

О космогонической основе мотива “змея и девы” в связи с мотивом “странствия в подземное царство” (на материале русских сказок)

Михаил Евзлин

The article deals with the cosmogonic archetype of the motifs about the dragon and the maid, and the journey into the nether world.

Странствующий в поисках жены герой встречает на дороге трехголового змея, который показывает ему место, где он сможет достать себе невесту. Герой отваливает камень, змей опускает его на ремнях в дыру, говоря: “ты там пойдешь и дойдешь до трех царств, а в каждом царстве увидишь по девице” (128)¹.

Явление змея в роли помощника героя, а не его противника представляет отклонение от обычной схемы. Более того, все обитатели подземной страны, т. е. существа хтонические по определению, помогают герою: старик указывает ему путь к длинному мужчине, который направляет его к баба-яге, а та дает герою орла-птицу, выносящего его в верхний мир.

В других вариантах странствия по подземному царству баба-яга, как правило, выступает в качестве антагониста героя. Едва видя героя, три девицы, сидящие во дворце, сообщают ему: “Наша мать — баба-яга; она тебя съест!” (141). Примечательна неподвижность девиц: они сидят, когда к ним приходит герой. Полноту значения это обстоятельство обретает в хтоническом контексте, в котором происходит встреча героя с дочерьми хозяйки подземной страны.

Хтонические существа характеризуются или полной неподвижностью или сверхподвижностью. Баба-яга или спит на печке или летает в ступе. Парадоксальность способа передвижения чудовища указывает на иллюзорность его движения. Можно было бы сказать, что сама по себе чудовищность делает движение в принципе невозможным. В самом общем виде можно определить чудовищность как противоестественное соединение-сцепление различных по своей функции форм (крыльев — со змеиным туловищем) или непомерное умножение одной и той же формы (сто голов, сто рук).

Соответственно, разделение смешанной чудовищной формы на отдельные формы по роду их в плане космогоническом должно иметь своим результатом образование мировой множественности. В различных традициях космогонической процесс описывается как расчленение сверхтела, из частей которого создаются космические объекты². Чудовищное тело, таким образом, может рассматриваться как момент в космогоническом движении от единства к множественности.

¹ Здесь и далее указывается номер сказки по: А. Н. Афанасьев, *Русские народные сказки*, т. 1-3, М. 1957.

² Ср. расчленение чудовищной прародительницы богов Тиамат в аккадской космогонической поэме *Энума элиш*; Пурushi — в ведийской мифологии; Имира — в скандинавской. В последнем случае

В этой своей “чудовищной” стадии космогоническое движение блокируется и разблокируется при посредстве расчленения-жертвоприношения мирового человека (в ритуально-идеальном варианте) или при посредстве убийства-разрушения змея. Само по себе убийство змея не является достаточным: герой отрубает чудовищу головы, бросает их в воду (125, 136), закапывает в землю (131) или сжигает головы и туловище змея, а пепел развеивает по чистому полю (575).

Космогоническая основа убийства змея особенно отчетливо проявляется в сказке 135. Состояние мира до убийства змея: “В том царстве, где жив Иван, не было дня, а всё ночь; эта зрабив змеей”. После убийства змея: “убили таго змея, взяли змееву галаву, и, пришовши к яго хате, яны разламили галаву — и став белый свет па всяму царству”.

Герой не опускается здесь в подземное царство, но с самого начала в нем находится. Отсутствие света в различных мифологических традициях характеризует докосмогоническое состояние. Соответственно, явление света обозначает открытие или возобновление заблокированного космогонического процесса³. Парадоксальность “ситуации змея” состоит в переходности “формы змея”, которая одновременно подготавливает космогонический процесс *stricto sensu* и препятствует ему. В сказках отражен главным образом этот “отрицательно-препятствующий” аспект змея, и в значительно меньшей степени — положительный, космогонический в широком смысле этого слова.

В наиболее явной форме космогонический архетип реализуется в сказках о трех подземных царствах: “герои отправляются на поиски трех исчезнувших царевен [...] один из героев по веревке спускается под землю и последовательно находит три царства (или три дома) — медное, серебряное, золотое; в каждом из которых героя встречает девица, предупреждающая его об опасности, исходящей от змея [...] прилетает первый, потом второй и, наконец, третий змей; в результате борьбы с ними каждый раз побеждает герой, спасающий царевен; собираясь подняться с ними на землю, герой сворачивает каждое из трех царств в яйцо (медное, серебряное, золотое), данное ему каждой из трех девиц; оставшиеся на поверхности земли спутники героя вытаскивают на веревке всех трех царевен, но коварно обрывают ее, когда по ней лезет герой; в результате странствий по подземному царству герой находит большое дерево (обычно дуб), спасает птенцов, сидящих на ветвях дерева, за что мать птенцов (чаще всего орел) выносит героя из подземного царства на землю, где он последовательно бросает каждое из трех яиц, разворачивающихся в соответствующее царство; завершением сказки обычно является брак героя и царевны золотого царства”⁴.

расчленение происходит “естественным” образом: сыновья Бора бросают Имира в Мировую бездну и он сам собой расчленяется (*Младшая Эдда*, перевод О. А. Смирницкой, М. 1970, с. 18).

³ Ср. последствия убийства Богом Грома Индрой змея Вритры: “Когда был убит Вритра, все страны света освободились от мрака. Подул приятный ветер, и возрадовались все существа” (МБх V 10, 32-39; цит. по: Махабхарата. Книга пятая. Удйюгапарва или книга о странствии, перевод с санскрита и комментарии В. И. Кальянова, Л. 1976). Собрание космогонических мифов различных традиций см. в: R. Pettazzoni, *Miti e leggende. In principio. Miti delle origini*, Torino 1990.

