

Евгений ЛУКИН

## МИЛЫЙ ДРУГ ЗМЕЙ ГОРЫНЫЧ\*

### О русском Эросе

#### I

Русский Эрос не знает свободы. Закованный в тысячелетние латы морализма, он боится небесного света. Он изгоняется из святого храма, от венчальной свечи, от царственных диадем. Ему приходится таиться под тяжелым камнем греха, греться у тусклого огня подземелья, подкарауливать свою жертву за случайным углом темноты.

Русский Эрос знает свободу. Он, вездесущий, преодолевает любые расстояния и проникает в любые дворцы, в любые хижины. Он смеется в старинных скоморошинах, бранится в озорной деревенской частушке, буйствует в русском героическом эпосе. Он храбро сражается за свою свободу и погибает, оплаканный и отвергнутый одновременно.

Русский Эрос обладает двойственной природой. Он воспламеняет и леденит кровь, согревает и останавливает сердце, освобождает и заковывает душу, дарует и отнимает жизнь. Его зазывают сладчайшими молитвами и дают от ворот поворот. О нем грезят ночами, его проклинают днями. Русский Эрос преступен, русский Эрос свят: «любовь есть нечто идеальное, возвышенное» — «любовь есть нечто мерзкое, свиное» (Лев Толстой). Русский Эрос освящен и проклят разом. Его место в раю, но ему нет в раю места.

Древнеиндийский бог любви Кама изображается таким прекрасным отроком, вооруженным тростниковым луком и пятью цветочными стрелами. Его античным собратом является златокудрый Эрот, и легендарный Лисипп высекает из мрамора удивительную статую: юный жизнерадостный бог Эллады осторожно настраивает лук, словно проверяет волшебное оружие на прочность и надежность. Лукас Кранах Старший нарисует того же Амура злым мстительным сорванцом, исподтишка заряжающим смертоносную стрелу, и надпишет на картине: «Всеми силами гони Купидоново сладострастие». Между этими шедеврами греческого скульптора и немецкого живописца стоит тысяча лет христианского целомудрия, послушания, аскетизма, и потому в них отражаются крайние взгляды на двойственную природу Эроса: в одном случае Купидонова стрела несет жизнь, в другом — гибель.

А как выглядит русский Эрос? Каков его живописный портрет? Согласуется ли он с обликом иных божеств эротического пантеона? Имеет ли с ними какие-либо различия? Снабжен ли тугим луком и острой стрелой, как Кама, Эрот и Амур?

---

Евгений Валентинович Лукин — поэт, прозаик, эссеист, переводчик. Родился в 1956 году. Окончил исторический факультет ЛГПИ имени А. И. Герцена. Работал учителем и журналистом, проходил военную службу. Автор тридцати пяти книг прозы и поэзии. Член Союза писателей Санкт-Петербурга и России. Лауреат ряда литературных премий. Живет в Санкт-Петербурге.

\* Фрагмент из книги.

Среди персонажей русского фольклора встречается нечто похожее на златокудрого божка, вооруженного сходным образом. В одной старинной песне, к примеру, поется о «кудреватеньком молотчике» и его «вострой стрелочке», которая устремляется к ретивому сердцу девушки:

Ты натяживай стрелу на шелкову тетиву,  
Теперь миленький стает, друг, подымается,  
Что на стрелочке тетивка напрягается,  
Его стрелочка востра, к ретиву сердцу дошла,  
Хоть ранила не больно, только кровь пошла.

*«Ах ты, душечка,  
молотчик молоденькой»*

Однако здесь «кудреватенький молотчик» не обладает какими-либо божественными признаками — это обыкновенный добрый молодец, пресловутая «вострая стрелочка» которого, запущенная «промеж ноги», предстает натуралистической метафорой фаллоса, осуществляющего дефлорацию девственности.

Стрела является неперменным атрибутом древнеславянского бога грозы Перуна, разрешающего двойную функцию — бога войны и бога плодородия, бога жизни и бога смерти. В индийских ведических гимнах грозный Рагъяна мечет в злых демонов синие молниенные стрелы и осеменяет землю чистым дождем.

Русский Эрос живет где-то за тридевять земель, на море-окияне на острове Буяне, под дубом булатным, а к нам лишь тайком прилетает, чтобы соблазнить, зажечь, приворожить девичью красоту. Туда, за тридевять земель, к Огненному змею, возлежащему на берегу синего моря, обращаются с приворотными заговорами о любви: «Гой еси ты, Огненный змей! Не зажигай ты горы и долы, ни быстрыя реки, ни болотныя воды со ржавчиною, ни орлицу с орлятами, ни скопу со скопятами; зажги ты красну девицу (имя рек), в семьдесят-семь составов, в семьдесят-семь жил и в единую жилу станovou, во всю ея хочь; чтоб ей милюсь и хотелось, брало бы ее днем при солнце, ночью при месяце, чтобы она тосковала и горевала по (имя рек), сном бы она не засыпала, едою не заедала, гульбою не загуливала. Как белая щука-рыба не может быть без проточной воды и без пробежи, так бы красная девица (имя рек) не могла бы без (имя рек) ни жить, ни быть» (Майков).

Туда же, за тридевять земель, обращаются с заклинаниями о мужской детородной силе: «Круг того дубу булатного ветром не согнет, вихорем не сломит, так бы у меня, раба Божьего, стояли семьдесят жил и едина жила на женский лик красныя девицы, на старья бабы, на молодья молодичицы, на сивья кобылицы» (Забылин). Или: «Как стоят столбы дубовые верей, ясеновые, и так бы стояли у сего раба Божия имярек семьдесят жил, семьдесят составов и станова жила, белые муди, румяные и ярые яйца, шли бы всякое в полое место, в жену или девку, в парня, в гузно и в п..., во всякой день и во всякой час, в денных и ноцных, поутру и вечерью» (Покровский). Легко заметить, что эти древние языческие заклинания содержат всю яркую палитру сексуальных отношений — от традиционных до нетрадиционных, которые толкуются здесь как естественные и само собой разумеющиеся.

Размышляя над загадочными русскими заговорами, Александр Блок недоумевает: «Какое-то непонятное сочувствие рождается даже к страшному чудовищу — змею; этот огненный летун летал по ночам на деревни и портил баб; но вот он умер и безвреден, и сейчас же становится своим, надо его похоронить». Причина такого недоумения понятна: поэт рассматривает крылатого огненного змея как некое сказочное явление, как некий плод народной фантазии.

Как представляется, не милый златокудрый амурчик, каким его лепит Лисипп, не злобный, мстительный сорванец, исподтишка заряжающий стрелу, каким его рисует Кранах, но именно змей, лютей змей, с огненными крыльями, с могучим хоботом — таков действительный образ русского Эроса.

Этот змей, ударившись оземь, обращается в прекрасного юношу и околдовывает своими чарами девичьи сердца. Этот змей одаривает свою зазную сокровищами и силою похищает ее в белокаменные пещеры. Этот змей по-рыцарски отстаивает свою честь и не прощает обидчику ничего. По сути, он является воплощением реального мужского начала, олицетворением странствующего героя, любимого и ненавидимого одновременно. В нем всесторонне отражается внутренняя напряженная антиномия русского Эроса, где властвует любовь, магнетически притягивающая и магнетически отталкивающая, чувственная до бесчувствия, страстная до бесстрастия и наоборот: он напоминает библейского змия, который, обещая божественное и вечное, низводит в греховное и брэнное. Почему именно змей становится символом русского Эроса? Отчего это происходит?

## II

Знаком мирового фольклора Владимир Пропп делает меткое наблюдение: в русской народной сказке змей никогда не описывается, поскольку его образ не совсем понятен сказочнику. Не совсем очевиден образ змея и современным исследователям: «Каждому, хоть немного знакомому с материалами по змею, — замечает Владимир Пропп, — ясно, что это — одна из наиболее сложных и неразгаданных фигур мирового фольклора и мировой религии. Весь облик змея и его роль в сказке слагаются из ряда частных». Русская народная сказка содержит эти необходимые сведения о частностях: в ней образ змея «иногда ассимилируется с обликом героя и представлен *всадником*» («Исторические корни волшебной сказки»).

В сказке «Фролка-сидень» герой с друзьями отправляется разыскивать похищенных царских дочерей, которых унес змий «на своих огненных крыльях». Они оказываются в густом, дремучем лесу, где обитают три змия: один живет в огромном доме с крепкими воротами, другой — в больших палатах, огороженных высокой чугунной оградой, а третий — за оврагом, где стоят исполинские столбы с рычащими львами на цепи. Преодолев препятствия, Фролка поочередно отсекает каждому змию головы (5, 7, 12), кладет их под камень, а туловища тут же зарывает в землю. Он возвращается с царевнами и получает от царя награду — шапку, полную серебра (Афанасьев, 131).

В другой сказке «Иван-царевич и Марфа-царевна» Водяной царь трижды посылает к царю земному своего гонца — «мужичка с ноготь борода с локоть» с предложением привезти на такой-то остров Марфу-царевну и отдать замуж за одного из сыновей, а иначе «он людей всех прибьет и все царство огнем сожжет». Какой-то хвостун берется выручить из беды: с царевной и солдатами плывет на остров. Туда же устремляется и Иван-царевич, который отрубает головы (3, 6, 9) выходящим из моря змиям, пока хвостун с солдатами прячется от страха в лесу. Водяной царь требует выдать виновного в убийстве трех его сыновей. Иван-царевич указывает на хвостуна. Водяной царь нещадно его бьет и прогоняет из своего царства. Иван-царевич женится на Марфе-царевне (Афанасьев, 125).

В третьей сказке «Буря богатырь Иван коровий сын» герой по просьбе своего названного отца — короля отправляется разыскивать своих названных братьев (Ивана-царевича и Ивана, девкина сына), которые уходят «куда глаза глядят» — «в змеиные края, где выезжают из Черного моря три змея». Он догоняет братьев у калинового моста и убивает змеев, выходящих попеременно из моря и садящихся на своих волшеб-

ных коней: «из ушей и ноздрей дым столбом валит, изо рта огненное пламя пышет». Пройдя другие чудесные испытания, «сильномогучие богатыри» приезжают к *индейскому* королю свататься на Марье-королевне, обладающей колдовскими чарами. Буря богатырь хитростью-премудростью побеждает эти чары. Иван-царевич женится на Марье-королевне (Афанасьев, 136).

И, наконец, в сказке «Иван Быкович» (Афанасьев, 137), которая повторяет сюжетную линию предыдущей, есть любопытное описание выезда змея на калиновый мост: «Вдруг на реке воды взволновались, на дубах орлы раскричались — выезжает чудо-юдо двенадцатиглавое; конь у него о двенадцати крылах, шерсть у коня серебряная, хвост и грива — золотые. Едет чудо-юдо; вдруг под ним конь споткнулся, черный ворон на плече встрепенулся, позади хорт ошестинился. Чудо-юдо коня по бедрам, ворона по перьям, хорта по ушам: „Что ты, собачье мясо, спотыкаешься, ты, воронье перо, трепещешься, ты, песья шерсть, щетинишься? Аль вы думаете, что Иван Быкович здесь?“»

Итак, волшебный змей, изображаемый в русской народной сказке, есть существо многоглавое, летучее, живущее и в воде, и на горах, соблазняющее и похищающее красавиц, скачущее на коне, что изрыгает огонь из ноздрей, с черным вороном на плече, с грозным хортом (волком) позади; существо чужеземное, враждебное, непобедимое, но в конце концов побеждаемое — вот и весь круг сведений, которыми располагает сказочник. Неизвестно, как выглядит сам многоглавый змей: «Тело его сказкой также не описывается, — утверждает Пропп. — Чешуйчатый ли он или гладкий или покрытый шкурой — этого мы не знаем. Когтистые лапы и длинный хвост с острием, излюбленная деталь лубочных картинок, в сказках, как правило, отсутствует».

### III

Другое дело — русские былины. Здесь образ змея как сильного мужского начала предстает во всей красоте и мощи. Калика перехожий не без восхищения пересказывает Алеше Поповичу:

Видел я Тугарина Змеевича.  
В вышину ли он, Тугарин, трех сажень,  
Промеж плечей косая сажень,  
Промежу глаз калена стрела.

