

Кельтская магия... и ее разоблачение

«Желание причинить вред ближнему, по крайней мере — обрести собственное благополучие посредством лишения соседа некоего “блага”, которым тот обладает, представляет собой ментальную универсалию. Как правило, данное желание предстает как мотивированное в глазах того, кто намеревается принести вред. В качестве повода может выступать месть, ревность, желание “наказать”, а также — просто потребность избавиться от бед самого себя. Но признавая данное желание универсальным, и, кроме того, — понимая, что мы имеем дело: 1) с желанием тайным и его воплощением — анонимным и 2) с тем, что среда, в которой происходит данный процесс, допускает истинность мистического и демонического воздействия на жертву (что также универсальным образом присутствует в обществе, причем далеко не только аграрном или архаическом), мы должны будем допустить как универсальность возникновения рассказов, повествующих о подобном воздействии, так как и универсальность или хотя бы — сходство механизмов данного воздействия». Так я начинаю статью о сравнении русских *подкладов* и кельтских *пишогов* (способах наведения порчи). Статьи этой в книге нет, она вообще не написана, по крайней мере — пока. Но содержащаяся

в этом вводном фрагменте идея присутствует в книге постоянно, поясняясь другими примерами. Точнее — идей на самом деле несколько.

Первое — за фольклорным преданием стоит реальная жизнь с ее проблемами и даже — трагедиями. Нежелание видеть эти проблемы, нежелание осознать свою вину — все это порождает фольклорный рассказ о вмешательстве демонических сил, которые и оказываются ответственными за все случившееся. Ребенок погиб, но мать в этом не виновата: его украла полудница или фея-сида. Муж приревновал жену и убил ее, но он не виноват: это была не жена, а подменш. Жена не может забыть умершего мужа, постоянно плачет о нем, доводя себя до смерти, но она не виновата: это муж-вампир приходит по ночам и сосет ее кровь. Слишком удачливой соседке позавидовали другие и обвинили ее в колдовстве, но и соседи не виноваты: она и вправду была ведьмой. Король проиграл битву, но он не виноват: на пути ему встретилась пророчица и накликала ему поражение и смерть. И так далее...

Вот, казалось бы, и первое разоблачение магии: на самом деле нет никаких сверхъестественных существ, нет чудесных «умений» влиять на судьбы людей. Человек просто все придумывает, а за магией скрывается искаженная реальность. Но на самом деле все не так просто. Человек самостоятельно ничего не придумывает, по крайней мере — человек, живущий по законам традиционной культуры (а к ней относится не только архаическое, но и современное общество, вспомним приметы, которым и мы иногда верим). Система магических объяснений свершившегося уже дана человеку от рождения,

он воспитывается в обществе, где принято верить в русалок и полудниц. Поэтому он сам ничего не придумывает: магические объяснения происходящих бед он уже получает как бы в готовом виде. Но если данная система «искаженной реальности» предстает как истина, то где в таком случае собственно реальность, а где — вымысел? И что дает нам сейчас право с уверенностью судить о том, что была «на самом деле»? Так что — не будем спешить с разоблачением магии как таковой.

Второе — если, как я пишу в начале, человеческая натура универсальна, универсальными оказываются и «магические» методы влияния на природу и на судьбы людей. В чем же тогда особенности кельтской традиционной культуры? В книге дается много примеров того, что некоторые мифологические персонажи, которые считаются кельтскими, имеют параллели в русской традиционной культуре. Так, например, знаменитая Банши, которая своими стонами и рыданиями оповещает о близкой смерти, перекликается с нашей русалкой. Русалка тоже может «навить смерть». Более того, оказывается, что обе они любят расчесывать свои длинные волосы гребнем и иногда этот гребень теряют (ни в коем случае нельзя его подбирать!). Но и тут все оказывается сложнее. Для ирландской Банши главная функция — предречение смерти, а гребень так, попутно. Для русской русалки — расчесывание волос изображается как основное занятие, часто по этому признаку она и опознается. Так что национальная специфика есть и в системе магических представлений, и многочисленные сопоставления, которые я даю в книге, как раз и призваны ее показать.

И третье. Как бы мы ни старались сейчас жить по законам разума, вера в магию все равно остается где-то внутри нас. Ведь мы по-прежнему знаем об окружающем мире еще очень мало. Так что, наверное, не стоит сразу разоблачать «отсталую магию», вспомним, чем это закончилось в романе «Мастер и Маргарита». Правда, это тоже — всего лишь вымысел....