⁴ В. Н. Топоров, К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок), в: “Труды по знаковым системам - 3”, Тарту 1967, с. 83. Здесь резюмируются сказки типа 301 по: A. Aarne, S. Thompson, *The Types of the Folk-Tale*, Helsinki 1961. В прим. 8 указываются сказки, соответствующие сюжету 301 с включением мотива яйца.

Лежащая в основе этого сюжета космогоническая ситуация определяется следующим образом: “три яйца находятся в царстве Змея и, видимо, принадлежат именно ему; царевны дают герою по яйцу лишь после того (и притом обычно сразу же), как герой убивает Змея. Не исключена — применительно к архетипу — такая интерпретация, в соответствии с которой Змей как олицетворение подземного царства и, следовательно, первозданного хаотического начала, пока он жив, не дает развернуться потенциально существующим элементам будущего космоса, находящимся до времени в свернутом виде в яйце, подобно зародышу [...] Становление космоса (жизнь) из яйца, собственно, и означало бы в таком случае конец хаоса (смерть) или его ограничение и изоляцию. [...] Оказывается, что герой приобретает в тридесятom царстве яйца и тем самым становится демиургом космического здания”⁵.

Сказка, в которой трехголовый змей указывает герою путь в подземное царство, а обитающие в нем хтонические существа помогают ему выйти из него (128), обращает на себя внимание в первую очередь отсутствием антагонизма между героем и змеем. Более того, змей сотрудничает с героем, подводит его к пределам подземного царства, а затем исчезает и о нем больше не упоминается. Вначале герой приходит к девице медного царства и просит ее выйти за него замуж. Она отказывается, посылая его к девице серебряного царства, которая, в свою очередь, направляет героя к девице золотого царства, которая дает герою согласие выйти за него замуж. Затем они идут в серебряное и медное царства, забирая с собой соответствующих девиц. И только после того, как герой собрал всех трех девиц, он идет с ними к выходу из подземной страны.

Яйцо здесь отсутствует. Вместо него девицы, отсылая героя одна к другой, дают ему поочередно серебряный перстень, золотой перстень и золотой клубок. С серебряным перстнем герой идет от девицы медного царства к девице серебряного; с золотым — от девицы серебряного царства к девице золотого. Золотой клубок обозначает обратное движение героя вместе с девицей золотого царства в серебряное и медное царства. Можно предположить, что перстни позволяют герою перейти из одного царства в другое, а клубок — связать эти царства в одно и вынести это единое царство в верхний мир, где оно могло бы развернуться.

В сказке о трех братьях отправляющихся на поиски похищенных змеем королевен (140), герои заезжают в дремучий лес, останавливаются в пустой избушке, где они вступают в борьбу с ее хозяином — старичком с ноготок, которого побеждает младший брат. Значимо, что герой не убивает своего антагониста, а привязывает его за бороду к дубовому столбу. Старичок убегает, оставляя за собой кровавый след, который ведет братьев к *глубокому провалу*. Опускаясь в него по веревке, герой оказывается на том свете, где находит похищенных королевен соответственно в медном, серебряном и золотом дворцах. Герой освобождает королевен, убивая трехглавого, шестиглавого и двенадцатиглавого змея. Каждая королевна сворачивает свое царство в яичко, однако ни одна не отдает его герою, а кладет свое яичко себе в карман. Старшие братья поднимают младшего брата вместе с королевнами, которые разворачивают в чистом поле каждая свое яичко соответственно в медное, серебряное и золотое царства.

⁵ В. Н. Топоров, *К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок)*, цит., с. 96-97.

В этом варианте присутствует антагонизм между героем и змеем, но отсутствует между героем и его помощниками (братьями). Борьба с хтоническим существом разворачивается в двух планах — в верхнем мире (со старичком с ноготок) и в нижнем (со змеями). Верхний мир здесь имеет все основные черты нижнего: герои сначала проезжают по широкой пустынной степи, а потом заезжают в дремучий лес, в котором находят избушку. Таким образом, поединок со старичком и со змеем происходит, строго говоря, не на разных мировых уровнях (верхнем и нижнем), а на разных уровнях нижнего мира. Это последнее обстоятельство позволяет сделать заключение, что старичок с ноготок есть alter ego Змея, функция которого состоит в завлечении героя в змеиное царство. Можно было бы сказать, что, вступая в противоборство поочередно с тремя братьями, старичок испытывает их, выбирая наиболее пригодного для борьбы со Змеем, дорогу в царство которого он указывает ему своей кровью. Без помощи Змея в различных его воплощениях герой не только не нашел бы дорогу в подземную страну, но и не смог бы ни Змея победить, ни королевен добыть.

Значимы слова королевны после того, как она дает герою испить сильной воды: “Сейчас, — говорит, — мой змей прилетит!”, что можно интерпретировать как указание на субстанциональное единство змея и девы. Существенны в этом отношении обстоятельства похищения королевен. Они живут в подземных палатах. Можно предположить, что королевны живут в них изначально. Когда они выходят на “белый свет”, вдруг поднимается буйный вихрь и уносит их “высоко-далеко — неведомо куда”. В действительности (позволим себе сделать это утверждение) королевны не уносятся ни далеко, ни высоко, а возвращаются в подземное царство, в которое они обратно втягиваются в силу энтропической тенденции.

О хтонической (или змеиной) природе девиц, которых встречает герой в подземном царстве, свидетельствуют в первую очередь родственные отношения последних с чудовищем. В сказках 141-142 девицы — дочери бабы-яги, хозяйки подземной страны. О змеиной природе бабы-яги имеются прямые указания: она — мать Змея, которого убивает герой (136); Змей живет в избушке на куриной ножке (135). В сказке 132 девицы — сестры хтонического Норки-зверя. В сказке 128 о происхождении девиц ничего не сообщается, однако явление трехглавого змея в качестве “свата” позволяет сделать предположение, что они — дочери змея, что косвенно подтверждается другой сказкой (136), в которой змеем спрашивает героя: “Зачем ты приехал? Сватать моих сестер али дочерей?”.