«Алеша Попович»

Рассказ калики перехожего свидетельствует, что перед нами — не сказочное чудовище, а обычный человек, обладающий богатырским телосложением: у него косая сажень в плечах, белая или черная грудь, буйная голова. У него длинные желтые волосы или «косы», за которые ловко ухватывается богатырь в схватке и которыми он привязывает к стремянам отрубленную голову. У него зычный голос, от коего содрогается зеленая дубрава, а Алеша Попович «едва жив идет». У него «промежу глаз» каленая стрела — железная полоска шлема, защищающая лицо от удара мечом. Он одет в богатое «цветное платье на сто тысячей» и вооружен острым копьем, палицей, саблей и булатным кинжалом. У него на плечах бумажные крылья, промокающие под дождем.

Но главное, у змея наличествует такая физиологическая подробность, как хобот, который многие толкователи и поныне стыдливо именуют «змеиным хвостом». Этот хобот, однако, имеет завидную крепость и порою награждается эпитетом «железный» или «булатный». Именно такую крепость желают мужской силе в старинных русских

заговорах: «как стоит пут железный жерновной, так стояла бы едина жила против полого места, против женския». В былине хобот выполняет свою естественную детородную функцию, способствуя зарождению героя:

Обвивается лютой змей  
Около чебота зелен сафьян,  
Около чулочика шелкова,  
Хоботом бьет по белу стегну.  
А втапоры княгиня понос понесла,  
А понос понесла и дитя родила.

*«Волх Всеславьевич»*

Таким образом, былинный змей является в облике сильного мужчины, в облике страстного любовника, в облике русского Эроса. Он ухаживает за молодой девицей, соблазняет замужнюю жену, покушается на честь вдовы и обычно добивается своего. Она отвечает горячей взаимностью: по вечерам поджидает его к своему светлому двору, двигаясь в плавном эротическом танце:

Княгиня по сеничкам похаживала,  
Крупными бедрами поворачивала,  
Широкими рукавами поразмахивала,  
Ну часто в окошечко посматривала,  
Ждала, пождала друга милого к себе,  
Того-то ведь змея ну Тугарина.

*«Змей Тугарин и княгиня Омельфа»*

Их встреча сопровождается откровенной любовной игрой: змей берет ее за белые груди, целует в сахарные уста, «руки в пазуху кладет». Это нравится красавице, но не нравится славянскому богатырю, который оскорбляется за ее честь. Как истинный рыцарь, он вызывает на поединок и убивает змея, убивает страсть, убивает любовь. Опечаленная женщина попрекает незваного заступника:

Деревенщина ты, засельщина!  
Разлучил меня с другом милым  
Молодым Змеем Тугаретиным.

*«Алеша Попович»*

Впрочем, богатырь не остается в долгу и величает ее «сукою-волочайкою».

Русский Эрос знает и другую, темную сторону любви. Зачастую змей оборачивается обидчиком, насильником, вором, похищающим чужую красоту. Он своевольно крадет из зеленого сада молодую девицу и уносит ее на сорочинские горы, в глубокие пещеры белокаменные, где у них рождаются дети — «змееныши», которые «высасывают кровь горячую» из белой груди матери. Она сохнет на глазах, и душа в ней «чуть полуднует». Славянский богатырь вызывается спасти несчастную, как будто с другим ее ждет лучшая участь. Он разыскивает змея, отрубает ему голову, разрывает на куски детей, а молодую женщину приторачивает к седлу и везет на княжеский пир. На пиру князь предлагает богатырю жениться на спасенной, но тот наотрез отказывается:

Мне нельзя ее взять за себя замуж:  
Она будет мне, княгиня, сестра крестовая.

*«Добрыня Никитич  
и его отец Никита Романович»*

Уже в старинной былине заключается трагическая антиномия русского Эроса: если страсть, то непременно роковая, если любовь, то непременно гибельная. На каждом шагу русский Эрос сталкивается с жестким противодействием кровного родового начала. Убийство змея есть реакция на вторжение *другого* в запретную сокровенную область, которая ему не принадлежит. Это значит, что змей происходит из иного рода, и его любовь оказывается изначально преступной, изначально преследуемой, изначально обреченной на смерть.

#### IV

Византийский хронограф Лев Диакон в своей «Истории» пишет, что среди ромеев бытует представление о славянском народе как «сражающемся в пешем строю и не умеющем ездить верхом». Действительно, славяне предпочитают биться «со своими врагами в местах, поросших густым лесом, в теснинах, на обрывах» (Маврикий), и лихая конница в таком бою им ни к чему. Древняя славянская рать есть рать преимущественно пешая, облаченная в скудную одежду: «иные не носят ни рубашек, ни плащей, а одни только штаны, подтянутые широким поясом» (Прокопий Кесарийский).

Напротив, в русской волшебной сказке змей, прежде всего, «представлен всадником» (Пропп). В облике всадника является в стольный град Киев и былинный змей, которого к тому же сопровождают весьма необычные спутники:

Впереди-то бежат да два серых волка,  
Два серых-то волка да два как выжлока,  
Позади-то летят да два черных ворона.

*«Алеша Попович освобождает Киев  
от Тугарина»*

Есть расхожее мнение, что змей обретает в былине реальные черты половецкого кочевника, известного своим коварством и вероломством. При этом упоминается, что древнеармянский историк Матвей Эдесский отзываясь о половцах как «народе змеином», что второе прозвище змея Тугарин происходит, скорее всего, от имени половецкого вождя Тугоркана, что победа над степняками в 1112 году у реки Сольницы изображается в миниатюре Радзивилловской летописи как поражение змея. Из этого делается однозначный вывод: «змей был символом степняков-половцев».

Между тем тотемом степной орды является не змей, а лебедь или гусь. Потому и бытует другое название половцев — куманы («кум» означает «лебедь»). Потому и творец «Задонщины» традиционно сравнивает орду Мамаю с лебединым и гусиным стадом. Потому и поныне рассказывается старинная сказка, как гуси-лебеди уносят непослушное дитя за темные леса. Нет, былинный змей не имеет никакого отношения к степному роду: половцы не страдают офиолатрией.

Защищая «степную теорию» происхождения Змея Тугарина (Тугоркана), современные исследователи утверждают: «В летописи под 1097 г. говорится о том, что союзник Тугоркана Боняк, очевидно, с целью гадания начал в степи выть по-волчьи:

„И волкъ отвыся ему и начаша волки выти мнози“. Былина не забыла волков» (Рыбаков). При этом никак не объясняется, почему Змея Тугарина сопровождают именно два волка, именно два ворона?

Эпический певец знаком со скандинавской мифологией не понаслышке: он постоянно общается с варягами, для которых образцом идеального властителя, идеального воина, идеального «мастера песни» является верховный ас Один. В небесном жилище Валгалле этот ас восседает за пиршественным столом, уставленном жбанамии с «медвяным питьем». Перед ним кружатся два волка, выпрашивая мясо дикого вепря, а позади «два ворона сидят у него на плечах и шепчут на ухо обо всем, что видят и слышат» («Младшая Эдда»). Эддический миф о вещих воронах, каждое утро сообщающих Одину последние новости со всего света, известен древним славянам, которые даже изготавливают стальные кресала с ажурными рукоятями, где изображаются две хищные птицы и бородатый мужчина между ними. Этот миф проникает и в русскую народную сказку, где многоглавый змей, оседлав волшебного коня, выезжает на калиновый мост с черным вороном на плече и ошестинившимся хортом (волком) позади.

Итак, два волка, два ворона сопровождают и верховного аса Одина, и былинного змея, Змея Тугарина, который скачет на коне, обладающем к прочему и волшебными свойствами:

У Тугаринова коня да крылье огнянно,  
Да летает-то конь да по поднебесье.

*«Алеша Попович освобождает Киев  
от Тугарина»*

Летучий конь Змея Тугарина подобен лучшему коню Одина по кличке Слейпнир (Скользящий), который мчится, скользит по небесному мосту Биврест — трехцветной радуге, которая повсеместно в народных преданиях уподобляется змее, опустившей жало в воду (Зеленин), иногда изображается в виде трех змей, к примеру, на щите Агамемнона («Илиада») и «рассматривается как символ единства неба и земли» (Генон).

«Синкретическая правда» былинного творца заключается в том, что здесь образ реального варяга, реального всадника, поспешающего в стольный град Киев, нераздельно сливается с образом Одина, скачущего меж облаков на судбище богов (оба, кстати, спешат на судное, сакральное место). Эта «правда» тем более правда, что для славян появление вооруженных варяжских всадников оказывается чем-то из ряда вон выходящим: до этого они разводят лошадей главным образом для земледельческого труда.

К тому же образ Змея Тугарина нераздельно сливается и с образом его коня, обладающего огненными крыльями. «Огненный змей, — поясняет академик Борис Рыбаков, — был устойчивым символом степных кочевников, набеги которых сопровождалась заревом пожаров». Далее поэтическое воображение рисует впечатляющую картину: среди пылающей деревни несутся на скакунах грозные степняки, а за ними змеятся, возносясь к небу, языки пламени, наподобие огненных крыльев.

Это объяснение было бы правдоподобным, если бы не одно обстоятельство: чудесные былинные крылья являются и огненными, и бумажными одновременно. Такая невозможная возможность существует, когда речь идет о различных свойствах одного и того же предмета. Издревле на Руси бумажной называют хлопчатую ткань: «а бумагу де хлопчатую сеють, а изъ той бумаги делают кумачи». Скорее всего, из хлопчатой (бумажной) ткани, имеющей красный, кумачовый, огненный цвет, и изготавливаются эти необыкновенные крылья. Примечательно, что Змей Тугарин при-

стегивает их перед сражением и отстегивает, переступая порог дома. Крылья теряют свою исключительную силу, как только промокают под сильным дождем, мешая тем самым воинственному змею одолеть своего недруга в схватке:

Змей Тугарин натягал себе крылья бумажные,  
Алеша Евстигнеевич просил Бога:  
— Создай мне, Боже, тучу грозную, полуденную,  
Со сильным дождем, сы буйным ветром!  
Тут ни откель туча собралася,  
На Тугарина Змея она опускалася,  
Намочила ему крылья бумажные —  
Упал на сыру землю Змей Тугарин.

«Змей Тугарин и княгиня Омельфа»

Как замечает арабский путешественник Ибн Фадлан, варяги «не носят ни курток, ни хафтанов, но носит какой-либо муж из их числа кису (плащ)». В скандинавских сагах не раз описывается облачение викингов, где обязательно упоминается плащ огненного цвета. «Поверх кольчуги у него был короткий красный плащ», — сообщает Снорри Стурлусон об одеянии норвежского конунга. «Конунг поблагодарил его за песнь, — повествуется в «Саге о Гуннлауге Змеином языке», — и в награду за нее дал ему *пурпурный плащ*, подбитый лучшим мехом и отделанный спереди золотом». А в «Речах воина» о воинской одежде скальдов говорится: «у них алые плащи, красиво оттороченные». Напомним, что Прокопий Кесарийский отмечает отсутствие каких-либо плащей у славянских ратников.

Словом, бумажные крылья змея — это красный плащ, накинутый на плечи варяга. Во время скачки накидка развеивается на ветру, и со стороны кажется, что мимо мчится какой-то волшебный летучий конь с огненными крыльями. Так вьются, полыхают крылатые плащи русских дружинников на современных гравюрах Дмитрия Бисти и Георгия Якутовича, сотворяя былинный образ:

Круг Тугарина змеи огненные,  
Змеи огненные да оплетаются.

«Алеша Попович и Тугарин»

Понятно, что этот грозный летящий всадник не предвещает ничего хорошего. Вообще в те времена верхняя одежда играет особенную, символическую роль. По ней не только определяют человека, но и узнают о его намерениях. Старинная пословица — «Встречают по одежке, провожают по уму» — отражает давнюю житейскую мудрость. Готовясь совершить убийство, викинг надевает плащ черной, изнаночной стороной, и его спутник догадывается, что он затевает недоброе. Скрываясь с места преступления, убийца выворачивает плащ на верхнюю, белую сторону и тем спасается от преследователей, которые безуспешно ищут человека в черном плаще («Сага о названных братьях»). Тормод Скальд Черных Бровей меняется с Одди Вшивцем верхней одеждой: он отдает ему красивый синий плащ, а взамен получает «тулуп, сшитый из множества тряпок, многослойный как овечий желудок». В этом бедном одеянии недруг принимает Тормоду за нищего бродягу, известного в округе, и легкомысленно позволяет ему приблизиться для нанесения смертельного удара.

