

# РАСТИТЕЛЬНЫЙ КОД СЕРБСКОЙ КУЛЬТУРЫ

ВУЙНОВИЧ ТАТЬЯНА  
(Сербия, Нови Сад)

## ФУНКЦИИ И ЗНАЧЕНИЯ РАСТЕНИЙ В СВАДЕБНЫХ ПЕСНЯХ ИЗ СБОРНИКА ВУКА КАРАДЖИЧА<sup>1</sup>

*Аннотация.* В сборнике свадебной поэзии Вука Стефановича Караджича больше трети песен содержат упоминания о разных видах растений (базилик, яблоня, клен, виноградная лоза, олива, роза...). Они встречаются в различных ситуациях: их сажают и выращивают, используют как средство для пробуждения, дарят и т. п. В работе песни рассматриваются в связи с определенными этапами обряда перехода, выявляются и проясняются наиболее характерные для сербской свадебной поэзии значения растений и способы их использования.

*Ключевые слова:* свадебные песни, свадебный обряд, Вук Стефанович Караджич, растительность, инициация, сербская традиционная культура.

Вук Стефанович Караджич, почти полвека собиравший и публиковавший произведения устной словесности, оставил сборник лирической народной поэзии, который до сих пор остается непревзойденным по своему объему,

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта «Аспекты идентичности и их воплощение в сербской литературе (№ 178005)», который проводится в отделении сербской литературы философского факультета в Нови-Саде при финансовой поддержке Министерства образования, науки и технологического развития Республики Сербия. Текст является частью кандидатской диссертации «Функции и значения растений в свадебных песнях в сборнике Вука Караджича» (научн. рук. проф. Зоя Каранович), защищенной в 2011 г.

качеству и значению. В него вошли 333 свадебные песни [СНП I, бр. 1—127; СНП V, бр. 1—120, 265—268; СНПр I, бр. 1—82]. 118 из них содержат фитонимы, называющие 39 различных видов растений<sup>2</sup>. Они чаще всего встречаются

<sup>2</sup> Айва [СНП I, бр. 18, 85, 116; СНП V, бр. 27; СНПр I, бр. 28, 31, 77], амарант [СНП V, бр. 28; СНПр I, бр. 23], алтей розовый [СНПр I, бр. 3], апельсин [СНП I, бр. 33, 66, 67, 119, 125; СНП V, бр. 2, 5, 26, 27, 34, 50, 56, 73, 74, 99; СНПр I, бр. 15, 19, 37, 63, 68], базилик [СНП I, бр. 10, 11, 14, 17, 23, 36, 64, 66, 76; СНП V, бр. 7, 19, 26, 28, 38, 50, 73, 74; СНПр I, бр. 3, 5, 28, 29, 32, 65], бук [СНП V, бр. 61; СНПр I, бр. 80], вишня [СНП V, бр. 39], гвоздика [СНП I, бр. 66; СНП V, бр. 27, 71; СНПр I, бр. 3, 5, 8, 22, 54], гиацинт [СНПр I, бр. 35], ель [СНП V, бр. 1, 7, 24, 26, 28, 73; СНПр I, бр. 75], жасмин [СНП V, бр. 26], два сорта ивы: ракита [СНП V, бр. 1] и плакучая ива [СНП I, бр. 23, СНП V: бр. 31], кипарис [СНП V, бр. 7], клевер [СНП I, бр. 14], клён [СНП I, бр. 23, 91; СНП V, бр. 38; СНПр I, бр. 15, 39, 80], ковыль [СНП I, бр. 14], два сорта лилий: лилия белоснежная [СНП I, бр. 112] и лилия луковиченосная [СНПр I, бр. 23], лоза виноградная [СНП I, бр. 9; СНП V, бр. 28, 29, 73; СНПр I, бр. 4, 6, 27, 69, 70], любисток [СНП V, бр. 28; СНПр I, бр. 3, 8], майоран [СНП I, бр. 66; СНП V, бр. 26, 74; СНПр I, бр. 3, 5], маслина [СНП I, бр. 13; СНП V, бр. 10, 47; СНПр I, бр. 36, 41, 43, 50], настурция большая [СНП V, бр. 27], ноготки [СНП V, бр. 8, 28, 79; СНПр I, бр. 55], овёс [СНП V, бр. 267], осина [СНП V, бр. 53], пижма бальзамическая [СНП V, бр. 28; СНПр I, бр. 14, 29], плющ [СНП V, бр. 2], полынь [СНП I, бр. 76], пшеница [СНП I, бр. 9, 122; СНП V, бр. 24; СНПр I, бр. 4, 75], роза [СНП I, бр. 11, 42, 45, 55, 66, 85, 92, 93, 96, 109, 112; СНП V, бр. 1, 9, 27—29, 35, 38, 41, 50, 66, 71, 73, 74, 99; СНПр I, бр. 2, 3, 5, 8, 14, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 29, 32, 49, 57, 62, 65, 73, 77], розмарин [СНП I, бр. 55, 74; СНПр I, бр. 35], сирень [СНП I, бр. 56], сосна [СНП I, бр. 85; СНП V, бр. 2, 7, 78], сухоцвет [СНП I, бр. 23, 35, 56, 76], фиалка [СНП I, бр. 96,