В отношении похищенных змеем девиц также можно предположить о змеином происхождении последних. Похищенная змеем королевна дает герою “сильной воды”, после чего герой с легкостью отрубает змею все три головы (140). В другой сказке заключенная змеем в гору царевна говорит герою: “Меня унес змеем о двенадцати головах; живет он на батушкином озере; в том змее сундук таятся, а в сундуке — заяц, в зайце — утка, в утке — яичко, в яичке — семечко; коли ты убьешь его да достанешь это семечко, в те поры можно хрустальную гору извести и меня избавить” (162), т. е. царевна знает *сокровенную тайну змея*.

Следуя образцу сказки о Кошце Бессмертном (156), можно предположить, что змеем сам рассказывает царевне о своей смерти. Думается, что причина здесь иная: девицы знают тайну в силу своего кровного родства с чудовищем. В сказке 270 девица рассказывает герою: “полюбил меня Кошцей Бессмертный, унес от отца, от матери, хотел взять за себя замуж, да я над ним насмеялася; вот он озлобился и оборотил меня лютой

змею”. Создается впечатление, что эта история рассказывается с тем, чтобы направить бесцельно бродящего героя на совершение определенного дела: герой должен попросить в награду за избавление царевны волшебный бочонок, разворачивающийся во дворец.

Очевидно сходство этой сказки со сказками о разворачивающихся из яиц трех царствах. Однако разворачивание дворца здесь не является самоцелью: с помощью бочонка герой добывает меч-саморуб, которым убивает старика, с которым только что обменялся бочонком на меч, побеждает вражеское войско, после чего женится на царевне. Это последнее обстоятельство позволяет сделать предположение, что образ змеи, в котором является герою царевна, есть ее истинный образ, от которого она освобождается в результате ряда операций, осуществляемых по ее приказу героем: он должен носить змею на шее семь лет, искать оловянное царство и прожить там еще семь лет. Дальнейшие действия героя (добывания бочонка и меча-саморуба) должны были, как можно предложить, окончательно пререзать связи царевны с ее змеиной основой, после чего она становится годной для замужества.

Демииургическое качество героя позволяет говорить о присутствии в сказках о трех царствах мотива священного брака (*ἱερός γάμος*)⁶. Соединя мотивы “яйца” и “священного брака”, можно сделать следующее предположение: разворачивание царств как актуализация потенциально существующих элементов будущего космоса происходит в результате священного брака героя и выведенной из царства Змея девицы. Это последнее обстоятельство особенно существенно: женское начало, подобно всем другим элементам будущего космоса, находится в Змее, т. е. является одним из его содержаний или аспектов.

Главной задачей героя-демиурга, от решения которой зависит разворачивание космогонического процесса, таким образом, состоит в нахождении и выделении из изначальной змеиной смешанности женского начала, воплощаемого ожидающей своего избавителя девой. Выделение этого начала делается возможным, когда змей, в определенный момент своей космогонической эволюции, раздваивается. Однако этот процесс, результатом которого должна была стать космосистема, блокируется и космогоническое движение получает другое направление.

Согласно космогонии даяков (Южное Борнео), в начале времен “всякая вещь была погружена в громадную пасть водного змея, свернутого кольцами”⁷. Космогонический процесс *stricto sensu* начинается в тот момент, когда две горы поднимаются кверху и сталкиваются между собой, в результате чего из гор освобождаются различные космические объекты (облака, небо, горы, луна, солнце). Водный змей символизирует здесь докосмогоническое единство. Явление двух гор можно интерпретировать как возникновение первой оппозиции, “раскалывающей” первобытное “змеиное единство”, которое трансформируется через ряд потрясений в организованный космос.

Космогонический процесс разворачивается в двух планах: космогоническом и теогоническом. Змей трансформируется в Верховного Бога-демиурга⁸, в результате

⁶ О космогоническом содержании священного брака см.: Г. А. Левинтон, Священный брак, в: Мифы народов мира, т. 2, М. 1987, сс. 422-423.

⁷ R. Pettazzoni, *Miti e leggende. In principio. Miti delle origini*, 35, Torino 1990, p. 128.

⁸ Согласно комментатору, змей “есть образ первобытного океана, и в свою очередь мифический праобраз великого бога-творца Махаталы” (R. Pettazzoni, *Cit.* nota 2, p. 128). Первобытный океан есть среда, в которой Змей зарождается и изначально пребывает. В этом смысле Змей есть “образ” как первая персона-

чего космогонический процесс перестает быть серией спонтанных “сотрясений” и “расщеплений” первобытного единства, а рядом последовательных действий, завершающихся созданием земли, т. е. твердой основы посреди первобытного океана. Одновременно разворачивается змеиное тело, в результате чего изначальная “свернутая” структура трансформируется в “развернутую”, символизируемую деревом⁹.

В результате разрушения дерева жизни двумя птицами-носорогами¹⁰ из различных элементов дерева образуются море, реки, родоначальники племенных групп и лодка, в которой помещаются мужчина и женщина, происшедшие тем или иным образом от дерева. Это последнее обстоятельство заслуживает особого внимания, поскольку раскрывает тайные причины разрушения птицами-носорогами дерева. По видимости птицы-носороги, самка и самец, борются друг с другом за обладание плодами дерева. В действительности они борются с деревом. Птицы-носороги представляют два аспекта Верховного Бога-демиурга Махаталы¹¹ — женский и мужской. Соответственно, главной целью разрушения дерева должно было быть выделение из “змеино-единства”, принявшего в результате ряда трансформаций форму дерева, женщины и мужчины. И действительно, самка птица-носорог долбит клювом узловатости дерева, из которых выделяется женщина¹².