Подобное переодевание осуществляет и Алеша Попович, когда замышляет убить Змея Тугарина. Он заставляет калику перехожего отдать ему свою одежду:

Привезался Алеша Попович млад:  
 «А и ты, братец, калика перехожея!  
 Дай мне платье каличье,  
 Возьми мое богатырское,  
 Лапатки свои семи шелков,  
 Подковырены чистым серебром,  
 Личико унизано красным золотом,  
 Шубу свою соболиную долгополюю,  
 Шляпу сорочинскую земли греческой в тридцать пуд,  
 Шелепугу подорожную в пятьдесят пуд,  
 Налита свинцу чебурацкова».

*«Алеша Попович»*

Как и предполагается, Змей Тугарин принимает Алешу Поповича за калику перехожего и без всякой опаски приближается к богатырю, который неожиданно взмахивает шелепугой и расшибает ему голову. Затем богатырь, позарясь на богатое цветное платье поверженного врага, надевает его на себя и тем самым обретает обличье Змея Тугарина. Это приводит поджидающих его друзей в крайнее замешательство:

Втапоры увидели Еким Иванович  
 И калика перехожея  
 Испужалися ево, сели на добрых коней,  
 Побежали ко городу Ростову,  
 И постигает их Алеша Попович млад,  
 Обвернется Еким Иванович,  
 Он выдергивал палицу боевую в тридцать пуд,  
 Бросил назад себе:  
 Показалось ему, что Тугарин Змеевич млад,  
 И угодил в груди белыя Алеши Поповича.

*«Алеша Попович»*

## V

Древние славяне, живущие в глубине материка, представляются народом земным, сухопутным: лес да поле — вот их поприще, их судьба. Река служит безопасною дорожкой. И вдруг из синего речного тумана выплывает армада морских варяжских кораблей: на штевнях пышут огнем золоченые драконьи головы, на белых знаменах развеваются золотистые змеи или черные вороны, а тот, кто управляет этим мощным движением, кажется обладателем какой-то чудодейственной силы.

Сходное впечатление удивления и восхищения испытывает и фландрийский монах монастыря Святого Омера, наблюдающий скандинавскую флотилию конунга Свейна Вилобородого: «Здесь на штевнях можно было видеть отлитых в золоте львов, а на верхушках мачт — золоченых птиц, которые, поворачиваясь, указывали направление ветра. Видны были и пестроцветные драконы, яростно извергавшие огонь из ноздрей. Зрители видели также массивные человеческие фигуры из золота и серебра, сверкав-

шие в красноватых отблесках и почти неотличимые от живых людей. А в другом месте можно было видеть туров с вытянутыми вперед шеями и конечностями, так что казалось, будто они режут на бегу. Видны были дельфины, отлитые в бронзе, и кентавры из того же металла, которые напоминали о преданиях древности».

Боевой варяжский корабль, или шнекер (отсюда и русское слово шнека), украшается позолоченной драконьей головой и потому зачастую получает прозвище Змея. Олав Трюггвасон обладает двумя шнекерами, которые называются Великим Змеем и Малым Змеем. Большим Драконом именуется свой корабль Харальд Хардрада: на его штевне «была голова дракона, на корме — хвост, и шея дракона и его хвост были все позолочены» («Сага о Харальде Хардрада»). Когда Большой Дракон спускался на воду, скальд Тьодольв произнес замечательную вису:

Дева, глянь, вот стройный  
Челн на волны спущен.  
Бьет струя в одетый  
Сталью борт драконий.  
Горит жаром грива  
Над груженным лоном  
Змея, и злаченный  
Хвост блестит на солнце.

*Перевод О. Смирницкой*

Русская эпическая песнь воспроизводит описание варяжского корабля по скальдическому образцу. В ней упоминаются и грива, и хвост, и «змеиные бока», что совокупно создает удивительный синкретический образ то ли корабля, то ли коня, то ли дракона. Илья Муромец, как и полагается варягу, владеет Соколом-кораблем, на штевне коего возвышается звериная голова, а гладко обструганные борта изгибаются по-змеиному. Харальд Хардрада возвращается в Киев из средиземноморского похода на ладье, которая вызывает восторг своим великолепием:

У тово было сокола у карабля  
Вместо гривы прибывано  
Две лисицы бурнастыя;  
Вместо хвоста повешено  
На том было соколе-корабле  
Два медведя белыя заморския.  
Нос, корма — по-туриному,  
Бока взведены по-звериному.

*«Соловей Будимирович»*

Драконья или звериная голова защищает в море корабль от враждебных сил и злых духов. Ее наличие на штевне означает постоянную готовность к битве. Когда конунг Свейн Вилбородый, ошибаясь, принимает судно без драконьей головы за корабль своего противника, он восклицает: «Трусит Олав сын Трюггви: не смеет плыть с драконьей головой на носу корабля!» («Сага об Олаве сыне Трюггви»). Между тем, приближаясь к своей земле, скандинавы, по обычаю, снимают ее со штевня. В «Книге о заселении страны» этот обычай объясняется следующим образом: «Существовал языческий закон, согласно которому корабли поселенцев должны были быть без носовых

фигур. Если же на корабле была такая фигура, то ее следовало убрать до приближения к острову. Нельзя было подплывать к острову, если на корме корабля красовалось изображение с оскаленными зубами, поскольку духи острова могли испугаться подобного зрелища».

На славянской земле варяги чувствуют себя как на чужой территории, поэтому оставляют на штевне драконью голову, которая способна, по словам фландрийского монаха, извергать из ноздрей огонь, как способен извергать огонь пламенный рог, упоминаемый в «Слове о полку Игореве». Огонь, как и страшная драконья голова, также служит прекрасным магическим средством для отпугивания злых духов. Правда, былинный змей почти не применяет это волшебное огнеметное оружие. Порою он только грозит «огнем спалить» славянского богатыря. Зато конь под Змеем Тугариным выглядит устрашающе всегда:

Конь под ним как лютой зверь,  
Из хайлица пламень пышет,  
Из ушей дым столбом стоит.

*«Алеша Попович»*

В «Младшей Эдде», этом своеобразном учебнике скальдической поэзии, перечисляются красивые метафоры норманнского корабля: «Зовут его конемили зверем, или лыжами морского конунга, моря, корабельных снастей либо ветра». Для викинга корабль является таким же живым существом, таким же боевым товарищем, как и верный конь. Он поэтически именуется «морским конем» или «конем корабельных сараев», «скакуном тропы чайки» или «конем мачты». Таинственная, мистическая связь, устанавливаемая между конем и кораблем, позволяет странствующему герою ощутить себя настоящим всадником — настоящим властителем стихии земли, стихии моря и, как следствие, стихии неба. В скандинавских сагах встречаются описания, исполненные поистине королевского достоинства и торжества: «Олав конунг стоял высоко на корме Змея. Он возвышался над всеми. У него был позолоченный щит и обитый золотом шлем. Его было легко отличить от других людей. Поверх кольчуги у него был короткий красный плащ» («Сага об Олаве сыне Трюггви»). Пожалуй, это самое романтическое изображение былинного змея — Змея Тугарина, Змея Горыныча.

## VI

Эпическая песнь точно обозначает место временного пребывания былинного змея на Русской земле: пещеры глубокие, у Туги горы, близ Пучай-реки. Сюда отнюдь не стремится славянский богатырь Алеша Попович, когда вместе со слугою Екимшею, приклонясь к могильному камню, выбирает путь:

Приклоняются они да ко камушку:  
«Мы поедем мы, слуга, да мы Тугарину».  
— Нам Тугарину яхать не выехать:  
У Тугарина девки заманчивыя;  
Нам за девьими гузнами залежатися.  
«Мы поедем мы, слуга, на Вуяндину».  
— На Вуяндину яхать не выехать:  
На Вуяндиной девки заманчивыя,  
Нам за девьими гузнами залежатися

Мы поедem, Олешенька млад,  
Мы поедem ко солнышку Владимиру.

«Алеша Попович и Тугарин»

Существует точка зрения, что упоминание здесь о дорогах к Тугарину и на Вуяндину является как бы случайным, произвольным, бессмысленным и объясняется «забывчивостью исполнителя былины» (Смирнов, Смолицкий). Думается, что ничего не забывает народный сказитель: эти три дороги означают на деле три пути к одному священному началу, к одному священному месту — древним горам киевским, где с оно-го времени утверждается сакральная «середина земли», располагается княжеский престол и находится «точка соединения Неба, Земли и Подземного царства» (Элиаде). Соответственно в былине каждый персонаж предстает от того или другого мира: Змей Тугарин олицетворяет собой подземную, Вуяндин (искаженное имя Одина или Водана) — небесную, а Владимир Красное Солнышко — земную варяжскую власть. Иными словами, Алеша Попович между бытием и инобытием, между жизнью и смертью выбирает жизнь: его не привлекают «заманчивые девки» смерти — валькирии, за гузнами которых можно залежаться навеки и никогда «не выхатъ». Ему куда ближе Владимир Красное Солнышко, предки которого поселяются на горах киевских, близ Пучай-реки, еще во время оно — время мифического календаря.

Уже давно толкователи связывают Пучай-реку с небольшой рекой Почайной, впадающей в Днепр и образующей залив, удобный для судоходной пристани. Сюда причаливают боевые варяжские корабли, что украшены позолоченными драконьими головами, способными извергать огонь, и двенадцатилетний Добрыня Никитич, отправляясь купаться на Пучай-реку, напрасно не внимает материнским предостережениям: его встреча с огненным змеем неизбежна.

Былинная Пучай-река предстает перед нами как огненная река, из первой струи которой «огонь сечет», из второй — «искра сыплется», а из третьей — «дым столбом валит». В кипящих струях Пучай-реки действительно отражаются отблески иного потока, известного по скандинавским мифам. Священные воды этого источника закипают, когда громовник Тор переходит его, потому он и прозывается Кипящим Котлом. В «Видении Гюльви» говорится, что «нет числа змеям, что живут в потоке Кипящий Котел».

Название Пучай-реки объясняется современными исследователями тем, что «вода в ней пучится от кипения» (Фроянов, Юдин). Между тем есть и другие вариации названия — Почай или Опочай-река, производные от глаголов «почать» и «опочить», ибо старое умирает, а новое зарождается именно здесь, в Почайне — своеобразном Кипящем Котле, куда Владимир Красное Солнышко сбрасывает среброглавый идол громовника Перуна и откуда выходят крещеными первые православные христиане. В конце концов, купание в кипящем котле волшебной русской сказки также способствует омоложению и преображению доброго молодца.

А сам змей обитает на Туги горах, горах печали, горах горя, оттого и прозывается Змеем Тугариным или Горынычем. Здесь располагается военный лагерь варягов, упоминаемый византийским императором Константином Багрянородным как «крепость Самватас». В «Саге об йомсвикингах» говорится, что в таком лагере царит суровая дисциплина: каждому воину вменяется в обязанность делиться добытой в бою добычей, мстить за погибших собратьев, а также не отлучаться куда-либо на срок, превышающий три дня. Здесь нет женщин, что мотивируется «суеверным страхом перед тем, как бы, по принципам симпатической магии, тесный контакт с женщинами не разил воинов женской слабостью и трусостью» (Фрэзер).

В Ютландии, откуда родом скандинавский конунг Рюрик и «вся русь», обнаруживаются остатки подобных лагерей — Аггерсборг и Фюркат. Они представляют собою совершенно правильную окружность из огромного земляного вала со рвом: «эта окружность пересекается крест-накрест прямыми линиями с севера на юг и с запада на восток, вдоль которых внутри лагеря идут мощные деревом дорожки. Ворота, расположенные в валах, обращены таким образом на четыре стороны света» (Гуревич). Длинные деревянные дома, где живут воины, располагаются квадратом вдоль дорожек, подобно нынешним армейским казармам. Сооружение этих королевских лагерей относится ко времени конунга Харальда Синезубого (X век от Р. Х.), однако издавна в Европе огромными земляными валами, наподобие Даневирке, огораживаются не только города, но и страны (Дания).

Народное предание накрепко связывает змея с приднепровскими «Змиевыми валами», которые будто бы образуются от того, что могучие кузнецы Демьян и Кузьма запрягают змея в плуг и пропахивают на нем большую борозду (Антонович). А другой сказочный герой Федор Бурмаков, подойдя к воротам города, что опоясан охраняющим змеем, закликает: «Змей, раздвинься!» И тот, вынув из гортани хвост, пропускает путника (Онучков).