*Татьяна Михайлова,
профессор, доктор филологических наук*

ГЛАВА 1

О судьбе и о тех, ко её видит



«Но вижу твой жребий на светлом челе...»: топос «прорицатель на пути войска» в германской и кельтской традиции — история и/или миф

«Предание о смерти Олега» — один из самых известных эпизодов «Повести временных лет» — так начинается свою статью З. А. Андрианова (Андрианова, 2003, с. 112). И как пишет она далее: «Известность и популярность предания особенно возросли после того, как в 1822 г. А. С. Пушкин написал «Песнь о Вещем Олеге»». И она, безусловно, права. Далее, однако, автор пишет, что во многом популярность баллады Пушкина была связана с тем, что ее текст был включен в программу средней школы¹ (VI класс), с чем согласиться уже труднее. Баллада Пушкина стала широко известна гораздо раньше, наверное, — сразу после первой публикации в альманахе «Северные цветы» в январе 1825 г. И уже в XIX в. входила в программу гимназического образования.

¹ Сочетание «средняя школа», как я понимаю, предполагает уже школу советского периода.

Итак, это памятник хрестоматийный и действительно — более чем известный, что неизбежно вызвало вопрос об источниках как самой баллады, так и стоящего за ней эпизода смерти князя Олега из «Повести временных лет». Интересным памятником истории изучения баллады, например, можно назвать небольшую брошюру, вышедшую в 1911 г. (переиздание 1915 г., смотреть: Пушкин, 1915) и снабженную предисловием и примечаниями инспектора Московской XI гимназии И. К. Линдемана. Предназначенные для гимназий и популярно написанные, примечания, естественно, отсылают читателя к летописному источнику, а также к саге об Орвар-Одде¹, но также содержат упоминания о мотивах, менее известных. Так, автор приводит два рассказа, практически идентичных по своему содержанию. Действие обеих историй происходит в Италии (время не указано). В них сообщается о юноше, которому приснилось, что его за руку укусил каменный лев. Наутро он пришел к этому льву и, желая посмеяться над пустым сном, сунул руку в пасть льва со словами: «Ну, давай, кусай меня!» В пасти каменного льва свил себе гнездо скорпион, который тут же укусил юношу (Пушкин, 1915, с. 17). Судя по названным Линдеманом источникам, для него в основе сюжета лежит рассказ о неверно истолкованном пророчестве, что мы видим и в саге об Одде, и в рассказах об итальянских юношах. Но и баллада Пушкина, и соответствующий эпизод из «Повести временных лет» на самом деле сюжетно гораздо сложнее и складываются из нескольких элементов, каждый из которых требует истолкования.

¹ См. текст саги и предположение об идентичности Одды и Олега в: Пчелов, 2018, с. 184–226.

Многоаспектность эпизода «смерть Олега»

Работ, посвященных «смерти Олега», очень много, и они демонстрируют поразительное разнообразие подходов к тексту. Так, в статье З. А. Андриановой, с которой я начала свой анализ, например, пересказывается концепция Льва Гумилева, согласно которой «на самом деле» змея не смогла бы прокусить княжеский сапог. В данном случае, как полагают авторы, речь идет о своего рода эвфемизме: Олег умер от яда, то есть был отравлен греками. А вызвано это было его необычайной жестокостью, проявленной при взятии Царьграда, поскольку князь в качестве советчиков имел уже не толерантных скандинавов, а коварных принявших иудаизм хазар (Андрианова, 2003, с. 117–118; Гумилев, 1989, с. 41).

В. Я. Петрухин, в свою очередь, также склоняется к идее, что смерть Олега не может быть названа результатом случайного совпадения обстоятельств, но видит за рассказом о ней отсылку к скандинавскому обычаю сакрализованного предания смерти правителя. Как он пишет, «не является ли смерть Вещего Олега, отнесенная летописцем к осени, то есть началу полюдья у подвластных князю славянских племен, мифологизированным отражением гибели князя во время сбора дани? Сама “мифологизация” его смерти выглядит как “месть” со стороны Волоса, атрибутами которого были змея и конь — князь был принесен в жертву “скотьюему богу”» (о реконструкции смотреть: Иванов, Топоров, 1974). Причем принесение князя в жертву, как он полагает, было намеренно изображено христианином — составителем «Повести

временных лет» именно как иллюстрация поведения, свойственного «невегласам — невежественным язычникам» (Петрухин, 2019, с. 123). В «смерти от коня» своего рода наказание судьбы видит и Е. А. Мельникова (Мельникова, 2005), считающая сюжет исконно скандинавским (смотреть также о связи коня и всадника и мотиве «павшего под всадником коня»: Исландские пряди, 2017, с. 445).

В то же время в работах историков отмечается особая роль черепа коня, который в ритуальных германских погребениях иногда остается намеренно незахороненным, что и происходит в «Повести временных лет» с черепом умершего коня князя Олега. В работах Е. А. Мельниковой и В. Я. Петрухина описан факт оставления умершего коня на берегу реки (какой именно — также является объектом дискуссий), что предполагает ритуальное убийство коня и последующее выставление его черепа.

