. Уточним. Сказка не столько «забылась», сколько перешла в литературу и другие виды профессионального искусства, не утратив при этом чрезвычайной популярности. Быличка же как сообщение о факте, достоверность которого проблематична, но весьма вероятна, продолжает бытовать, частично обновляя круг персонажей, мотивов и вызывает неизменный интерес.

На нашем материале достаточно примеров взаимовлияний сказки и мемората. Ранее уже указывалось на многообразие переходных форм и сложности с идентификацией фабулата при связи типа «меморат→фикт». Признаками здесь являются тяготение к счастливому финалу, усиление событийности и нравственных акцентов, многоэлементность повествования, ослабление этнографической конкретики, появление стилистических примет «сказочности» и т. д.

Особая разновидность сказок — сказки-небылицы. По нашим наблюдениям, одна из групп сказок-небылиц всеми формальными признаками совпадает с быличками или бывальщинами. Рассказываются небылицы, как правило, от первого лица. Приемы превращения «мемората» в фикцию различные. Например, в финале говорится, что все происходящее было во сне (Карнаухова, № 115; Соколовы, № 128). Небылицы часто оказываются в «рамочном» рассказе о том, кто лучше расскажет сказку (Пудожск., № 33), или о том, чье «чудо» интереснее (Ск. Поморья, № 45). Контекст и установка всего повествования превращают историю о встрече с лешим, чертом или о шутке водяного в небылицу²³¹. Б. Кербелите отмечает в литовском фольклоре такие случаи, когда «рассказчик... иронизирует... над рассказанной им традиционной быличкой», что «приближает такие рассказы к сказкам-небылицам»²³².

Обратная связь «фикт→меморат» касается случаев, когда типичные сказочные сюжеты рассказаны как былички (Балашов, № 120; Заонежск., № 34 и др.). Возможность перехода сказки

²²⁹ Рочев Ю. А. Влияние национальной сказочной традиции на интерпретацию сюжета сказки «Медведь (волк, колдун) и три сестры»//Историко-культурные связи пермских народов (по данным фольклора и языка). Ижевск, 1981. С. 147.

²³⁰ Мельников М. Н. К вопросу о бытовании быличек... С. 37.

²³¹ Ср. идентичные по содержанию и форме суеверный рассказ и небылицу (Балашов, № 122 и Ск. Поморья, С. 225—226) о завязывании и развязывании сетей.

²³² Кербелите Б. Литовские народные предания на современном этапе (К вопросу о диффузии жанров)//Проблемы фольклора. М. 1975. С. 107.

в несказочный рассказ отметил М. К. Азадовский²³³. Происходит «сакрализация» повествования, перевод его в «реалистический» план. Не исключается влияние сказки непосредственно на верования. Баба-яга в верованиях северян XIX в. — воровка детей, которая «ездит в ступах и пожирает людей» — несомненно, персонаж, навеянный сказками²³⁴. Интересный факт — сказка, рассказанная в подтверждение поверья. После завершения волшебного повествования исполнительница поясняет: «Эта сказка говорит о том, что можно заклясть родителям своих детей. В деревне и сейчас существует эта примета...» (АКНЦ 74/120). Сказка, таким образом, может включаться в систему актуальных верований.

Помимо фактической сакрализации, для сказки характерно формальное превращение в якобы достоверный рассказ. Такое преобразование может быть простым результатом редукции и деформации, разрушения сказки. Нередко же признаки «достоверности» становятся художественным приемом, включаются в сказочную установку. Процесс этот следует признать относительно независимым и параллельным рассматриваемым здесь межжанровым контактам.

Наиболее продуктивным для сказки является тип связи «сказка + меморат → сказка». Взаимовлияние сказки и мифологического рассказа (поверья) приводит к трансформации сказки, не затрагивая жанровой установки. Так возникла, например, горняцкая сказка в фольклоре Урала на основе взаимодействия традиционной крестьянской сказки и поверий о горных духах²³⁵.

Взаимодействие с несказочной прозой и верованиями — один из путей жанровой эволюции. Универсальная закономерность на этом пути — то, что можно условно назвать «вторичной мифологизацией» сказки. Детализация и мотивация сказочных событий осуществляются за счет обыденных верований, которые «подкрепляют» сказочную традицию, дают ей импульс к сохранению. Е. И. Шастина точно заметила, что такая аргументация «как нельзя лучше отвечает творческой психологии современного сказительства: повествование обосновывается «фактом», и этот факт облечен в форму народно-поэтической образности (к тому же и генетически родственной сказке)»²³⁶. Сказочные универсалии осмысливаются в контексте бытовых представлений, в том числе мифологических, и трансформируются в направлении большей ху-

²³³ Карельск., с. 229 (комментарий).

²³⁴ Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименко. Ч. 1: Описание внешнего и внутреннего быта//Известия ОЛЕАиЭ. М., 1977. Т. 30. Тр. Этнограф. отд. Кн. 5. Вып. 1. С. 166, 188.

²³⁵ Гельгардт Р. Р. Избранные статьи. С. 517.