Варяжский военный лагерь у Пучай-реки, «на семи верстах» от Киева, подробно описывается в былине о Чуриле Пленковиче:

Да около двора все булатный тын,  
 Да верей-ты были все точеные,  
 Воротика-ты все были стекольчатые,  
 Подворотинки — да дорог рыбий зуб.  
 Да на том дворе-де на Чуриловом  
 Да стояло теремов до семи, до десяти.

*«Чурило Пленкович  
 и князь Владимир»*

Внимание былинного певца привлекает и крепкая ограда («булатный тын»), и многочисленные ворота, и ряды теремов варяжского поселения. Когда Владимир Красное Солнышко прибывает сюда с дружиною, то его пропускают через «вольящетье» ворота, бояр — через хрустальные, а простых людей — через оловянные. Кстати, в Валгалле (круглом зале), где верховный ас Один пиршествует с погибшими викингами, также насчитывается множество входов: «Пять сотен дверей и сорок еще в Валгалле» («Речи Гримнира»). О том, что двор Чурилы Пленковича не обычное деревенское поселение, а военное становище, свидетельствует и ограда, которая к тому же усажена «жемчужными маковками» — богатырскими головами. По древнескандинавским поверьям, черепа побежденных врагов, выставленные напоказ, устрашают и защищают двор от постороннего вторжения.

Как и полагается, в варяжском военном лагере нет женщин: здесь обитают старый «гость» Пленко и его сын Чурило Пленкович с «хороброю дружиной», каковую составляют сверстники — «все молодцы одноличные». Молоденький Чурило воспитывается отцом как настоящий викинг: подобно Вещему Олегу, день-деньской удачно занимается охотой, рыболовством, птицеловством, а также совершенствуется в скачках и владении боевым оружием. Он стремится достичь такого физического совершенства северного воина, о котором слагают саги, как о бесстрашном Гуннаре из Хлидаренди: «Это был человек рослый, сильный и очень искусный в бою. Он рубил мечом обеими руками и в то же время метал копьё, если хотел. Он так быстро взмахивал ме-

чом, что казалось, будто в воздухе три меча. Не было равных ему в стрельбе из лука, он всегда попадал без промаха в цель. Он мог подпрыгнуть в полном вооружении больше чем на высоту своего роста и прыгал назад не хуже, чем вперед. Он плавал как тюлень. Не было игры, в которой кто-либо мог состязаться с ним» («Сага о Ньяле»).

Чурило Пленкович также показывает образцы боевого варяжского мастерства: потешаясь, с легкостью перемахивает с коня на коня, перескакивает с седла на седло, подбрасывая вверх копьё. Он даже бьется с богатырем Дюком Степановичем об заклад, что перепрыгнет через Пучай-реку, как это делает северный воин Скарпхедин, который без труда перемахивает через незамерзшую реку Маркарфльот шириной в 12 аршин (8,5 м).

Представления о необычайных способностях викингов и поныне сохраняются в народных легендах: олонецкие сказители трактуют композицию Медного всадника Фальконе как попытку Петра Великого перепрыгнуть через Неву: «Если я перескочу на коне через реку, то весь мир будет мой!» Хвастливому Чуриле такой богатырский прыжок еще не по силам, и Дюк Степанович поступает с ним как с последним сорванцом:

Да и брал с Чурила он велик заклад,  
Велик заклад, да он пятьсот рублей,  
И стал под жопу-ту попинывать:  
«Да ай ты, Чурило сухоногое,  
Сухоногое Чурило, грабоногое!  
Баси ты, Чурило, перед бабами,  
Перед бабами да перед девками,  
А с нами, с молодцами, ты и в кон нейди».

*«Дюк Степанович  
и Чурило Пленкович»*

Дюк Степанович не случайно отправляет молоденького желтокудрого Чурило (его отчество порою обыгрывается как Цыпленкович) «к бабам». Этот нимфет действительно обладает волшебной «поднебесной красотой», которая привораживает женщин: на него «молодушки глядят, так окольницы звенят, а старые старушки костыли грызут». Его богатый изысканный наряд содержит эротические мотивы:

В пуговики воплетено по доброму по молодцу,  
В петельки воплетено по красной по девушке,  
Как застегнутся, так обоймутся,  
А расстегнутся, и поцелуются.

*«Дюк Степанович  
и Чурило Пленкович»*

Щеголь Чурило знает о своей красоте: как подросток, он одевается ярко, вызывающе, модно. Он и озорничает чисто по-мальчишески: в соседских огородах выдергивает лук-чеснок, выламывает белую капусту, увечит старушек, позорит красных девушек, о чем и жалуются киевские мужички Владимиру Красное Солнышко. Нет ничего удивительного, что тот знать не знает о Чуриле и его «дружине», представляющей какую-то мальчишескую ватагу. И только настойчивые требования мужичков поуждают его отправиться на Пучай-реку ко двору старого «гостя» Пленко — поговорить о расшалившемся сыне.

Благодаря варягам слово «гость» имеет в русском языке двойной смысл: оно означает либо купца, либо пришельца, явившегося с добрыми или недобрыми намерениями. С давних пор варяги предстают перед нами как двуликие янусы: они то совершают разбойные нападения на прибрежные города, то торгуют с ними. В «Саге об Эгиле» рассказывается, как братья снарядили большой боевой корабль, «приплыли в Курляндию, пристали к берегу и договорились с жителями полмесяца сохранять мир и торговать. Когда этот срок истек, они стали совершать набеги, высаживаясь в разных местах».

Разбой и торговля — взаимозаменяемые функции варягов: Вещий Олег хитростью захватывает Киев, объявив себя мирным купцом и скрыв под одеждой оружие. Схожим образом поступает и Харальд Хардрада во время средиземноморского похода. Обретенное добро он отправляет в Киев, а возвратившись, получает его от Ярослава Мудрого полностью: «Ярицлейв принял его отменно хорошо. Он провел там зиму и получил в свое распоряжение *все* то золото, которое прежде посылал туда из Миклагарда (Царьграда), и самые разные драгоценности» («Сага о Харальде Хардрада»).

Варяжский лагерь на берегу Почайны является, таким образом, не только военным становищем: здесь пришвартовываются боевые и торговые суда викингов, здесь выгружаются сундуки с несметными сокровищами: золотыми украшениями, серебряной утварью и прочими дорогими узорочьями. Это — та самая «середина земли», куда, по выражению киевского князя Святослава, «стекаются все блага», где сосредотачиваются ценности. И старому «гостю» Пленко не составляет никакого труда тут же заплатить Владимиру Красное Солнышко соответствующую «виру» за проступки своего сына:

Берет золоты ключи,  
Пошел во подвалы глубокие,  
Взял золоту казну,  
Сорок сороков черных соболей,  
Другую сорок печерских лисиц,  
И брал же камку белохрущету,  
А цена камке сто тысячи,  
Принес он ко князю Владимиру,  
Клал перед ним на убранной стол.

*«Чурило Пленкович»*

«Саги часто упоминают, — пишет шведский ученый Андерс Стрингольм, — об особенном земляном доме, скрытном подземном жилище (Jard-Hus), прилегавшем по-таенными ходами с одной стороны к главному дому, с другой — к ближнему лесу или реке. В этом подземном жилище прятали драгоценности, спасались и сами в случае нужды или укрывали своих друзей. Вероятно, оно было то самое, тот Jord-Skemma, куда Эйрик Бьодаскалли в Норвегии привел свою дочь, Астрид, мать Олава Трюгвасона, когда она, убегая от королевы Гуннхильд, в вечернюю пору пришла тайком на королевский двор» («Походы викингов»).

Это «скрытное подземное жилище» Эйрика Бьодаскалли, эти «подвалы глубокие» старого Пленко удивительным образом напоминают знаменитые «змеиные норы» или «пещеры белокаменные» на Туги горах, где обитает Змей Тугарин или Змей Горыныч. Они так же запираются на крепкие засовы, как и чуриловские подвалы, и Добрыне Никитичу, у которого нет «золотых ключей», стоит немалых усилий проникнуть внутрь:

Приходил он ко норам да ко змеиным,  
Там затворами затворено-то медными,  
Да подпорами-то подперто железными,  
Так нельзя войти во норы во змеиные.  
То молоденький Добрынюшка Микитинец.  
А подпоры он железные откидывал,  
Да й затворы-то он медные отдвигивал,  
Он прошел во норы во змеиные.

*«Добрыня и змей»*

Здесь, в пещерах белокаменных Змея Горыныча, молоденький Добрыня Никитич находит не только «свою любимую тетушку» — похищенную славянскую красавицу, но и обнаруживает «много золота-серебра». Для варягов это «золото-серебро» играет особенную, сакральную роль, ибо означает власть, означает могущество, означает удачную судьбу — знак божественного расположения. Знаменательно, что царская династия Рюриковичей, согласно черногорскому преданию, имеет змеиное происхождение. Ради сокровищ варяги отправляются в дальние походы, сражаются и гибнут, но тяга к богатству остается неодолимой. Причем захваченные в битвах драгоценности они прячут где-нибудь под землей, поскольку, согласно заветам верховного аса Одина, в потустороннем мире каждый воин будет «пользоваться тем, что он сам закопал в землю» («Сага об Инглингах»).

В народных преданиях, легендах, сказаниях змей неразрывно сочетается с таинственным золотом. С обнаженным мечом в руке он охраняет зарытый в пещере клад, и никто не смеет его отрыть, потому что клад заклят на пятьсот лет и должен достаться какому-нибудь пьянице (Даль). Или: летающий огненный змей таскает своей зазнобе в дом разные сокровища, и для того, чтобы уничтожить его, следует перекреститься и промолвить: «Аминь, аминь, рассыпья».

Ближние и дальние пещеры, вырытые когда-то варягами в горах киевских, существуют и поныне: теперь над ними возносится Киево-Печерская лавра, где православные христиане служат благодарственные молебны и поклоняются мощам святых Василия и Феодора, убитых князем Мстиславом Святополковичем за отказ выдать варяжское золото, якобы найденное ими под землей.

Итак, былинный змей, Змей Тугарин, Змей Горыныч есть синкретический образ смелого, мужественного варяга — сильной харизматической личности, устремленной к власти и богатству, жадной и щедрой, жестокой и любвеобильной, преданной и предающей одновременно. Прекрасно вооруженный, с огненной крылаткой на плечах, он прилетает на боевом коне или приплывает на великолепном корабле, каковой еще извергает из драконьей пасти огонь, строит необычный военный лагерь с многочисленными воротами и роет пещеры, где хранит свои сокровища. Эти черты, гармонически сочетающиеся друг с другом, кажутся непривычными для славянина, отчего резко запоминаются и чаще используются для сотворения неповторимого волшебного облика северного воина в русских эпических песнях.

## VII

В северных сагах рассказывается о бесконечных пирах, где пирующие состязаются друг с другом в винопитии и словопрении, где похвальба перемежается с хулою, где разгоряченные собеседники хвастаются своими деяниями и поносят деяния других.

«Сага о сыновьях Магнуса Голоногого» содержит превосходный образчик такой перебранки, которая едва не заканчивается поножовщиной:

Вечером, когда люди начали пить пиво, то оказалось, что оно плохое, и люди молчали. Тогда Эйстейн конунг сказал:

— Что-то молчат люди. А ведь за пивом принято веселиться. Самое лучшее будет, брат Сигурд, если мы с тобой затеем какую-нибудь потеху.

Сигурд конунг отвечает довольно сухо:

— Говори, сколько хочешь, но оставь меня в покое.

Тогда Эйстейн конунг сказал:

— За пивом часто бывало в обычае, что люди выбирали себе кого-нибудь для сравнения с ним. Пусть и тут будет так.

Сигурд конунг промолчал.

— Я вижу, — говорит Эйстейн, — что начинать потеху придется мне. Я выбираю, брат, тебя для сравнения со мной. Я делаю это потому, что у нас с тобой одинаковое звание и одинаковые владения, и как по происхождению, так и по воспитанию между нами нет различия.

Сигурд конунг отвечает:

— А помнишь ли ты, что я мог переломить тебе хребет, если бы захотел, хотя ты был на год старше меня?

Эйстейн конунг отвечает:

— Я помню хорошо, что ты не мог играть ни в какую игру, которая требовала ловкости...