Действительно, например, в недавно вышедшей монографии о принесениях в жертву лошадей у индоевропейцев (Kaliff, Oestigaard, 2020) описываются конские захоронения на острове Борнхольм, в которых черепа коней выставлены на немного возвышающемся пространстве, скорее всего, чтобы быть видимыми. О важной роли черепа коня, расположении его на возвышенном пространстве и строгом запрете наступать на него, распространенном у тюркских народов, подробно пишет в связи с анализом легенды о смерти Олега и С. Ю. Неклюдов (Неклюдов, 2010).

Многоаспектность подходов к фрагменту летописи, описывающему данный действительно необычный эпизод, показывает и саму сложность фрагмента.

В каждом случае в фокус анализа попадает нечто, воспринимаемое как основное и компилятором текста, и его предполагаемой аудиторией. Для компилятора «Повести временных лет»¹, как я понимаю, рассказ о смерти Олега прежде всего представал как иллюстрация веры в прорицания, реализуемые не столько в узнавании будущего события, сколько в акте вербализации «сценария будущего» сакральным лицом и принятии его адресатом. Как формулирует эту идею сам Нестор: «Не удивительно, что от волхования сбывается чародейство» (Повесть временных лет, 1978, с. 55). Вслед за этими словами в летописи помещен довольно большой фрагмент, повествующий о волхве по имени Аполлоний Тианин, за которым скрывается реальный философ I в. н. э. Аполлоний Тианский, о котором известно, что он творил чудеса, а также предсказал обстоятельства убийства императора Домициана. Компилятор в данном случае, что интересно, осуждает не только верящих в «волшебство» (то есть язычников), но и тех, кто «творит волжбу», поскольку тем самым опирается на помощь дьявола. Сам же факт возможности реализации «чародейства», а также способность некоторых людей древности (приводятся Фараон, Навуходоносор, Симон Волхв, Менандр) видеть будущее, компилятором хоть и осуждаются, но под сомнение не ставятся.

¹ В данном случае различие версий и редакций летописи представляется не очень существенным, как и реконструкция текста «Львовской летописи», изданная в 1792 г., которая послужила для Пушкина основным источником (см. уже упомянутую работу: Неклюдов, 2010; а также: Немировская, 1949).

Другое дело – Карамзин, чей труд «История государства Российского», вышедший в 1815 г., был так же Пушкину знаком. Кратко воспроизводя рассказ о смерти князя Олега «от коня», он добавляет, что «можем верить и не верить, что Олег на самом деле был ужален змеею на могиле любимого коня его; но мнимое пророчество волхвов или кудесников есть наивная народная басня, достойная замечания по своей древности» (Карамзин, 1989, с. 110).

Баллада Пушкина и ее подтекст?

Что же видел в первую очередь в переложённом им в балладной форме историческом эпизоде сам Пушкин? Ответить на этот вопрос мы не можем, поскольку, скорее всего, его взгляд также был полифокусным, то есть он по-разному расценивал и важнейшую составляющую исторического эпизода, и свою задачу как составителя его поэтического переложения. Не беремся решать, какую цель преследовал Поэт, когда сел писать свою знаменитую «Песнь». Наверное – не одну, или – ни одной? Так, Б. Томашевский считал, что «Песнь» была написана как своего рода ответ на развернувшуюся в первой четверти века полемику вокруг жанра баллады и его приспособленности к русской среде (Томашевский, 1990, с. 156). В таком случае непосредственным источником пушкинской «Песни» можно считать балладу В. Жуковского «Граф Габсбургский», совпадающую с «Песнью» метрически (четырёхстопный амфибрахий) и даже имеющую с ней ряд сюжетных и мотивных переключек (в частности – тема даре-

ния коня провидцу)¹. В то же время, как отмечает Томашевский, в этом относительно раннем произведении уже начал проявляться пушкинский строгий взгляд на историю, о чем, в частности, свидетельствует письмо Пушкина Рылееву, написанное в ответ на его думу «Олег Вещий». Упоминание в ней «герба России» Пушкин справедливо счел грубейшей ошибкой, «в чем мы видим первое приближение к методу исторического изображения прошлого в художественном произведении» (Томашевский, 1990, с. 158).

А что же сам Пушкин? Что в историческом эпизоде привлекло его внимание прежде всего?

В письме к Бестужеву, написанном в конце января 1825 г., уже после публикации баллады, Пушкин писал, что наиболее трогательным ему представляется теплое отношение Олега к своему коню:

Товарищеская любовь старого князя к своему коню и заботливость о его судьбе есть черта трогательного простодушия, да и происшествие само по себе в своей простоте имеет много поэтического

(Пушкин, 1965, с. 122).