Существенно происхождение женщины непосредственно от дерева. Мужчина рождается из клейкого белого мха, выплюнутого самкой птицы-носорога¹³, т. е. от птицы, оплодотворенной мхом. Существенно также отождествление рожденной от дерева женщины с птицей-носорогом самкой и водным змеем¹⁴. Женщина плавает по первобытному океану в желтой лодке, мужчина — в черной. В какой-то момент лодки сталкиваются, после чего мужчина замечает присутствие женщины и обращается к ней с предложением соединиться с ним. Женщина соглашается, но ставит условия, которые мужчине представляются неисполнимыми: он должен найти землю в бесконечном океане и возвести на ней дворец.

фикация безличной стихии в форме конкретного существа. В тексте демиург Махатала, вступающий в священный брак с вышедшей из первобытных вод богиней: Джатой, определяется как Водный Змей (R. Pettazzoni, *Cit.*, p. 130).

⁹ Дерево жизни является в результате трансформации шапки Верховного Бога-демиурга Махаталы (R. Pettazzoni, *Cit.*, p. 130); дерево “произрастает” посреди первобытного океана, что, думается, может служить косвенным указанием на его “змеиное” происхождение.

¹⁰ R. Pettazzoni, *Cit.*, pp. 131-132.

¹¹ О Махатале говорится как о птице-носороге, господине золотой горы (R. Pettazzoni, *Cit.*, pp. 128-129). Госпожой самки птицы-носорога называется Путир Селонг Лангит, сестра Махаталы, представляющая женский аспект Верховного Бога-демиурга.

¹² R. Pettazzoni, *Cit.*, pp. 131-132.

¹³ *Ibid.*, p. 132.

¹⁴ Мужчина обращается к плывущей с ним в лодке женщине с предложением соединиться с ним. “Птица-носорог улыбнулась, затем на мгновение призадумалась. Та, которая была также самкой водного змея, улыбнулась и сразу же, не долго думая, ответила: “Что касается меня, я не имею ничего против твоего предложения, о брат: более того, я согласна, мы поженемся и соединимся друг с другом...”” (R. Pettazzoni, *Cit.*, p. 132). Дополнительным указанием на “змеиное” свойство как дерева, так и произошедшей от него женщины может служить образовавшаяся в результате трансформации почек желтая лодка, в которой помещается женщина. Согласно комментарию, “речь идет о “золотой лодке” (*Banama Bulau*) или “лодке змея”, символизирующей “водного змея Махаталу” (R. Pettazzoni, *Cit.*, p. 131, nota 1; ссылка на: H. Schörer, *Die Gottesidee der Ngadju Dajak in Süd-Borneo*, Leida 1946, pp. 76-83).

В результате столкновения между двумя горами возникают облака, небо, луна, солнце¹⁵. Однако поскольку нет земли, т. е. твердой материальной опоры, речь может идти только о потенциальных элементах, которые актуализируются как реальные космические объекты после создания земли-опоры посреди первобытного океана. Значимо, что создание земли рассматривается Верховным Богом-демиургом Махаталой как ограничение бесконечного. Видя мужчину и женщину, он задается вопросом: “Как возможно, чтобы берега мира протянулись настолько, чтобы ограничить чистый океан? И как они могли бы протянуться так, чтобы образовать широкое побережье?”¹⁶. Вместе с Грызуном Земли и Органичителем Неба Махатала создает землю. Вышедшая из морской бездны богиня Джата строит из семи частей желтого дерева¹⁷, собранных вместе Махаталой, дом, после чего женщина соединяется с мужчиной. Верховный Бог-демиург Махатала вместе со своими помощниками, Грызуном Земли и богиней Джатой создает, таким образом, основу-рамку для дальнейшей демургической деятельности. Через соединение Мужчины и Женщины осуществляется перевод потенциальных элементов в реальные земные объекты.

В космогонии Законов Ману Самосуций, “вознамерившись произвести из своего тела различные существа, он вначале сотворил воды и в них испустил свое семя. Оно стало золотым яйцом, по блеску равным солнцу; в нем он сам родился [как] Брахма, прародитель всего мира” (I, 8-9)¹⁸. Существенно, что различные существа, а также космические объекты создаются не непосредственно из тела Самосущего, а при посредничестве другого демиурга, Брахмы: “Он, божественный, прожив в том яйце целый год, сам же силой свое мысли разделил это яйцо надвое; и из тех двух половинок он создал небо и землю, между ними атмосферу (уооmаn), восемь стран света и вечное местопребывание вод” (I, 12-13).

“Разделив свое тело, он (Брахма. — М. Е.) стал посредством [одной] половины мужчиной, [другой] половины — женщиной; от нее тот Владыка произвел Вираджа. Но знайте, достойнейшие из дважды рожденных, что я, которого создал сам мужчина Вирадж, исполнив покаяние, творец всего этого [мира]. И я, желая произвести существа, совершив весьма трудный для исполнения аскетический подвиг (tapas), создал сначала владык существ — десять великих риши” (I, 32–34). Эти последние создают богов, различные классы сверхъестественных существ (I, 35-37), а также молнии, тучи, небесные светила, животных, птиц, рыб и людей. Творение, осуществляемое десятью богами-демиургами, как бы накладывается на творение Брахмы, о котором говорится, что “он создал все существа” (I, 16). Это противоречие естественным образом разрешается, если рассматривать демиурга Брахму как создателя идеальных (или потенциальных) сущностей, а ришей — как малых демиургов, создающих на основании этих сущностей вещный космос и заполняющих его живыми существами. Значимо, что переход от идеального творения Брахмы к реальному творению десяти ришей имеет в качестве своего предварительного условия разделение бога-демиурга на две половины — мужскую и женскую.