Сигурд конунг говорит:

— Для правителя страны, для того, кто должен повелевать другими, важно, чтобы он выделялся, был сильнее, владел оружием лучше, чем другие, и чтобы его легко можно было увидеть и узнать, когда собралось много людей.

Эйстейн конунг говорит:

— Красота тоже преимущество в муже. Его тогда легко узнать в толпе. Красота лучшее украшение правителя. Я и законы знаю гораздо лучше, чем ты, и если нам приходится держать речь, то я гораздо красноречивее...

Сигурд конунг отвечает:

— Все говорят, что мой поход в заморские страны делает мне честь как правителю. А ты во время этого похода сидел дома, *как дочь своего отца*.

Эйстейн конунг говорит:

— Ну вот, ты теперь тронул самое больное место. Я бы не начинал этой перебранки, если бы умел тебе ответить. Больше похоже на то, что я снарядил тебя в поход, *как свою сестру*...

После этого они оба замолчали, и оба были в большом гневе.

Как видно, потеха начинается с невинного сравнения в силе и ловкости, но постепенно превращается в откровенное поношение, когда спорщики оскорбляют друг друга, уподобляя один другому женщине. В данном случае у конунгов хватает благоразумия прекратить перепалку, в которой обычно побеждает не истина, а умение фехтовать словом, нанося сопернику обидные удары. Однако в иных обстоятельствах такое оскорбление разрешается только на поединке с помощью копья и меча: словесная перебранка перерастает в перебранку железную.

Сражение мечами и сражение словами — таковы как земные забавы, так и забавы небесные. По древнескандинавским представлениям, несусветные перепалки творятся и на том свете: боги вздорят, ругаются, бранятся, будто заправские спорщики. Одна из эддических песней так и называется — «Перебранка Локи». Как-то раз на пир к морскому великану Эгиру является злобный ас Локи, который затевает ссору, последо-

вательно упрекая пирующих богов в трусости, лжи, несправедливости, порочности, кровосмешении. Но самым позорным прегрешением оказывается женоподобие, в котором он обвиняет самого верховного аса Одина:

Локи сказал:  
«Ты, Один, молчи!  
Ты удачи в боях  
не делил справедливо;  
не воинам храбрым,  
но трусам победу  
нередко дарил ты».

Один сказал:  
«Коль не воинам храбрым,  
но трусам победу  
нередко дарил я,  
то ты под землей  
сидел восемь зим,  
доил там коров,  
рожал там детей,  
ты — муж женовидный».

Локи сказал:  
«А ты, я слышал,  
на острове Самсей  
бил в барабан,  
среди людей колдовал,  
как делают ведьмы, —  
ты — муж женовидный».

*Перевод А. Корсуна*

Верховный ас Один потому объявляется здесь женоподобным, что умеет колдовать, а колдовство считается женским занятием. «Один владел и тем искусством, которое всего могущественнее, — говорится в „Саге об Инглингах“. — Оно называется колдовство. С его помощью он мог узнавать судьбы людей и еще не случившееся, а также причинять людям болезнь, несчастье или смерть, а также отнимать у людей ум или силу и передавать их другим. Мужам считалось зазорным заниматься этим колдовством, так что ему обучались жрицы».

В свою очередь злобный ас Локи также называется женоподобным, поскольку делает такую женскую работу, как дойка коров, а также исполняет такую исключительно женскую обязанность, как рождение детей. Это означает, что он обвиняется не столько в женоподобии, сколько в мужеложстве (пассивном гомосексуализме).

Впрочем, подобные поношения то и дело звучат в устах эддических героев. «Первая песнь о Хельги убийце Хундинга» повествует, как перед смертельной схваткой богатыри устраивают словесную перебранку: Синфьетли оскорбляет своего врага, обзывая его сначала колдуньей, а потом женою Грани, то есть кобылою:

Колдуньей ты был  
на острове Варинсей,

как злобная баба,  
ложь ты выдумывал;  
говорил, что не хочешь  
мужей в кольчугах,  
что один лишь тебе  
Синфьетли нужен!..

Был ты на Бравеллир  
Грани женою,  
взнузданным был ты,  
к бегу готовым,  
я на тебе,  
усталом и тощем,  
немало скакал  
по горным склонам!

*Перевод А. Корсуна*

Эта картинка, изображающая определенную эротическую позу «всадника», свидетельствует, что физическое надругательство над побежденным имеет глубокий мистический смысл. Оно знаменует окончательное и безоговорочное торжество победителя, после которого обесчещенный враг уже никогда не сможет восстать против него, ибо утрачивает моральное право быть мужчиной, быть воином. Поверженный на веки вечные лишается какой-либо поддержки со стороны своих товарищей: он нравственно уничтожен, а значит, уничтожен полностью.

В северных сагах не раз встречаются хулительные скальдические стихи (ниды), где противник подвергается недоброй ругани и зачастую обвиняется в совершенном над ним глумлении. Тормод Скальд Черных Бровей хвастается, что совершил сексуальное насилие над покоренными гренландцами, на задах которых выжиг пожизненное «непристойное тавро»:

Я тавро срамное  
Выжегши сутяжным  
Сукодеям брани  
Шуганул гренландцев;  
Ой ли боебоги  
Бурь мечей залечат  
Кольца на закорках  
Мыса, аль солгал я.

*Перевод Ф. Успенского*

Даже неприглядная смерть становится поводом к ниду: утопленный в море недруг неожиданно всплывает с голым задом, что позволяет облыжно обвинить его в мужеложстве и создать позорную посмертную славу:

Я еще плескался,  
вдруг всплывает гузно, —  
дылда сдох постыдно —  
лишь очко зияло.

*Перевод Ф. Успенского*

Словесная хула обладает черным магическим воздействием, и клеветник во что бы то ни стало должен понести заслуженную кару, ибо хула позорит не только оскорбленного, но и весь его род. Простить обидчика означает согласиться с возведенной напраслиной, навсегда покинуть людей и стать изгоем. Когда Биргир, наместник датского конунга Харальда Синезубого, захватывает груз разбившегося исландского корабля, в Исландии принимается закон: «о конунге датчан нужно сложить по хулительной висе с каждого жителя страны» («Сага об Олаве сыне Трюггви»). Одна такая виси обвиняет Биргира и Харальда в мужеложстве:

Харальд сел на судно,  
Став конем хвостатым.  
Ворог ярый вендов  
Воском там истаял.  
А под ним был Биргир  
В обличье кобылицы.  
Свидели воистину  
Вои таковое.

*Перевод С. Петрова*

В ответ датский конунг приказывает немедленно снарядить военную экспедицию к берегам Исландии: нельзя простить исландцам поношение. Вперед он высылает колдуна, принявшего обличье кита. Его встречает легендарный герой Броддхельги, который преобразуется в огромного дракона (возглавляет боевой корабль викингов) и выплывает из Оружейного Фьорда, чтобы сразиться с колдуном. Тот уплывает прочь и пытается пристать к другому берегу, но всюду сталкивается с духами — покровителями страны в образе то громадной птицы, то исполинского быка, то великана с железной палицей в руке. «А это были, — сообщается в „Саге об Олаве сыне Трюггви“, — Броддхельги в Оружейном Фьорде, Эйольв сын Вальгерд в Островном Фьорде, Торд Ревун в Широком Фьорде и Тородд Годи в Эльвусе». Колдун возвращается к датскому конунгу ни с чем, а духи, защитившие страну (дракон, птица, бык и великан), прославляются и изображаются на древнем гербе Исландии.

Этот случай, когда поношение осталось безнаказанным, является редчайшим, исключительным, феноменальным. Обычно хула становится причиной смертельного раздора и гибели людей. В «Саге о Ньяле» рассказывается, как начинается такая ссора:

Флоси сказал:

— Что же, никто не знает, чья это одежда, или вы не смеее сказать мне об этом?

Скарпхедин сказал:

— Как ты думаешь, кто это положил?

Флоси сказал:

— Если ты так хочешь знать, то я отвечу тебе, что, по-моему, это положил твой отец, безбородый старик, потому что многие, когда глядят на него, не знают, мужчина он или женщина.

Скарпхедин сказал:

— Подло поносить старика, которого еще никогда не оскорблял честный человек. Вам должно быть известно, что он мужчина, потому что прижил со своей женой сыновей. И мало наших родичей похоронено у нашего двора, за кого бы мы не получили виру или не отомстили.

И Скарпхедин взял в руки шелковое одеяние, и бросил Флоси голубые штаны, и сказал, что они ему нужны. Флоси спросил:

— Почему они мне нужнее?

Скарпхедин сказал:

— Потому что, как говорят, ты жена великана с горы Свинафелль, и каждую девятую ночь он приходит к тебе как к жене.

Как представляется, голубой цвет и в те стародавние времена имел второе (содомское) значение, но Флоси, чувствуя двусмысленность брошенной фразы, требует однозначного толкования. Получив ответ, он клянется жестоко отомстить за возведенную напраслину: «мы не уедем оттуда, пока никого из них не останется в живых». Приговор исполняется: отец и мать Скарпхедина сжигаются в своем доме заживо.

Согласно древнескандинавским «Законам Гулатинга», «есть три выражения, признаваемые словесной хулой, за которую должна быть выплачена полная вира. Первое, если человек говорит о другом, что он родил ребенка». Второе: «если говорит, что он становится женщиной каждую девятую ночь». И, наконец, третье: «если человек сравнивает другого с кобылой, или называет его сухой, или сравнивает его с самкой любого вида животного». Подобные поношения запрещаются, преследуются и наказываются: виновный либо расплачивается деньгами, либо объявляется на суде вне закона — с этого часа он считается оборотнем (волком) и либо изгоняется из страны, либо уничтожается: «конунг Эйрик объявил Эгиля вне закона, и всякий человек в Норвегии имел право убить его» («Сага об Эгиле»).

Человек подвергается осуждению и остракизму не только за клевету, но и за другие злостные деяния. Когда скальд Эгиль Скаллаграмссон зарубает трех дружинников, конунг Эйрик Кровавая Секира говорит его заступнику: «Пусть Эгиль не живет больше в моем государстве, если я даже пойду на мировую с ним. Только ради тебя, Торир, я возьму виру за убитых Эгилем» («Сага об Эгиле»). Непогребение мертвеца расценивается как надругательство над ним и также преследуется и наказывается. «Следующей весной после убийства, — рассказывается в „Саге о сыновьях Дроплауг“, — Хельги сын Асбьерна выехал во Фьорд Городища возбудить тяжбу и не нашел тела Бьерна. После этого Хельги сын Асбьерна вызвал Хельги сына Дроплауг за то, что тот растерзал мертвеца, сбросил его в море и не прикрыл землей. Хельги вынес тяжбу на тинг и потребовал объявления вне закона».

Примечательно, что в русской народной сказке персонажи стремятся соблюдать неписанные «Законы Гулатинга»: Водяной царь прогоняет из своего царства убийцу сыновей, очевидно объявив его вне закона («Иван-царевич и Марфа-царевна»), а храбрый Фролка, отрубив голову очередному змию, поспешно кладет ее под камень, а туловище засыпает землей («Фролка-сидень»). Впрочем, иногда герой, тот же Иван-царевич, поступает наоборот и сбрасывает убитого змия в воду. Но в любом случае русская народная сказка сосредоточивает внимание на дальнейшей участи мертвого тела, как будто ей ведомы древнескандинавские правила.

Однако объявление вне закона и выдворение из страны является не лучшим судебным решением. «Это ведь редко кончается добром, — справедливо полагает мудрый судья Снорри Годи из „Саги о Ньяле“. — Из-за этого возникают раздоры и люди убивают друг друга. Пусть лучше они уплатят такую большую виру, чтобы не было никого в нашей стране, за кого было бы заплачено дороже». С ним соглашаются все одиннадцать судей, и со Скалы закона провозглашается: «По делу, которое мы решали, мы пришли к единодушному решению и положили шесть сотен серебра. Мы, судьи, хотим внести половину, и все сполна должно быть выплачено здесь, на тинге. Я обращаюсь с просьбой ко всем: пусть всякий даст сколько-нибудь ради Бога». В саге подробно описывается, как люди собирают деньги в складчину, возмещая потерпевшей стороне тяжелый моральный ущерб за убийство сородича.