в песнях, которые по своему содержанию и/или контексту исполнения связаны с этапом, проходящим перед тем, как забирали невесту. Цель данной работы — на основе рассмотрения песен и анализа текста свадьбы<sup>3</sup>, а также путем определения связи с особыми этапами комплекса *обряда перехода*<sup>4</sup> выявить некоторые забытые значения и функции вегетативного кода в вербальном наполнении свадебного ритуала.

Мир растений появляется в *рассказе* невесты — в стихах, связанных с ее взрослением: на вопрос шафера, почему она *лицом бела и румяна* [СНП V, бр. 41], т. е. *слишком хороша собой* [СНП I, бр. 112], невеста отвечает:

Кад сам млада у мом роду расла,  
Свако ми је у род добро било,  
У вечер сам рано лијегала,  
А ујутру доцкан устајала;  
*Ја сам лице ђулсом умивала,  
Отирала лијером цијеђем.*

Когда молодой у мамы росла,  
Все родные ко мне добры были,  
Вечером рано ложилась,  
Утром поздно вставала;  
*Я свое лицо розовой водой умывала,  
Вытирала красивыми цветами*  
[Там же].

*Од ружице ђулсом умивала,  
Бијелом ме свилом отирала,*

112; СНП V, бр. 27, 41, 74; СНПр I, бр. 57], цитрон [СНП I, бр. 116], чемерица [СНП I, бр. 23], яблоня [СНП I, бр. 18, 67, 68, 83, 91, 108, 112; СНП V, бр. 17, 26, 31, 41, 50, 64, 65, 88; СНПр I, бр. 11, 28, 30, 57, 63—65, 67, 77, 79] и ясень [СНП I, бр. 102; СНПр I, бр. 36].

<sup>3</sup> Если свадебный обряд представляет собой текст, в нем с точки зрения участников действия, существует два взаимопереплетающихся рассказа — рассказы жениха и невесты [Левинтон 1982, 95, 96].

<sup>4</sup> Акциональные и вербальные проявления обряда, сопровождающего свадьбу, уже длительное время рассматриваются в свете теории обряда перехода, предложенной А. ван Генепом [Ван Генеп 2005]. Согласно данной теории, инициант проходит три главных ритуальных этапа. Все начинается с *сепарации*, т. е. с выделения индивида из привычной окружающей среды, затем следует *лиминальный этап* (переходное состояние) и в конце следует *агрегация*, или возвращение в (новое) общество в измененном состоянии [Ван Генеп 2005, 5—8].