¹⁵ R. Pettazzoni, *Cit.*, p. 129.

¹⁶ *Ibid.*, p. 133.

¹⁷ Белые почки дерева жизни превращаются в лодку из желтого дерева *bangkirai* (R. Pettazzoni, *Cit.*, p. 131). Естественно предположить, что желтое дерево, из которого строится дворец, и дерево *bangkirai* являются элементами разрушенного птицами-носорогами дерева жизни.

¹⁸ Цит. в переводе С. Д. Эльмановича по: Законы Ману, М. 1992.

Согласно орфической космогонии, “вода была [...] в начале, и материя, из уплотнения которой образовалась земля, полагая первыми эти два начала, воду и землю. Эта [земля] по природе распадающаяся, та [вода] же скрепляющая и содержащая эту [землю]. К этим двум [началам] добавляется другое, о котором не говорится. [То обстоятельство, что] о нем [другом начале] не говорится, указывает на его невыразимую природу. Третье начало, [следующее] после этих двух, от них [произошло], т. е. от воды и земли; и это — змей, имевший сверху головы быка и льва, а между ними лицо бога; на плечах у него также были крылья, и он звался нестареющее Время [...] змей порождает тройное потомство: влажный Эфир, беспредельный Хаос и третьим, сверх этих, туманный Эреб [...] в них он рождает яйцо [...] в нем диада природ, мужская и женская, а также множество семян всякого рода посреди [...] сверх того бестелесный бог, золотые крылья на плечах имеющий, по сторонам — бычьи головы, а сверху — голову ужасного змея”¹⁹.

Очевидно сходство бестелесного бога со Змеем, что позволяет говорить о рождающемся из яйца демиурге как об *alter ego* Змея-Хроноса. Существенно присутствие в яйце как мужской, так и женской природы. Следует предположить, что актуализация семян осуществляется при посредстве этих двух принципов. Последнее обстоятельство позволяет дать космогоническое обоснование соединению мотивов “яйца” и “священного брака” в сказках о странствии по подземному царству. Яйцо может отсутствовать; неизменной, однако, остается архетипическая схема: герой встречает в подземном царстве девиц, поднимает их в верхний мир, затем сам выходит и женится на одной из девиц. Разворачивание яиц в одном случае (140) представляется никак не связанным с заключением рассказа; в другом (130) — оно служит для выполнения условий, которые ставит царевна для женитьбы на ней. Можно сделать предположение, что разворачивание яйца и актуализация содержащихся в нем потенциальных элементов есть следствие брака героя с царевной подземного царства. Соответственно, главной демиургической задачей героя становится извлечение из змеиной смешанности, характеризующей подземное царство, женского начала и соединения с ним, после чего происходит разворачивание “яйца” в вещный пространственный космос.

Это “извлечение” осуществляется в одном случае в результате отрубания змеиных голов, в другом — благодаря простому перемещению девиц (128). Этот последний вариант представляется наиболее интересным, поскольку обходится без *эффектных сцен*. Через ряд передвижений героя от одной девицы к другой и обратного движения вместе с девицами (“Шли да шли, и дошли до серебряного царства — тут взяли с собой девицу; опять шли да шли, и дошли до медного царства — и тут взяли девицу, и все дошли до дыры, из которой надобно вылезать”) происходит отделение девиц от их змеиной основы. В этом отделении-выделении из изначальной чудовищной смешанности генеративно-женского начала состоит основное демиургическое действие героя.

Самосуций, рождающий демиурга в яйце (*Законы Ману* I, 9), выделяет из самого себя элемент, эволюция которого в ограниченном пространстве яйца имеет своим результатом переход от идеального (или архетипического) единства яйца к реальной мировой множественности. Яйцо, таким образом, можно рассматривать

¹⁹ Kern, 54. *Damasc. De princ.* 123 bis (I 317, 15 Rue.).

как среднее звено между докосмогоническим единством и космогонической множественностью. В яйце изначальное единство, в силу своей отгороженности от бесконечной “змеиной массы”, становится иным по отношению к этой единой “массе”, претерпевая внутреннюю дифференциацию, однако на самом элементарном уровне. И поэтому “яйцо-единство” нуждается в раскалывании-разворачивании.

Разворачивая из яйца царство (или дворец), сказочный герой-демиург дифференцирует свернутые в яйце содержания, которые, однако, в полной мере могут раскрыться и реализоваться как организованный космос только при участии и сотрудничестве женского начала, выделенного из хаотической “змеиной массы”. Сказки о странствии по подземному царству и борьбе со змеем описывают, как нам кажется, архетипическую ситуацию свернутости заключенных в яйце содержаний. В действительности (позволим себе сделать это утверждение) герой-демиург странствует не по подземному миру или утробе хтонического чудовища²⁰, а по яйцу в поисках девы, которую он выделяет из хаотической “массы” внутри яйца.

Это “выделение” становится возможным в силу того, что “масса” перестала быть сплошной и в ней обозначилась, пусть даже на самом элементарном уровне, определенная дивергенция. В сказке 162 герой оказывается в царстве, которое “больше чем наполовину втянуло в хрустальную гору”, в которой заключена похищенная змеем царевна. Герой должен убить змея, чтобы добыть из его нутра “семечко”, с помощью которого он сможет “хрустальную гору извести”, т. е. от смерти змея зависит смерть горы²¹.

С космогонической точки зрения “изведение” горы равнозначно раскалыванию изначального холма (или яйца) с целью освобождения содержащихся в нем элементов космоса²². “Втягивание” в гору царства можно рассматривать как следствие энтропической тенденции к обратному смыканию разделившихся элементов. В этом космогоническом контексте становится понятной связь “изведения горы” с “избавлением царевны”. Царевна похищается змеем и заключается в гору, т. е. нейтрализуется женское “разделительное” начало, после чего снимается последнее препятствие для окончательного смыкания в горе разделенных в предшествующем космогоническом процессе элементов²³. Можно также предположить, что по причине неполной отделенности от своей “змеиной основы” царевна периодически “поглощается” змеем-горой.