²³⁶ Шастина Е. И. Из раздумий о сказке//Сибирь. 1975. № 5. С. 85.

дожественной достоверности, что одновременно оттеняет собственно чудесные элементы повествования.

Отмеченные типы межжанровых контактов не исчерпывают темы и предполагают дальнейшие исследования. Размышления над взаимоотношениями мифологической прозы и сказки вводят нас в широкий круг проблематики, связанной со спецификой и закономерностями развития фольклорного сознания, типологией фольклорного вымысла.



Указатели

- СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка/Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашиников, Н. В. Новиков. Л., 1979.
- УСРБ — Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах/Сост. С. Айвазян//Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 162—182.
- УССБ — Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин/Сост. В. П. Зиновьев. Публикация Н. Л. Новиковой и Г. Н. Зиновьевой//Локальные особенности русского фольклора Сибири. Новосибирск, 1985. С. 62—76; То же//Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири/Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. С. 305—320.

Источники

- АКНЦ — Архив Карельского научного центра РАН.
- Балашов — Сказки Терского берега Белого моря/Изд. подгот. Д. М. Балашов. Л., 1970.
- Бахтин — Ширева — Сказки Ленинградской области/Собр. и подгот. к печати В. Бахтин и П. Ширева. Л., 1976.
- Господарев — Сказки Ф. П. Господарева/Запись текста, вступит. ст. и примеч. Н. В. Новикова. Общ. ред. и предисл. М. К. Азадовского. Петрозаводск, 1941.
- Заонежск. — Сказки Заонежья/Сост. Н. Ф. Онегина. Петрозаводск, 1986.
- Зиновьев — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири/Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.
- Карельск. — Русские сказки в Карелии (Старые записи)/Подгот. текстов, статья и коммент. М. К. Азадовского. Петрозаводск, 1947.
- Карнаухова — Сказки и предания Северного края/Запись, вступит. ст. и коммент. И. В. Карнауховой. М.; Л., 1934.
- Коргуев — Сказки М. М. Коргуева. Кн. I—II/Запись, вступит. ст. и коммент. А. Н. Нечаева. Петрозаводск, 1939.
- Криничная — Легенды, предания, бывальщины/Сост., подгот. текстов, вступит. ст. и примеч. Н. А. Криничной. М., 1989.
- Митропольская — Русский фольклор в Литве: Исследования и публикация Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1975. С. 125—351.
- Никифоров — Севернорусские сказки в записях А. Н. Никифорова/Изд. подгот. В. Я. Пропп. М.; Л., 1961.
- Ончуков — Северные сказки: Сборник Н. Е. Ончукова//Записки РГО. 1908. Т. 34.
- Рождественская — Сказы и сказки Беломорья и Пинежья/Запись текстов, вступит. ст. и коммент. Н. И. Рождественской. Архангельск, 1941.
- Рыбников — Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Петрозаводск, 1991. Т. 3.

Пудожск.

— Русские народные сказки Пудожского края/Сост. А. П. Разумова, Т. И. Сенькина. Петрозаводск, 1982.

Ск. Поморья

— Русские народные сказки Карельского Поморья/Сост. А. П. Разумова, Т. И. Сенькина. Петрозаводск, 1974.

Соколовы

— Сказки и песни Белозерского края/Записали Б. и Ю. Соколовы. М., 1915.

Фридрих

— Русский фольклор в Латвии: Сказки/Сост. И. Д. Фридрих; Под ред. М. Ф. Семеновой. Рига, 1980.

Чистов

— Перстенок — двенадцать ставешков: Избранные русские сказки Карелии/Сост. и коммент. К. В. Чистов; Научн. ред. Н. Полищук. Петрозаводск, 1958.

ОГВ

— Олонецкие губернские ведомости.

КНС I

— Карельские народные сказки/Изд. подгот. У. С. Конка. М.; Л., 1963.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение. Проблематика и некоторые теоретические предпосылки	3
Глава 1. Ведьма, колдун и демонические персонажи сказки	11
Глава 2. Персонажи загробного мира	36
Глава 3. Хозяева природных стихий. Лешие	53
Глава 4. Обитатели подводного царства	64
Глава 5. Многоликий демон зла	77
Заключение. О типологии межжанровых связей сказки и былички	98
Список сокращений	108

Научное издание

Ирина Алексеевна РАЗУМОВА

СКАЗКА И БЫЛИЧКА

(Мифологический персонаж в системе жанра)

Утверждено к печати Ученым советом
Института языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН

Редактор *З. Ф. Кадетова*
Технический редактор *Г. В. Козлова*
Корректор *Л. В. Кабанова*
Художник *И. В. Хеглунд*

Сдано в набор 04.05.93. Подписано к печати 28.09.03. Формат 60×84^{1/16}.
Бумага типографская № 2. Печать высокая. Уч.-изд. л. 7,5. Усл. печ. л. 6,51.
Изд. № 5. Тираж 500 экз. Заказ № 325.

Карельский научный центр РАН. 185610. Петрозаводск, ул. Пушкинская, 11.

Сортавальская книжная типография. 186750. Сортавала, ул. Карельская, 42.