Гојила ме, док ме узгојила,  
*Узгојила, вама даровала.*

*Она меня розовой водой умывала,  
Белым шелком вытирала,  
Кормила меня, чтобы меня выкормить,  
Выкормила, вам даровала*  
[СНП V, бр. 41].

Растения в данном примере выполняют функцию магического средства, с их помощью создается образ девушки, которая готовится выйти замуж<sup>5</sup>. Смысл поступков открывается посредством традиционных представлений о связи розы и физиологического взросления женщины<sup>6</sup>: девушки пересаживали розы на праздник, посвященный Богоматери (25 марта), чтобы девушки росли, как это растение [Jardas 1957, 53]. Роза также упоминается в магических текстах, используемых для регулирования менструального цикла: *Ružo rumena, daj ti meni tvoje rumenilo, evo tebi moje bililo* (Роза красная, дай мне твои румяна, вот тебе моя бледность) [Lovretić 1902, 187]<sup>7</sup>. Хроматическая особенность розы может быть связана с более широкими представлениями о красном цвете, который ассоциируется с вульвой и женским началом [Раденковић 1996, 293]. Так, в одной свадебной песне из сборника Вука Караджича девушка, призывая милого, говорит: *Ако си, Нико, ђе близу,/ Попушти танке конопе,/ И разви једра бијела,/ Доједри, драги, до мене./ До твоје руже румене* (Если ты, Нико, близко,/ Ослабь тонкие веревки,/ Подними белые паруса,/ Приплыви под парусами, дорогой, ко мне,/ К твоей

<sup>5</sup> Сукцессивные магические поступки, посредством которых девушка дотрагивалась до красной розы и лилии, повлияли на возникновение атрибутов здоровья и красоты [Раденковић 1996, 282, 294], что и узнает шафер как представитель стороны жениха.

<sup>6</sup> На связь розы и биологического взросления женщины указала З. Каранович, исследовавшая символику данного цветка в сербской традициональной культуре и поэзии: [2009, 19—48].

<sup>7</sup> У сербов было распространено поверье, что красный цвет представляет собой *девичью* кровь, которая пролилась по белым лепесткам, когда девушка укололась, не заметив шипов [Софрић 1990, 191].

розе красной) [СНП V, бр. 35]. Здесь с помощью хроматической особенности (румянности) розы кодируется биологическая зрелость и переход из асексуального мира в сексуальный. Создавая таким образом метафору самой себя, девушка символически конкретизирует полное признание нового состояния и эксплицирует свою готовность выйти замуж, что и подтверждает призывом милого, обозначив этим эротическую ситуацию<sup>8</sup>.

Данный этап физического и социального взросления, на котором девочка превращается в девушку, готовую к вступлению в брак, подразумевает статусное продвижение и целый ряд ритуальных поступков, сопровождающих его<sup>9</sup>. В свете сказанного, умывание розовой водой как обрядовое действие люстративного характера, которое практиковалось в обрядах очищения<sup>10</sup>, представляет собой действие разрыва с прежним существованием<sup>11</sup>. Точно так же как в сказках, которые являются своего рода парафразированием обряда, герои купаются и натираются растениями с сильным запахом, чтобы *стали совершенно чистыми*, прежде чем войти в мир мертвых [Ргор 1990, 105, 106]. Пребывание в *потустороннем мире* в сказке соответствует инициационно-

<sup>8</sup> Физическая зрелость является условием, без которого невозможно продление рода, поэтому на свадьбе молодожены должны показать свою готовность стать супругами [Иванова 1998, 7—13].

<sup>9</sup> Жизнь как процесс подразумевает постоянные переходы из одного статуса в другой, поэтому и жизнь каждого индивида состоит из этапов, начала и концы которых соединяются в одну цепь. Каждому из них соответствуют церемонии, имеющие общую цель — перевести иницианта из одного состояния в другое [Ван Генеп 2005, 7].