Полное отделение царевны от ее “змеиной основы” является темой сказки 575. Змей здесь — не похититель царевны, а ее любовник. Действия героя и его

²⁰ Ср., например, странствие индийского мудреца Маркандеи по утробе плавающего по первобытному океану на кольцах Змея Вишну. Этот утробный мир выводится во внешнее пространство с помощью лотоса, вырастающего из пупа Вишну (H. Zimmer, *Miti e simboli dell'India*, Milano 1993, pp. 34-56).

²¹ О змее как об одном особом аспекте изначального холма или как о силе сопротивления этого холма см.: Ф. Б. Я. Кёйпер, *Основополагающая концепция ведийской религии*, в: Ф. Б. Я. Кёйпер, *Труды по ведийской мифологии*, М. 1986, с. 3).

²² Ср.: “Он [Индра] убивает дракона, и из холма, вскрытого его силой, вырывается жизнь в двух формах – воды и огня” (Ф. Б. Я. Кёйпер, *Цит.*, с. 3)).

²³ О разделительной функции женского начала свидетельствует следующая угроза богини Иштар: Открою я врата преисподней, / Подниму я мертвых, чтоб живых пожрали, / Станет меньше тогда живых, чем мертвых (Эпос о Гильгамеше, VI, 98-100), перевод И. М. Дьяконова, М. 1961, с. 42), т. е. от женского божества зависит сохранение фундаментальной оппозиции между двумя мирами.

помощника имеют своей целью отдаление царевны от Змея: герой бьет царевну палкой, а его помощник бьется со Змеем, сжигает змеиное туловище с отрубленными головами и развеивает пепел по чистому полю. Тело Змея — “каменное” (“змей-гора”), что позволяет рассматривать сжигание и разбрасывание пепла как разделение элементов, свернутых в теле змея. Огонь сжигает связи между элементами, после чего эти элементы расходятся (“развеиваются”) и организуются демиургом как система космических объектов.

Значимо, что “труды” помощника не оканчиваются убийством змея-любownika и сжиганием его тела: помощник разрубает царевну надвое, и из ее чрева выползают всякие гады, которые сгорают на заранее приготовленном костре. Затем помощник соединяет разрубленное на части тело царевны, вспрыскивает его живой водой, и царевна оживает, сделавшись “столь же кроткою, сколько прежде была злою”, т. е. происходит окончательное очищение женского элемента, выделенного героем из общей “змеиной массы”, после чего этот элемент трансформируется в “кроткое” женское существо, способное рожать другие существа и таким образом соучаствовать в демиургическом процессе.

В высшей степени значима в этой сказке роль помощника. Он рассказывает о себе: “Я называюсь Ивашка белая рубашка, великий еретик; мать прокляла меня, велела сделать гроб и, положив туда, закрыть наглухо крышкою и набить железные обручи, а потом бросила меня в море. Два года плавал я по морю, никто меня не взял; один ты сжалился. Бью челом за мое избавление и буду тебе верным слугою”. В конце рассказа, после того, как Ивашка разрубил и оживил царевну, он становится невидимым. Можно сказать, что герой освобождает дух мертвого посредством вынесения его гроба из зыбкой хляби вод на твердую основу земли.

В отношении помощника Ивашки можно было бы задать тот же вопрос, что и в отношении девиц подземной страны: откуда он знает о любовных отношениях царевны со Змеем и о ее наполненности всякими гадами? Если рассматривать плавающий по первобытным водам (“морю”) гроб как яйцо, а яйцо — как царство, вероятным становится предположение, что “мертвец” Ивашка есть всезнающий дух этого змеиного царства-яйца, куда приходит герой, желая жениться на королевне Труде. И этот дух направляет героя к неведомой для него цели. И действительно, высаживаясь на землю и зарывая подобранный в море гроб, Сила-царевич идет “куда глаза глядят, один-одинешенек”, т. е. он идет совершенно бесцельно. Цель ему задает другой. Ивашка говорит герою: “Если желаешь жениться, то я знаю прекрасную королевну Труду”. Можно сказать, что Ивашка обольщает героя, вследствие чего его движения становятся целенаправленными, хотя смысла действий своего “помощника” герой не понимает, что заставляет задаться вопросом, кто здесь кому помогает. Основную “работу” исполняет Ивашка: он отрубает голову Змею, а Сила-царевич в это время бьет палкой королевну, препятствуя ей, как можно предположить, прийти Змею на помощь.

Более уместно в данном случае было бы говорить о целях помощника, которых герой помогает ему добиться. Какие это цели? Женить героя, т. е. выделить из хаотической “змеиной массы” женское и мужское начала, при посредстве которых осуществился бы переход от закрытого яйца к открытому космосу. В тот момент, когда “помощник” достигает своей цели, он исчезает, поскольку исчезает небезразличная “змеиная масса”, мертвым духом которой он являлся. В этот самый

момент наступает истинное избавление Ивашки-мертвеца как духа закрытости, хаотической тесноты, докосмогонической смерти²⁴.

В орфической космогонии (Керн 54) Змей представлен как конечный пункт процесса уплотнения первобытных вод и образования тела, т. е. Змей есть тело *par excellence*, в результате расчленения которого в последующем космогоническом процессе создается система пространственно организованных космических объектов. Аналогичной схеме следуют индийские космогонии: в Упанишадах докосмогоническое божество вначале воплощается, а затем разделяется, создавая из частей своего тела космические объекты²⁵; Самосущий вначале рождается как тело, из элементов которого в соединении с элементами яйца бог-демиург Брахма создает все существа (Законы Ману I, 16).