В тексте «Песни», действительно, тема любви Олега к коню получает самостоятельное развитие, однако назвать ее привнесенной извне или придуманной Пушкиным мы не можем. Другое дело — отсутствующий в летописях эксплицитно конфликт князя с волхвом, далеко

¹ О соотношении баллады Жуковского с «Песнью о Вещем Олеге», а также о специфическом ореоле метра — АМ-4 — см. в богатой материалом статье А. С. Немзера: Немзер, 2013.

не ограничивающийся заключительным эпизодом, ставящим под сомнение истинность предречения. Тема отказа от «княжеского дара» принадлежит уже самому поэту, который привнес ее в свою трактовку исторического эпизода на радость советскому литературоведению, которое в строке «Волхвы не боятся могучих владык» видела очередной призыв к свержению самодержавия, по крайней мере — проявление присущей Пушкину «вольности». Вот, например, из Гроссмана:

«Пушкин воспользовался древней легендой для выражения одного из основных правил своей поэтики:

Волхвы не боятся могучих владык,
А княжеский дар им не нужен....

Этот принцип независимости поэта, “правдивости” и “свободы” его языка звучал особенно гордо и мужественно в обстановке политической ссылки» (Гроссман, 1960, с. 194).

Да, действительно, баллада была написана в кишиневской ссылке, поэтому некий завуалированный жест «против властей» в ней вычитать мы вполне имеем право. Предлагаю продолжить: под Олегом, в таком случае, следует понимать императора Александра, а под Царьградом — Париж, куда Александр въехал 31 марта 1814 г. на белом коне. Пушкин пишет также, что язык волхва-поэта «с волей небесною дружен». Баллада была напечатана в альманахе «Северные цветы» в январе 1825 г., и, несомненно, царь успел с нею ознакомиться. В ноябре того же года, поехав в Таганрог, Александр, которому было всего 47 лет, неожиданно скончался. Вот так: «Не удивительно, что от волхвования сбывается чародейство...». Можем ли

мы **всерьез** говорить о том, что пушкинский текст хотя бы в какой-то степени повлиял на судьбу императора? Конечно, нет. По крайней мере, как мне кажется, даже задавать этот вопрос мы не имеем права. Более того, несмотря на известное пушкинское пристрастие к суеверию и страх перед «знаками судьбы», а вернее — именно в силу этого, я не могу поверить в то, что Пушкин мог иметь в виду что-то подобное, когда писал свою балладу¹.

«Песнь»: мотивная схема

В уже упомянутой мною работе (Неклюдов, 2010) С. Ю. Неклюдов суммирует содержание легенды о смерти князя Олега следующим образом.

«Таким образом, основная идея легенды и логическая структура ее сюжета (в русской летописной традиции, в скандинавской саге, **в пушкинской балладе**) (выделено мною. — *Прим. авт.*), казалось бы, выражена однозначно; в русле данного прочтения недвусмысленно могут быть поняты и все ее детали:

узнав, что ему суждено принять смерть от своего коня,
князь надолго удаляет его от себя,
однако предсказанная гибель все же настигает его —
наступив на череп этого коня

¹ И все же: «Я верую в пророчества пиитов», — скажет тот же Пушкин позднее в «Борисе Годунове» устами Самозванца (см. подробнее о реализации в нашем времени архаического, но вечного конфликта носителей жреческой и воинской власти в работе: Мейлах, 2017).

в знак презрения к «живым» предначертаниям кудесника,
а тем самым и к самой судьбе,
Олег умирает от укуса змеи,
осуществившей данное предначертание.»

Безусловно верная, данная схема тем не менее оставляет за рамками саму сцену предречения, которая в «Повести временных лет» и в тексте баллады выглядят различно.

Событийный план **пушкинской** интерпретации можно намеренно кратко свести к следующим пунктам.

1. Встреча князя с волхвом на пути к «неразумным хазарам».
2. Прорицание Олегу о смерти из-за собственного коня.
3. Неверная трактовка князем сути прорицания, то есть предположение, что конь послужит причиной падения и гибели во время сражения, отказ от коня.
4. За кадром описания — смерть коня, желание Олега увидеть его кости.
5. Узнавание о смерти коня, что с точки зрения Олега делает прорицание несбывшимся, возложение ноги на череп и укус змеи.
6. «Смерть от коня» — то есть реализация прорицания (в неожиданной форме), демонстрирующая могущество жреца.

В трактовке событийного ряда Пушкиным, во-первых, можно отметить историческую неточность: в «Повести временных лет» эпизод прорицания предшествует походу на Царьград и договору 911 г., поэтому говорить о «щите на вратах» волхв-кудесник еще не мог. Но важнее, как мне кажется, второе изменение, привне-