<sup>10</sup> У славян в обрядах очищения розовой водой умывались или купались в ней, или эта вода проливалась под цветок розы [СД 2009, 468]. Среди сербов в Банате и в области около города Пирот существовал обычай ставить розу вместе с остальными растениями в воду, предназначенную для умывания накануне Юрьева дня [Тројановић 1911, 177, 185].

<sup>11</sup> Очищение посвященных от поверхностных нечистот представляет собой одну из ритуальных церемоний, воплощающих разрыв со прежним статусом [Lić 1983, 117].

му опыту символической смерти, который для неопита представляет собой акт метафизического плана, после чего он готов обрести новый статус и быть принятым в мир взрослых<sup>12</sup>. В свадебных песнях символическая смерть иницианта представлена его сном. Сон, по представлениям славян, являлся состоянием близким к смерти, поскольку во сне душа на некоторое время выходит из тела, а при пробуждении снова возвращается [СМ, 480—481]. Данная ситуация связана с периодом взросления девушки: *Рано мене лијегала мајка,/ А доцна ме у јутру дизала,/ Будила ме китом босоика:/ Устај, ћери, грануло је сунце./ Наше бјеле обасјало дворе'* (Рано меня спать укладывала мать./ Поздно меня утром поднимала./ Будила меня веточкой базилика:/ Вставай, дочь, солнце грянуло./ Наш белый двор осветило) [СНП V, бр. 7]. Базилик в сербском наследии всегда считался растением, которое *общается* с земным и с небесным миром [Раденковић 1996, 216], и как универсальный посредник он дает возможность перехода *спящего* из одного типа существования в другой. Считалось также, что пробуждение спящего потенциально опасно, и поэтому оно сопровождалось многочисленными предписаниями и запретами [СМ, 480—481]. По этой причине мать использует базилик, растение большой апотропеической силы<sup>13</sup>, в качестве профилактической меры, предупреждающей *кризис* пробуждения.

Соотношение мира растений и сна/ пробуждения в свадебной поэзии в сборнике Вука Караджича проявляется и в иных ситуациях:

*Зачух славја ће попјева*

*На врх маслине*

*Припјева ћевојцице*

*Скоро вјерене:*

*«Устан те се, ћевојцице,*

<sup>12</sup> Человек становится *настоящим*, только когда его естественное человеческое каким-либо образом исчезает: инициация подразумевает сверхъестественный опыт смерти и воскресения/ второго рождения. Неопит умирает для прежнего инфантильного профанного мира и рождается для нового существования [Elijađe 2004, 133—135].

<sup>13</sup> Об апотропеической силе базилика смотри в: [Чажкановић 1994, 38—39; СМ, 46—47].

Обасјава дан,  
 Ево славје тица зове  
 Сврх маслине сам.»  
 Када чуше ђевојчице  
 Скоро вјерене,  
 И оне се усталоше  
 Тако веселе,  
 Сташе ресит` и бијелит`  
 Лице румено,  
 Сташе играт` и пјевати  
 Пред ђевојчин род  
 <...>  
 Младожењу и невесту  
 Све припјевају  
 И из кола вјереника  
 Свога гледају

Слышен соловей поющий  
 Наверху оливкового дерева,  
 Поет девушкам,  
 Недавно обрученным:  
 «Вставай, девица,  
 Уже светлый день,  
 Это соловей-птица зовет  
 На верху маслины.»  
 Когда услышали девушки,  
 Недавно обрученные,  
 Они встали  
 Такие веселые,  
 Стали украшаться и белить  
 Лица румяные,  
 Стали танцевать и петь  
 Перед родственниками.  
 <...>  
 О женихе и невесте  
 Все поют  
 И из кареты жениха  
 Своего глядят  
 [СНПр I, бр. 43].