Но в некоторых случаях настоящий мужчина, как правило, не дожидается правового решения суда, который к тому же долго тянется и не всегда удовлетворяет истца, а вызывает обидчика на единоборство и расправляется с ним. Как говорится в «Саге об Эгиле», это было «законным и обычным в прежние времена. Каждый имел тогда право вызвать другого на поединок, будь то ответчик или истец». Тормод Скальд Черных Бровей объясняет святому конунгу Олаву, почему он убил без всякого суда столько людей: «Мне не понравилось, что они сравнили меня с кобылой, ибо они уподобили меня кобыле и говорили, будто у меня с людьми так, как у нее с жеребцом» («Сага о названных братьях»).

Защита мужской чести, мужского достоинства является для древнего скандинава священной обязанностью: «Если кто-нибудь нанесет другому бесчестие бранным словом и скажет: „Ты не мужчина, и сердце у тебя в груди не мужское“, а другой ответит: „Я мужчина такой же, как и ты“, — тогда они должны сражаться в таком месте, где сходятся три дороги». Поединок случается на разных условиях: соперники дерутся либо до первой крови, либо до смерти. «Было условлено, — сообщает в „Саге о Гуннлауге Змеином Языке“, — что тремя марками серебра должен откупиться тот, кто будет ранен. Храун должен был первым нанести удар, потому что он был вызван на поединок. Он ударил по щиту Гуннлауга сверху, и меч его тотчас же сломался пополам ниже рукоятки, потому что удар был нанесен с большой силой. Однако острие меча отскочило от щита, попало в щеку Гуннлауга и слегка ранило его. Тогда подбежали и встали между ними их родичи и многие другие люди».

Впрочем, вчерашние лютые враги, сражавшиеся друг с другом насмерть, могут неожиданно помириться и стать названными братьями. Так поступают на земле, так поступают и на небесах, в Валгалле, куда попадают погибшие в битвах храбрые викинги — эйнхерии. Эйнхерии допьяна пьют «медвяные питья», досыта едят мяса дикого вепря, но главное — до смерти бьются на поединках:

Эйнхерии все  
рубятся вечно  
в чертоге у Одина;  
в схватки вступают,  
а кончив сраженье,  
мирно пируют.

*Перевод А. Корсуна*

## VIII

В русских былинах, подобно северным сагам, также рассказывается о бесконечных пирах, где разгоряченные богатыри бахвалятся своей храбростью и поносят трусливость врагов. Однако уже распределение мест на почестном пиру киевского князя заставляет нас думать не только о сходствах, но и различиях между варягорусами и славянами. В скандинавском, как и славянском мировосприятии это распределение мест имеет огромное иерархическое значение, поскольку отражает общественный статус каждого сидящего за пиршественным столом.

Центральное место, на котором восседает конунг, есть место первое, возвышенное, сакральное. Оно находится на южной, солнечной стороне, где дневное светило стоит в зените и проявляет всю свою мощь. Посему это место принадлежит тому, кто отмечен божественным знаком, кто обладает всею полнотою власти. Очевидно, что второе имя киевского князя Владимира — Красное Солнышко, составленное по скандинав-

скому образцу (Эйрик Кровавая Секира или Харальд Золотая Борода), отражает это солярное местоположение князя, сочетаясь к тому же с древним славянским обычаем сравнивать отца, главного кормильца семьи, с «красным солнышком»:

Всхоже красно мое солнышко,  
Ты родимый сударь батюшка,  
Свет Василий сударь Иванович!

Рядом с конунгом располагаются его близкие родичи и почетные гости, а напротив усаживаются те, на кого особенно распространяется его сияющая благодать: самые верные дружинники, самые любимые скалды, поющие славу своему благодетелю. «Как только конунг увидел, что в палату вошел Эгиль, — рассказывается в „Саге об Эгиле“, — он велел освободить для него и его людей скамьи напротив. Он сказал, что Эгиль должен сидеть там, на втором почетном сиденье».

Жена конунга не сидит рядом с мужем: она вместе с другими женщинами занимает лавку на западной стороне — той стороне, куда солнце закатывается, ложится на ночь. Это раздельное сидение князя и княгини кажется странным богатырю Алеше Поповичу: давний славянский обычай совместного сидения за одним столом мужа и жены символизирует согласие и любовь, а запрет на еду вместе свидетельствует о разрыве, разъединении супружеского союза. Алеша Попович видит, что по правую руку Владимира Красное Солнышко усаживается не милая жена киевского князя, но ненавистный Змей Горыныч и с ехидцею спрашивает:

Ты ой еси, Владимир стольнокиевской!  
Али ты с княгиней не в любе живешь?  
Промежу вами чудо сидит поганое...

*«Олеша Попович,  
Еким паробок и Тугарин»*

Неизвестный гость, каким является на почестной пир Алеша Попович со слугою, по традиции должен быть опрошен об имени-отчестве, дабы установить его иерархическое положение и тем самым определить соответствующее место за столом. Поэтому Владимир Красное Солнышко сначала спрашивает неведомых добрых молодцев:

Гой вы еси, добры молодцы!  
Скажитесь, как вас по имени зовут,  
А по имени вам мочно место дать,  
По изотчеству можно пожаловати.

*«Алеша Попович»*

Древняя скандинавская традиция полагает необходимым наличие отчества для каждого свободного человека, ибо оно свидетельствует о статусе отца — его самостоятельности, его знатности, его могущественности. Патроним содержит значимую информацию о роде человека и потому становится обязательным, непреложным дополнением к личному имени. Варягорусы привносят эту «отечественную» традицию на славянскую землю, и она начинает здесь укореняться со времен князя Игоря Старого, что удостоверяется летописным текстом: «Мы — от рода русского послы и купцы, Ивор, посол Игоря; великого князя русского, и общие послы: Вуефаст от Святослава, сына Игоря...» («Повесть временных лет»).

В такой же круг русского застолья попадает и славянский богатырь Алеша, отчество которого присутствующие знают «понаслышке» и признают родовитым: «по отчеству садися в большое место, в передний уголок». Однако между Владимиром Красное Солнышко и богатырским паробком (слугою) происходит примечательный разговор, который определяет иное положение Алеши Поповича, не соответствующее скандинавским представлениям:

«Милости просим, люди добрые,  
Люди добрые, храбрые воины!  
Садитесь вы в куть по лавице».  
— То-де место не по рядине.  
«Второе место — в дубову скамью».  
— То-де место нам не по вотчине.  
«Третье место — куда хотите».  
— Неси-ко ты, Алешенька Попович млад,  
То ковришко волокитное...  
Стели-ко его за печной столб!

*«Алеша Попович  
и Еким Иванович»*

Алеша Попович не случайно выбирает печь как самое достойное для себя место. В славянском мировосприятии печь является центром мира, серединой дома, точкою отмера, откуда надо «танцевать» — начинать всякое слово и всякое дело. В народных пословицах и загадках идея печи включает в себе как философию бесконечного вселенского пространства с его небом, звездами, солнцем («Полна печь перепечей, среди печи каравай»), так и философию вечного кругового времени («В печурке три чурки, три гуся, три утки, три тетерева»). Печь определяется как некий домашний каменный алтарь, где творятся духовные откровения, совершаются мистические таинства, произносятся волшебные кошуну, обращенные к божественным небесным объектам и одухотворенным объектам земным, к тому же глиняному горшку, который неопалим, нетленен, бессмертен посреди жаркого печного пламени: «Свет Кощей, господин Кощей: сто людей кормил, гулять ходил». Здесь говорятся заговоры на любовь и на кровь, здесь поются печальные песни и песни веселые. Короче говоря, в славянском мировосприятии печь есть первое, возвышенное, сакральное место, принадлежащее власти духовной: волхвам, колдунам, скоморохам. В силу этого оно определяется как другое центральное место на княжеском пиру, которое на равных противостоит власти мирской и вдобавок иноземной, русской. Поэтому киевский князь легко соглашается на полярное местоположение славянского богатыря:

«Скажи, где есть наше место скоморошское?»  
С сердцем говорит Владимир стольнокиевской:  
— Что ваше место скоморошское  
На той на печке на муравленой,  
На муравленой печке на запечке.

*«Добрыня в отъезде»*

На запечке, за печным столбом, живет домовый — дедушка, хозяин, род, являющийся малым сродником того великого Рода — главного славянского божества, ко-

торому славяне «начали трапезу ставить прежде Перуна» и который, «сядя на воздухе, мечеть на землю груди и в том ражаются дети». Род — это творец Вселенной, создатель жизни, бог плодородия, источник того незримого теплого родного света, что простекает до и без всякого солнца. И печь представляет собою некую малую модель мира, где властвует домовый — меньшей Род. Старинная поговорка про печь так и гласит: «Тепло, как будто сам Бог (Род) живет».

Эпическая песнь сохраняет для нас три отчества былинного богатыря Алеши. В былине «Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин» он называется сыном попа Левонтия Ростовского и потому кличется Поповичем:

Говорит тут удалой доброй молодец:  
«Меня зовут Олешой нынъ Поповицем,  
Попа бы Левонтья сын Ростовского...»

*«Олеша Попович,  
Еким паробок и Тугарин»*

В другой раз он именуется Федоровичем («Сходилися попы со дьяконами, нарекли ему имя Алеша Попов, Алеша Попов сын Федорович»). По мнению толкователей, Алеша Попович является сыном «известного святителя Леонтия, которого мощи, почивающие в ростовском Успенском соборе, были открыты при Андрее Боголюбском в 1164 году. Имя Феодора, носимое в некоторых вариантах отцом Алеши, принадлежит другому ростовскому святому, первому епископу Ростова Феодору, которого мощи лежат в том же соборе» (Миллер).

Современные исследователи находят в городе Ростове двух епископов XII века Левонтия и Феодора, каковых попеременно провозглашают как возможных родных батюшек Алеши Поповича, а реальным прообразом самого богатыря объявляют летописного «храбра» XIII столетия Александра Поповича. Как бы то ни было, «поповское» отчество обозначает духовное происхождение былинного героя, который, возмужав, «не задался по духовенству: „Я, — говорит, — пойду воевать“». Однако эпическая песнь называет еще одно отчество нашего змеборца:

Ах ты гой еси, чадо милое,  
Чадо милое порожденное,  
Порожденное, однокровное,  
Свет Алешенька Чудородович!

*«Про Алешу Поповича»*

Ни в ростовских, ни в рязанских, ни в каких других землях попа или епископа с именем Чудород нет и не может быть, потому что *чудород* означает чудодей, кудесник, волхв, поклоняющийся Роду, умеющий «по звездам смотрити и строити *рожение* и житие человеческое» (Иосиф Волоцкий), читающий по астрологическому гороскопу то, что «*на роду* написано». Как представляется, исконное имя отца нашего богатыря именно Чудород, и только последующая христианизация мифологического сознания примеряет к Алеше иные, созвучные по духу (Попович) и букве (Федорович) *духовные* отчества (примечательно, что отчество Левонтьевич, как и Григорьевич, былинными певцами почти не употребляется, поскольку не является созвучным).

Сама эпическая песнь содержит красноречивые доказательства того, что Алеша Чудородович или Попович — сын знатного могущественного волхва. Этот славянский

богатырь никогда не побеждает своего врага силою в открытом честном бою, но всегда только хитростью-премудростью, как это полагается чудодеям. Чтобы притупить бдительность Змея Тугарина и нанести смертельный удар, он то переодевается каликой перехожим, то нацепляет на ноги «поршни кабан-зверя» (символика Перуна), то обманом заставляет супостата оглянуться назад, то неожиданно выскакивает «из-под гривы лошадиныя». В отличие от других богатырей, Алеша Попович накануне поединка со Змеем Тугариным совершает священнодействие — говорит заговор о дожде, обращаясь к небесному покровителю (Роду), который позднее обретает в былине имя Божие:

Еще Бог ты Бог, да Бог спаситель мой!  
Принеси ты тучу грозную,  
Еще вымочи да у Тугарина,  
Еще вымочи у Тугарина гумажны крылья.

*«Алеша Попович и Тугарин»*

Но главное, что подтверждает чародейное происхождение Алеши Поповича, является его речь, обращенная к тому или иному объекту повествования. В отличие от прочих богатырей, предпочитающих действовать мечом и щитом, Алеша Попович прежде всего действует словом, каковое изобличает, развенчивает и уничтожает. На почестном пиру, где братья Збородовичи или Бродовичи (от немецкого Bruder — братья) хвастаются девственной красотой своей сестры, Алеша Попович произносит хулительную речь, которая высмеивает и низлагает не девичье целомудрие, а пустое русское бахвальство:

Не чем же вы, братаны, хвастаете,  
Не добром вы, братаны, похвалаетесь;  
Довольно я видал вашу сестрицу,  
Свет Настасью Збородовичну,  
А бывали и такие часы,  
Что у ней и на грудях леживал!