“Змеиная” форма тела указывает, как кажется, на свертывание космогонического процесса, который из подготовительной стадии наращивания тела должен был бы перейти в процесс расчленения тела и организации выделенных элементов в космосистему. “Тело” становится непроницаемым, “горой”, с которой демиург-герой вступает в борьбу. Героическая мифология имеет своей архетипической основой этот критический момент космогонического процесса.

Через “яйцо” осуществляется переход от одного космогонического уровня к другому. До того, как выйти из яйца Брахма, прожил в нем целый год (Законы Ману I, 12)²⁶. Естественно предположить, что на протяжении этого года в яйце имели место процессы, результатом которых было рождение бога-демиурга, а также образование элементов, которые после раскалывания яйца становятся материалом будущего мира. Об этом тайном процессе в мифе ничего не говорится, и поэтому мы должны обратиться к другим источникам, которыми, по нашему мнению, являются сказки²⁷.

Герой переносит яйцо из нижнего мира в верхний, и это его действие позволяет сделать следующее предположение: яйцо представляет своего рода “капсулу”, которая служит для перенесения содержаний нижнего мира в верхний. И поскольку нижний мир в определенном отношении тождествен трем царствам, которые в нем находит герой, то опускание героя в подземное царство может рассматриваться как опускание в яйцо. И в самом деле, нижний мир по определению есть свернутый в себе, т. е. своего рода яйцо.

²⁴ Образ матери, проклиная Ивашку и заключающей его в “гроб”, может, думается, быть возведен к чудовищной первоматери (типа аккадской Тиамат в *Энума элиш*), ведущей борьбу с богами-демиургами, которые, с ее точки зрения, должны казаться “еретиками”, поскольку имеют своей целью нарушение изначального докосмогонического покоя-единства и создание множественного космоса.

²⁵ Ср.: “Он разделился на три части: треть — солнце, треть — ветер. Он же — и дыхание, разделенное на три части. Восток — его голова, та и другая стороны — передние конечности, запад — хвост, та и другая стороны — бедра, юг и север — бока; небо его спина, воздух — брюхо, эта [земля] — грудь” (БрУп I, 2, 3; цит. в перев. А. Я. Сыркина по: Брихадараньяка Упанишада, М. 1991).

²⁶ Речь идет о “годе Брахмы”, равном 3 110 400 000 000 человеческих лет (Законы Ману, прим. I, 72, с. 271).

²⁷ Речь работы В. Н. Топорова *К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок)* не остается более никаких сомнений в космогонической основе сказки вообще. В высшей степени многозначительно заключение статьи: “И самое удивительное в том, что, какой бы длинной ни была цепь переходов, она все-таки приведет нас от золотого яичка курочки-рябы к умозрительнейшей вселенной Брахмы” (с.99).

С опусканием в подземное царство-яйцо связан, как нам кажется, мотив “космогонического ныряния”²⁸. Для нашей темы наибольший интерес представляет вариант, в котором со дна первобытного океана выносятся горсть земли, расширяясь на поверхности до размеров земли в ее актуальном виде²⁹. Таким образом, из глубины изначального водного хаоса добывается потенциальный элемент, который подобно свернутому в яйцо царствам, разворачивается в землю. Это разворачивание-актуализация происходит на поверхности океана (в мифе) или в верхнем мире (в сказке), что представляется в высшей степени парадоксальным, поскольку в состоянии докосмогонической свернутости не может существовать ни верха, ни низа. В таком случае, в каком смысле следует понимать “поверхность” или “подземное царство”? И что должно означать сворачивание царства в яйцо, когда герой находится в потенциальном (свернутом) мире?

Царства, которые находит герой в подземном мире, существуют до сворачивания в яйцо, которое образуется в результате сворачивания царств. Таким образом, царства претерпевают два процесса — сокращения и расширения, после чего они фиксируются в три космические области. Следовательно, основной демиургической задачей, должно являться, во-первых, сворачивание подземных царств в яйцо, во-вторых, вынесение яйца в верхний мир, в-третьих, разворачивание яйца в актуальный мир, где три царства соответствуют трем космическим областям.

Этой своей демиургической задачи герой не может исполнить без помощи девиц. Поэтому герой вначале освобождает девиц от скованности в хтонической “массе”, персонифицируемой бабой-ягой (“матерью” девиц) или Змеем (“похитителем” или “любовником” девиц), после чего (позволим себе сделать это утверждение) царства естественным образом сворачиваются в яйца. Следующей задачей становится вынесение яйца на поверхность земли. Вначале поднимаются девицы, что можно интерпретировать как невозможность как сворачивания, так и разворачивания яйца без участия девиц. В сказке 130 герой разворачивает царства сам, но делает он это, выполняя условия девиц. В равной степени, царства не могут ни свернуться, ни развернуться без участия героя.

Демиургическое сотрудничество женского и мужского начала составляет основное содержание представления о священном браке, результатом которого становится сотворение актуальной космосистемы. В японском космогоническом мифе Идзанаки, бог мужского начала, и Идзанами, богиня женского начала, вместе создают землю³⁰. Значимы слова, обращенные Идзанаки к Идзанами в подземной стране: “О сестра моя возлюбленная, сотворение страны, что мы с тобой творили, не завершено, и посему повелеваю тебе воротиться обратно!” (Кодзики, I, 3).