Образ дерева с птицей на верхушке представляет собой одну из конкретизаций образа *мирового древа* и его связи с небом [СМ, 161], а в данном случае он может трактоваться как *знак*, движущий поведением людей и определяющий его<sup>14</sup>. Вегетативный и зоологи-

<sup>14</sup> Древний человек ограничивался жизнью в объективной реальности, в окружении, которое не определялось относительностью субъективного опыта, и поэтому во всех планах существования он нуждался в *знаке*, как абсолютной составляющей, которая не принадлежит этому миру. Данное выражение воли Божией, проявляя себя, ставит точку на относительности и влияет на поведение коллектива [Elijade 2004, 24—25]. В свадебной поэзии пение птицы на дере-

ческий коды в своем взаимодействии инициируют динамические процессы ритуального времени: после пробуждения принято белить лицо и наносить традиционный макияж, таким образом еще не зрелые социально индивиды (на что указывает деминутив *ђевојчице*) приобретают черты инициантов<sup>15</sup>. Опыт участия в свадебном обряде продвигает девочек на шаг ближе миру взрослых<sup>16</sup> и одновременно готовит их к ситуации, в которой и они сами скоро окажутся. Об этом свидетельствует присутствие обрученного.

В свадебной поэзии приближение будущего брака часто предвещается с помощью растительных образов<sup>17</sup>, как, например, в ряде вариантов<sup>18</sup>, в которых юноша будит девушку: *Убрао стручак ружице,/ Удари младу у лице:/ Устан` се, не наспала се!/ Да ли се ниси наспала/ Девет година у мајке,/ Десетој на моје руке?»* (Он взял ветку розы,/ Ударил молодую по лицу:/ «Вставай, хватит спать!/ Разве не выспалась/ Девять лет у матери,/ Десятый на моей руке?») [СНП V, бр. 29]. *Нанесение удара* розой, которой в традиционной культуре приписывалась особая сила в изгнании всего *нечистого* [СМ, 590], представляет

ве часто является предвестием ритуального времени или его этапа [СНП V, бр. 5, 9, 38].

<sup>15</sup> Цвет очень удобен для обозначения временной смены ролей: нехроматические особенности (белый и черный цвет) характерны для неповседневного *святого* времени [Lič 1983, 86—87]. В сказках окрашивание в белый или черный цвет характеризует *время пребывания в запрете* [Pgor 1990, 207, 208].

<sup>16</sup> В традиционных коллективах один из основных обрядов инициации девушки подразумевал ее торжественное представление коллективу, чем показывалась зрелость девушки и ее готовность к взрослой жизни [Elijade 1991, 26].

<sup>17</sup> В поэтический текст свадебного обряда растения включаются в функции посредника и невербального коммуникативного знака в ситуациях, когда прямой контакт между юношей и девушкой невозможен: например, они общаются посредством цветов — розы/ гвоздики [СНП V, бр. 71] или золотого яблока [СНП V, бр. 65; СНПр I, бр. 11]. Также девушка дарит юноше цветок как знак благосклонности или согласия на брак [СНПр I, бр. 2, 21, 14, 28].

<sup>18</sup> Варианты: [СНП V, бр. 66; СНПр I, бр. 25, 26, 27, 73].

собой поступок, аналогичный ритуальному очищению, посредством которого посвященный и физически отделялся от прежнего мира<sup>19</sup>. Кроме этого роза как универсальный посредник<sup>20</sup> обеспечивает переход из сепарационной в лиминальную зону, что символически представлено переводом девушки из многолетнего сна в действительность<sup>21</sup>.

Растение в функции универсального посредника может являться местом пребывания спящего:

Млади Васо лов ловио  
 Вијар планином,  
 До подна му жарко сунце  
 Лице умори.  
 Тражи Васо засијенца  
 Да се заклони,  
*Бог му даде зелен јавор*  
 При бистрој води.  
 Ту је Васо починуо,  
 Па је заспао,  
 А када се разабрао  
 И пробудио,  
 Кад код њега млада Мара  
 Љепша од виле.