*«Братья Збородовичи,  
Збородовичи»*

Подобным образом надсмехается знаменитый скальд Сигхват, сын Торда, которого старый домохозяин укоряет в безделье и лентяйстве. В отместку тот уединяется в пещере с молодой домохозяйкой, трудится для своего наслаждения и, наблюдая за домом рогатого укорителя, сочиняет глумливое стихотворение, или нид:

Зрю: здесь дым вздымают  
Избы рыбогрызов.  
Скальд в пещере скальной  
В сетях на рассвете.  
Ныне мне укора  
Нет, слаб-де что баба,  
Как познал на зорьке  
Злата Бестлу белую.

*Перевод С. Петрова*

В обоих случаях объектами насмешек становятся отнюдь не красавицы, но те, кто стоит на страже их чести, их достоинства, их добродетели. Поношению подвергаются отрицательные свойства, неприемлемые для настоящего мужчины: пустое хвастовство, глупая прижимистость, жалкая трусость. Женщина служит лишь предлогом для хулы, лишь поводом для брани, как это случается, к примеру, с матерью Торда, сына Кольбейна, о которой упоминает витязь Бьерн с Хит-реки в очередном ниде против своего врага:

Рысь звона серег  
Вышла на берег,  
А там к ней сом,  
Да сам с усом.  
Съела старуха  
Серое брюхо.  
Вдоволь в волнах  
Дряни в морях.

По грудь шла с грузом,  
Нагнувшись, с пузом.  
Утробу баба  
Трясла, как жаба.  
А в брюхе боли  
Были все боле.

Рожден малец,  
Не ждан подлец!  
Молвила мужу:  
Многих не хуже!  
Как пес, зубаст,  
Да спать горазд,  
Храбр, что коза,  
Кривы глаза.

*Перевод С. Петрова*

Подобно греческой Елене, женщина становится яблоком раздора между многими мужами: ни дружба, ни побратимство не останавливают тех, кто желает добиться руки красавицы.

## IX

Итак, княжеские пиры и воинские поединки — таков изначальный круг былинной тематики. Русские богатыри сидят за пиршественным столом, в досталь пьют «заморские питья медвяные», приправленного разными травами, в досталь едят белых лебедей и прочие сахарные яства. Они также увлекаются похвальбою:

Все на пиру да приосхвасталисе:  
Хвастает иной да иной тем и сем,  
Хвастает иной да отцом-матерью,  
Хвастает иной да силой-могутой,

Хвастает иной да золотой казной,  
Хвастает дурак да молодой женой.

*«Алеша Попович и сестра  
Петровицей-Збродовицей»*

Богатыри то и дело сражаются друг с другом на поединках: Илья Муромец рубится с Добрыней Никитичем, Добрыня Никитич с Дунаем Ивановичем, и всякий, кому не лень, бьется со Змеем Горынычем, за исключением разве что варяга Ильи Муромца (Муромский, Мурманский, Урманский, Норманнский, то есть Русский), поскольку в варяжской дружине, где действует скрепленный кровью закон названного братства, подобные схватки на чужой земле невозможны. Затем богатыри мирятся, побратимствуют и даже со Змеем Горынычем пишут «великие записи» (пытаются ввести упомянутый варяжский закон):

Не съезжаться бы век по веку в чистом поле,  
Нам не делать бы бою драки кроволития промеж собой.

*«Добрыня и змей»*

Все происходит так, как будто перед нами не княжеская гридница в Киеве, а усадьба норвежского конунга или потусторонняя Валгалла. Но вот Владимир Красное Солнышко зазывает Змея Тугарина на почестной пир. Былинный певец не жалеет красок, рисуя великолепный гротеск. Во-первых, Змей Горыныч опаздывает к обеду, что за прещалось скандинавскими законами и приравнивалось чуть ли не к убийству («Сага об Олаве сыне Трюгви»). Во-вторых, опоздавший Змей бесцеремонно целует и ласкает княгиню, усаживается на самое почетное место, с ходу выпивает полведра вина и целиком заглатывает белую лебедь. Подобным образом «искусство» пожирать мясо и пить из штрафного рога демонстрируют громовник Тор и его товарищи во время путешествия на восток, в Страну Великанов: «Считается, что тот горазд пить из этого рога, кто осушит его с одного глотка» («Младшая Эдда»). Завистливый Алеша Попович, сидящий на печке (места на княжеском пиру распределяются согласно званию — «по разуму») и закусывающий «потихоньку-помаленьку», затевает перебранку:

Как что это к нам за невежа пришел?..  
У моего батюшки у родимого  
Кобыла была она обжорлива,  
Она сено ела и на жопу села!

*«Змей Тугарин  
и княгиня Омельфа»*

Ни много ни мало славянский богатырь обвиняет Змея Тугарина в мужеложстве, сравнивая его с кобылой. Змей попадает в безвыходное положение: либо он не замечает хулы и тем самым признает ее справедливой, либо принимает вызов. Змей Тугарин спрашивает: «Что у тебя, князь, за пещным столбом? Что за сверчок пищит?» Ему отвечают: это, мол, малые ребятишки ссорятся — «сами бабки делят». Пир продолжается, но Алеша Попович не унимается и обзывает гостя «коровой». Змей темнеет, как осенняя ночь, и швыряет за печной столб булатный ножик: вызов принят. По «Законам Гулатинга», Алеша Попович обязан заплатить за оскорбление «полную виру», но славянский богатырь гол как сокол и потому ставит на кон свою жизнь:

Заутра с ним переведаюсь:  
 Бьюсь я с ним о велик заклад —  
 Не о сте рублей, не о тысячи,  
 А бьюсь о своей буйной голове.

*«Алеша Попович»*

Как известно, в ходе поединка Змей Тугарин погибает, защищая свою честь, свое достоинство до конца. Его смерть представляется символичной: вместе со Змеем исчезает какая-либо возможность установления иных законов бытия — правил рыцарства, правил равностояния «я» и других. Победа Алеши Поповича означает торжество родового начала над личностным, коллективного над индивидуальным. Ее следствие ощущается и поныне как отсутствие уважения к личности.

Откровенное пренебрежение оказывается не только чужеземному Змею Тугарину, но и женщине, за которой тот ухаживает. Эта женщина знатного варяжского происхождения: не случайно ее зовут Омельфа или Амельфа, что является славянизированным антропонимом Amalfrid (Amalfred) германского именованного и «родовым женским именем династии Рюриковичей» (Успенский). Убив на поединке Змея Тугарина, Алеша Попович тем самым грубо вмешивается в отношения другого (не славянско-го) рода, поэтому опечаленная женщина и говорит незваному заступнику горькие, обидные слова:

Деревенщина ты, засельщина!  
 Разлучил меня с другом милым  
 Молодым Змеем Тугаретиным.

*«Алеша Попович»*

Но, может быть, Алеша Попович прав? Может быть, за Змеем Горынычем действительно водится содомский грех? Может быть, он действительно достоин изгнания, достоин кары, достоин смерти? Старинная былина и здесь отвечает напрямую, без утайки.

## Х

Эпическая песнь о Добрыне Никитиче начинается с того, что родная матушка уговаривает двенадцатилетнее чадо не топтать в чистом поле детей Змея Тугарина — «змеенышей», не купаться в быстрой Пучай-реке. Молоденький Добрыня, конечно же, нарушает материнский запрет: надев модный головной убор — «шапку земли греческой», он отправляется в путь «со своею дружиною хороброю».

Эта дружина, состоящая из сверстников героя, подобна другой мальчишеской ватаге Чурилы Пленковича («змеенышей»), что верховодит в окрестностях Пучай-реки и порою ездит в Киев разорять сады-огороды, избивать прохожих и бесчестить «молдых молодлицек». Перед нами обычные союзы подростков, противостоящих друг другу по известному принципу — двор на двор, улица на улицу, деревня на деревню.

Подойдя к Пучай-реке, «хоробрая дружина» раздевается донага и... не решается войти в воду, несмотря на жаркую погоду. Ее останавливает табуированный страх: каждому «воителю» отец-мать строго наказывают не купаться в опасном месте. Один Добрыня Никитич отваживается на заплыв, и стремнина уносит его к белокаменным пещерам, где разражается «великая битва» со Змеем Горынычем.

Современные исследователи усматривают в этом купании древний обряд посвящения (инициации), поелику «с точки зрения бытовой не объяснить ни молодости Добрыни, ни запрета матери, ни кипения реки, ни прилета Змея, ни появления на берегу шапки земли греческой» (Фроянов, Юдин). В «обрядовой теории» особенно умиляет постулат о ритуальной обнаженности юного героя, как будто деревенские мальчишки издревле купаются не голышом, а в трусах фабрики «Красное знамя».

В то же время пресловутая «шапка земли греческой» или «греческая шапка», которую исследователи порою отождествляют с «монашеским куколем» (Миллер) и называют «знаменем нового христианства» (Пропп), является на деле распространенным головным убором языческого средневековья. Ее носит герой «Саги о людях из Лаксдаля» Гилли Русский. Ее дарит Харальд Синезубый храброму викингу Гуннару из Хлидаренди. Ее вручает скальду знаменитый конунг Кнут Могучий: «сняв с головы греческую шляпу, украшенную золотом и золотыми шишечками, велел своему казначею наполнить ее серебром и отдать скальду». В конце концов, верховный ас Один также носит широкополую шляпу, которая в скандинавских римах именуется «греческой» (Успенский).

Вышедший на берег Добрыня Никитич сталкивается со Змеем Тугариным один на один: к тому моменту «хоробые дружинники» уже разбегаются куда глаза глядят. Двенадцатилетний герой наг, у него в руке только модная греческая шапка, поскольку остальную одежду и оружие прячет Змей. Возбуждаясь, тот грозит изнасиловать обнаженного нимфета:

Я хочу тебя силком сглотать,  
Хочу тебя да в хобота склонять,

*«Добрыня и Змей»*

Молоденький Добрыня ясно осознает, что такое надругательство обратит его в некое женоподобное существо, подлежащее общему осмеянию и презрению, и навсегда лишит возможности стать полноправным мужчиной — настоящим дружинником, настоящим предводителем. Естественно, он сопротивляется такому «склонению в хобота», как может: запорашивает желтым хрустящим песком змеиные глаза, кидается шапкою, наполненной песком, и больно ушибает ею «хобота», а затем добивает рухнувшего насильника дубиной. Впоследствии этот необычный способ борьбы с врагом будет называться «шапкозакидательством». Расхрабренный молодец проникает в белокаменные пещеры, где обнаруживает похищенную красавицу:

Лежит княгиня на перине перовья,  
На подушечках на пуховых,  
На правой руке у ней змеинчишко,  
На левой руке змеинчишко.

*«Добрыня Никитич  
и отец его Никита Романович»*

Убив Змея Тугарина и вызволив молодницу, Добрыня Никитич напрасно дожидается княжеской награды от Владимира Красное Солнышко: «за выслугу великую князь его ничем не жаловал». Оно и понятно: Владимир, как и Тугарин, имеет варяжское происхождение, а значит, совершает те же деяния, те же проступки, какие обычно совершает скандинавский властитель: «с течением времени случилось так, что ярл

стал распутничать. Доходило до того, что по его велению хватили дочерей почтенных людей и приводили к нему домой, и он делил с ними ложе неделю или две, а потом отсылал домой» («Сага об Олаве сыне Трюгви»). Летописец Нестор сетует, что киевский князь содержит в разных городах восемьсот наложниц и все равно «ненасытен в блуде, приводя себе замужних женщин и растляя девиц». Похищенные славянки томятся не только в белокаменных пещерах Змея или высоких теремах Владимира. Арабский путешественник Ибн Фадлан воочию наблюдает, как варяги торгуют ими на восточных базарах: «у каждого из них скамья, на которой он сидит, и с ними девушки — восторг для купцов. И вот один из них сочетается со своей девушкой, а товарищ его смотрит на него. Иногда же соединяются многие из них в таком положении один против других, и входит купец, чтобы купить у кого-либо из них девушку, и таким образом застает его сочетающимся с нею, и он не оставляет ее, или же удовлетворит отчасти свою потребность».