В отличие от сказочного героя, действия которого бессознательны (т. е. не имеют никакой внутренней мотивировки) или направляются другим, мифический

²⁸ Анализ мифов о космогоническом нырянии см. в: М. Eliade, *Il Diavolo e il buon Dio*, in: М. Eliade, *Da Zalmoxis a Gengis-Khan*, Roma 1975, pp. 72-117. О связи ныряния с демиургической функцией см.: В. Н. Топоров, *Marginalia* к заметке о названии бобра (*NER-), в: *Образ мира в слове и ритуале. Балканские чтения* - 1, М. 1992, сс. 112-124; В. Н. Топоров, Балтийские данные о бобре в мифологической перспективе (опыт реконструкции), в: *Senov s baltų kultūra. Dangaus ir žemės simboliai*, Vilnius 1995, pl. 81P157.

²⁹ Ср. о холме, расколотом Индрой: “Холм теперь уже не плавает. Он обретает опору [...] и начинает расти во все стороны, пока не достигает размеров земли” (Ф. Б. Я. Кёйпер, *Цит.*, с. 30).

³⁰ Кодзики, I, 2; *цит. по: Дневная звезда. Восточный альманах. Выпуск второй*, М. 1974.

бог-демиург отправляется в подземную страну за богиней-сестрой с полным сознанием цели своего странствия. Однако архетипическая схема остается единой: чтобы развернуть царство-яйцо в вечный космос, бог-демиург должен найти себе в подземной стране жену-сестру, т. е. свое женское *alter ego*. Это женское начало может быть опасным. Идзанаки, нарушая запрет, входит в подземный дворец и видит: “на теле его возлюбленной шипели-копошились гады ползучие” (Кодзики, I, 3), за что его преследуют ведьмы пресподней, посланные богиней Идзанами. В сказке 575 помощник предупреждает героя, чтобы он не творил с царевной обычную любовь. Смысл этого запрета вполне выясняется, когда помощник надвое разрубает королеву и из ее чрева выползают змеи.

В других сказках жены змеев, желая отомстить герою за убийство своих мужей, измышляют для него “ловушки”: яблоню посреди дороги, отдавая плодов которой, он должен лопнуть; чашу на воде, притронувшись к которой, он должен утонуть; золотую кровать, на которую “кто ляжет — огнем сгорит” (135-137). Герой оборачивается в мушку или в воробушка, прилетает незамеченным в дом к змеевым женам и подслушивает их разговоры. Всепроникающий и всезнающий герой здесь сам себе помощник. Это последнее обстоятельство позволяет сделать предположение, что разделение на героя и помощника является вторичным по отношению к архетипическому единству героя-демиурга. В орфической космогонии из яйца рождается бестелесный бог-демиург с золотыми крыльями на плечах (Кегн 54, что, надо думать, позволяет ему быть всеприсутствующим и благодаря этому своему “всеприсутствию” контролировать космогонический процесс — быть всего устройтеlem.

Чудесные способности героя связаны с его необычным рождением: Буря-богатырь рождается от коровы, выпившей помоев от златокрылой щуки (136); Иван Быкович зачат коровой от помоев златоперого ерша (137); Иван Попялов двенадцать лет лежит в золе на печке (135), что можно интерпретировать как долгое пребывание героя во чреве матери-земли. Необычность рождения и связанные с ними чудесные качества могут, в свою очередь, служить дополнительным указанием на демиургическое качество героя.

“Яйцо” соответствует определенному моменту космогонического процесса. Согласно орфикам (Кегн 54), космогонический процесс имеет своим абсолютным началом воду (ὕδωρ) и материю (ὕλη), из уплотнения которой образуется земля (γῆ). Вода и земля порождают змея, который в свою очередь порождает яйцо, содержащее в себе мужское и женское начала, множество семян всякого рода и крылатого бога-демиурга. Этот процесс можно представить как серию уплотнений, вследствие которых происходит дифференцирование изначальной водной субстанции: вследствие уплотнения воды образуется материя, вследствие уплотнения материи образуется земля, вследствие уплотнения земли образуется змей, вследствие уплотнения змея образуется яйцо.

В этом пункте завершается космогонический процесс *lato sensu*: материя достигает своей наивысшей плотности, символизируемой *яйцом*, а также *дифференциации* своих элементов (множество семян всякого рода в качестве содержимого яйца). Космогонический процесс *stricto sensu*, соответственно, должен был бы состоять в последовательном разворачивании яйца и демиургической организации содержащихся в нем элементов. Этому разворачиванию, однако,

препятствует страшная сила сцепления, символизированная змеем, и поэтому требуется особое героическое действие, представляемое в мифологии как борьба с чудовищем, убийство-”раскалывание” которого освобождает скованные в “яйце-горе” воды жизни.

В этой последовательности три подземных царства должны соответствовать состоянию *блокированности* космогонического процесса в тот момент, когда элементы в яйце достигли максимальной дифференциации и должны были бы разойтись и образовать вещно-пространственный космос. Однако они продолжают оставаться сцепленными, в силу чего положение делается в высшей степени критическим, поскольку продолжается процесс сжатия, который на своем пределе мог бы привести к самопроизвольному взрыву яйца³¹. С целью преодоления этой “змеиной” силы сопротивления бог-герой опускается в подземное царство-яйцо, отрубает Змею все его многосленные головы или перемещается вместе с девицами от одного царства к другому, после чего царства приобретают необходимую подвижность для разворачивания в форме пространственно-организованного космоса.

On the Cosmological Basis of the Myth about “The Dragon and the Maid” in Connection with the Motif of the Journey into the Underworld Empire. Based on Russian Fairytales

Michael Yevzlin

The article analyzes the cosmogonic context of the journey of a mythical hero into the nether world. Special attention is given to those versions of this myth in which the dragon is not an antagonist, but helps the hero; this enables the definition of a certain archetype pertaining to the connection between the hero, the maid, and the dragon.

³¹ Эта возможность, как кажется, отражена в африканском мифе, согласно которому “мир был создан взрывом звезды-яйца, внутри которого был тройной змей” (В. Н. Топоров, *К реконструкции мифа о мировом яйце [на материале русских сказок]*, цит., с. 97).