Народная память запечатлевает в преданиях, песнях, сказках, поговорках неприглядный змеиный облик варяга, являющегося не столько страстным любовником, сколько похотливым насильником. Вот сказочный Иван-царевич обезглавливает одного за другим трех змеев, пытающихся силою засватать царевну Марфу, и сам женится на ней. Вот бедная вдова заговаривает огненного змея никогда к ней «не летати, не ходити, обиды и зла не творити». Вот суеверная девица тайком крестит отстегнутые крылья змея, чтобы избавиться от него. Вот красавица, потерявшая невинность до брака, в свадебной песне сравнивает себя с садом-виноградом, вытоптанном конем (всадником). Вот мужик-матерщинник, как бы подспудно поминая Змея Горыныча, спрашивает о неизвестном наглеце: «Это что за х... с горы?» Понуждение, своеволие, насилие определяют трагическую антиномию русского Эроса. Народное творчество свидетельствует о серьезном противостоянии рода местного, славянского, и рода пришлого, русского, который, обладая властью, обладая силой, унижает, оскорбляет, ворует и продает исконную красоту.

Могущество народа зиждется на любви. От того, кто осеменяет пылающее лоно, зависит его, народа, судьба. Эту истину хранят славянские богатыри, защищая свой род от бесцеремонного иноземного вторжения, ибо варяги, по словам Адама Бременского, «не знают меры относительно женщин». Варяг, возникающей в образе змея, не только соблазняет юную славянку, но принципиально меняет кровную составляющую рода. В итоге образуется уже другой народ, а значит, утверждаются другие ценности, другие представления о бытии. Сын не является сыном, дочь — дочерью. Линия бессмертия прерывается, и вечное забвение поджидает у ворот.

## XI

Любовь земная не теплится без любви небесной. Тайна рождения, как и тайна смерти, остается областью сокровенной, как ни ухищряется ее отворить человеческий разум. Сочетание мужественного и женственного есть сочетание небесного и земного: это, по мысли Розанова, одна текущая река, дающая, с одной стороны, «спокойную и ясную религию, как наше отношение к Богу, как связь с Небом», а с другой стороны влекущая «к совокуплению, к рождению детей, к жизни бесконечной здесь на земле». По существу, вера и Эрос решают одну и ту же проблему — проблему вечности, проблему бессмертия.

В язычестве соединение религиозного и эротического наблюдается в фетишизации мужского начала. Славяне «чтут срамные уды», воздвигая каменные фаллические идолы наподобие Збручского, «кланяются им и требы им кладут». Подобные дере-

вянные истуканчики с шапочками, как у грибов, стоят в славянских избах на полочках в красном углу — там, где позднее утвердятся святые иконы и зажгутся лампы.

Если славяне поклоняются богу любви Яриле, изображая его с огромным удом, то варяги привносят культ другого кумира — Змея, который «становится символом фалла» (Прюпп). Это происходит всюду, куда вторгаются викинги: в восточнороманской мифологии, к примеру, есть бог похоти Збурэтор, который обращается то в прекрасного юношу, то в летающего змея (балаура).

В былине о старшем богатыре Волхе Всеславьевиче этот балаур еще любезен сердцу молодой княжны Марфы, но идиллия длится недолго. Злетные Змеи Горынычи без устали похищают и насилюют местных красавиц. В ответ Добрыни и Алеши рубят змеиные головы и бросают их на княжеский двор Владимира Красное Солнышко. Такое противостояние русского и славянского рода, русского и славянского Эроса тревожит верховную варяжскую власть: ей ведом печальный опыт соседней Хазарии.

Здесь религиозное противостояние достигает предела: коренные хазары поклоняются своим каменным болванам, а пришлая властвующая верхушка исповедует иудаизм, отчего Хазария в былинах прозывается «славным царством Индейским» (Иудейским). Верхушка пребывает в столице, расположенной на острове в устье Волги, и мало думает об остальном населении: между ними нет подлинного кровного родства, нет единого религиозного идеала, нет любви. Поэтому когда меченосцы Святослава в 965 году от Р. Х. захватывают остров и вырезают столичную знать, в Хазарии не находится никого, кто возжелал бы помочь несчастным.

Владимир Красное Солнышко, стремясь предотвратить подобную этническую катастрофу, по примеру римских цезарей утверждает на киевском холме священный пантеон, куда собирает кумиров от покоренных земель, и первым божеством определяет громовника Перуна, схожего со скандинавским Тором, а также с античными громовержцами Зевсом и Юпитером. Это понятно: русский Эрос, вторгаясь в область свободного славянского Эроса, основывается на своеволии и насилии — его мощное «железное» острие пронзает любые пространства бытия, будь то война или любовь. Небесный громовержец, поражающий молнийным копьем, символизирует всемогущего властителя и воина: он может называться как угодно, но его законная карающая сущность от этого не меняется.

Однако вскоре становится ясно, что принцип теокрасии (смешения богов) не действителен, и Владимир Красное Солнышко обращает духовный взор на Византию. Над воротами главного византийского храма Святой Софии возвышается мозаичная фигура Иисуса Христа, напоминающая могучим торсом античного громовержца: Он стоит на троне, держа в левой руке грозный судебник, а перед Ним коленопреклоняется василевс Лев Мудрый. Быть может, величественная красота мозаики так ошеломляет посланцев Владимира Красное Солнышко, что, вернувшись в Киев, они не знают, «как и рассказать об этом». Но именно такая красота, именно такая композиция отвечает сокровенным духовным помыслам киевского князя, навсегда выбирающего православную веру.

Для утверждения новой веры Владимир Красное Солнышко предпринимает два действия. Прежде всего он ставит Божии церкви взамен соромных капищ. Позднее многие православные монастыри основываются на Руси в темных (злчных) местах: Киево-Печерская лавра — над подземным варяжским вертепом, Антониев монастырь и Оптиная пустынь — в недоступных лесных урочищах, где ранее творились разбойничьи оргии. Вера таким образом замещает собою Эрос.

Не столько первое действие (внешнее, материальное), сколько действие второе (внутреннее, духовное) вызывает осуждение язычников: собрав «детей лучших людей», киевский князь отдает их «в обучение книжное». Матери плачут о чадах «как о мертвых»,

ибо воистину речь идет об умерщвлении — уничтожении прежних ценностей, прежних представлений, прежних верований. Сын перестает быть сыном, дочь — дочерью. Отныне они будут говорить на другом языке, мыслить в другом измерении, поклоняться другому Богу.

Первые русские иконы не обнаруживают кроткого христианского смирения. Их суровые лики таят какую-то неведомую повелевающую силу: с ними невозможно говорить, у них невозможно испрашивать прощения — им следует только подчиняться. Как будто там, за иконами, простирается золотой небесный мир, покойный и торжественный, а перед ними суется и мечется мир земной, еще не нашедший Бога. «И соответственно этим двум мирам, — замечает Евгений Трубецкой, — в иконе отражаются и противоплагаются друг другу две России». Одна Россия, властвующая и ведущая, требует безусловного повиновения, а другая, стихийная и ведомая, полагается на безусловную свободу. Такова жуткая противоречивость русского бытия, порождающая такую характерную особенность, как крайность (максимализм) и ее неотлучную отвратительную тень — змеиную зависть.

## ХИ

На славянских праздниках под музыку гуслей, сопелей, бубнов всецело царствует веселый Эрос — увенчанный, как Дионис, молодыми березовыми листьями бог любви и плодородия Ярило, вокруг которого «устраивались игрища между селами, и сходились на эти игрища, на пляски и на всякие бесовские песни, и здесь умыкали себе жен по сговору с ними». Помимо своей воли летописец Нестор свидетельствует: похищение подруг происходит по взаимному согласию, по взаимной симпатии. Это значит, что славянский Эрос изначально свободен и близок Эросу эллинскому.

Эллинская мудрость рассматривает любовь как некое основополагающее начало: «Прежде всех, смертных и бессмертных, родился Эрос» (Гесиод). В древнегреческих заговорах, вырезанных на свинцовых пластинах, безбрачное и бездетное существование определяется как бесцельное: «Я связываю Феодору и отдаю ее связанной той богине, что у Персефоны, и тем, что умерли без цели: без цели быть и ей». Эрос приемлется в любых вариациях, за исключением насилия, и трактуется как принцип стремления к красоте, стремления к благу, стремления к бессмертию. По Платону, он начинается с отдельного явления прекрасного и постепенно, словно по ступеням, поднимается вверх, достигая конца пути — созерцания нечто вечного, которое «не возникающее и не исчезающее; не возрастающее, не убывающее; не в чем-то одном прекрасное, а в чем-то другом безобразное» («Пир»).

Эти платоновские ступени любви в христианстве преображаются в сияющую лестницу восхождения к небу. Бог есть любовь, а точнее, «Бог — это всех объединяющий Эрос» (св. Максим Исповедник), который имеет различные степени преображения (сублимации) — от Эроса физического и душевного к Эросу умственному, ангельскому и, наконец, божественному. В святоотческом предании Бог является «запредельной неуправляемой Причиной всякого эроса, к каковой и простирается соответствующим каждому из сущего образом общая для всего сущего Любовь» (св. Дионисий Ареопагит). Бог не может быть творцом зла: как зло есть несовершенное добро, так и насилие есть несовершенная любовь. Поэтому сила любви должна направляться не на отрицание, а на чудесное преображение несовершенного в совершенное, на восхождение вверх по небесной лестнице.

Напротив, гностическая ересь отвергает саму возможность преображения: во Вселенной, где противостоят друг другу Бог и дьявол, свет и тьма, небо и земля, добро

и зло, дух и плоть, любовь как таковая таит в себе великий сатанинский замысел продлить бытие во плоти, поэтому, противодействуя дьяволу, следует «воздержаться от брака, от удовольствий любви и рождения детей, так чтобы божественная Сила не могла бы на ряд поколений дольше оставаться в материи» (Александр Ликополийский). Торжество Эроса означает победу смерти, а не бессмертия: любовь мыслится как страшный смертный грех. Этот лунный гностический идеал не имеет ничего общего с христианским: «Если бы Эрос был презретен в каком-либо аспекте, то как могла бы „Песнь Песней“ стоять в каноне священных книг?» (Вышеславцев).

Однако на Руси, которую Владимир Красное Солнышко крестит огнем и мечом, побеждает нечто иное, промежуточное, удручающее своей непоследовательностью, своей двойственностью. Упомянутый византийский судебник, видимый в державной руке Христа над воротами Софийского собора, используется при составлении русских богослужебных книг — требников. В них содержатся крайне жесткие правила эротического поведения, где рассматриваются, по оценке Георгия Федотова, «все темные царства порока, естественного и противоестественного, с отвратительными подробностями, будто седьмая заповедь — единственная в Декалоге»

В требнике Чудова монастыря (XIV век) перечисляются обязательные вопросы, что задаются женщинам на тайной исповеди: «Прежде всего, как дошла до греха — с законным мужем или блуждением? А на подругу возлазила ли, или подруга на тебе творила, как с мужем, грех? В задний проход или сзади со своим мужем? Сама своею рукою в свое лоно пестом или чем тыкала ли, или вошаным сосудом, или стеклянным сосудом? Ложе детинное или скверны семенные откушала ли?» С таким же тщанием опрашиваются и мужчины. За каждое отступление от правил естественного соития назначается наказание (два года сухоядения или год поста) и заодно внушается страх: в одной притче рассказывается, что уд при рукоблудии превращается в змеиный хвост (видимо, отсюда и современное стыдливое толкование «хобота» Змея Тугарина как «змеиною хвоста»).

Победившее христианство проповедует порою не великую возможность преображения Эроса, а суровый морализм, покоящийся на ветхозаветном законе возмездия: «в борьбе с ограниченностью язычества христианство само стало ограниченным и не смогло раскрыть полноту Христовой Истины» (Карсавин). Морализм исключает радость любви и изгоняет веселый Эрос из святого храма: «милый друг» Змей Горыныч неотвратимо обретает черты библейского змия, черты дьявольского искусителя, черты русского черта. Владимир Красное Солнышко поступает этим «темным» прошлым во имя будущего этнического мира, во имя единого религиозного идеала, во имя любви — любви возвышенной, великой, причастной тайнам бытия.