Молодой Васо охотился  
 На Вияр горе,  
 Поднявшееся жаркое солнце  
 Ему лицо утомило.  
 Ищет Васо тенистое дерево,  
 Чтобы укрыться,  
*Бог ему послал зеленый клен*  
 У прозрачной воды.  
 Васо лег отдохнуть  
 И заснул,  
 А когда очнулся  
 И пробудился,  
 Возле него — младая Мара  
 Красивее вилы.  
 [СНПр I, бр. 81]

<sup>19</sup> Нанесение ударов, порка и подобные действия занимают важное место в ряду ритуалов, посвященных инициации, а все они подразумевают изгнание бесов и другой нечисти [Ван Генеп 2005, 200—201; Lić 1983, 117].

<sup>20</sup> О функции розы как универсального посредника в сербской лирической поэзии: [Карановић 2009].

<sup>21</sup> Пребывание в зоне сепарации обряда, который длился долго [Ргор 1990, 184], обозначено девятилетним сном. Этим активируются традиционные представления о числе «девять», которые связывают его с преобразованием и переменой [Раденковић 1996, 339], что соответствует опыту инициации.

Действие, когда юноша ищет тенистое дерево (*засјенац*), кроме естественной потребности укрыться от солнечных лучей можно трактовать и в ключе инициации, поскольку это соответствует поверью, что солнце грозит опасностью для неопита. По этой причине он помещается в пространство без света, что указывает на ритуальную изоляцию<sup>22</sup>. Клён в сербской традиции связан с хтоническим миром, соответственно месту, где происходит инициационный сон<sup>23</sup>. Одновременно клен как воплощение *мирового дерева* [СМ, 164] обеспечивает переход иницианта в *иной мир*, как и возвращение из него<sup>24</sup>. Так реализуется идея символической смерти, после которой инициант становится готовым к браку. Поэтому возвращение в действительность сопровождается контактом с девушкой.

Взросление, которое необходимо для вступления в брак, в свадебных песнях часто связывается с выращиванием растений, как в стихах:

Садио Радо виноград,  
*Све белу лозу и црну,*  
*Навади му се вран гавран,*  
*Па поче грозђе зобати.*  
 Стаде му Радо претити:  
 «Не зобај грозђа, гавране,  
 Ја ћу те, врана, стр'јелати».  
 Вели му сам вран гавран:  
 «Немој ме, Радо стр'јелати,  
 Ја ћу ти, брате, требати —

<sup>22</sup> Это подтверждает охота юноши, которая представляет собой ситуацию инициации, характерную для этапа обрядовой изоляции юноши (с времени его половой зрелости до брака), когда юноши занимались охотой, что находилось в прямой связи с приобретением магического превосходства над природой [Ргор 1990, 175—187].

<sup>23</sup> Связь клена с загробным миром подтверждает обычай хоронить мертвых в гробу из клена (Чајкановић 1994, 101). Одна часть этого обычая сохранилась в песне, в которой мать хоронит сына, спрашивая его: *Сине Конда, је л'ти земља тешка?/ Ил' су тешке даске јаворове? (Сын Конда, или земля тебе тяжела, или тебе тяжела доска кленовая?)* [СНП I, бр. 368].

<sup>24</sup> Общение с тремя космическими сферами — с Землей, Небом и подземным миром — выражено, кроме прочего, образом дерева, при помощи которого осуществляется переход из одного космического пространства в другое [Elijade 2004, 31—32].

Када се пођеш женити,  
Све ћу ти свате <и>скупит,  
Под крило десно метнути  
Њи с тобом неви однети!»

Сажал Радо виноград,  
*Белу и черну лозу.*  
*Повадился к нему черный ворон*  
*И начал виноград клевать,*  
Стал его Радо укорять:  
«Не клуй виноград, ворон,  
Я пристрелю тебя, ворона».  
Говорит ему черный ворон:  
«Не стреляй в меня, Радо,  
Я, брат, пригожусь тебе —  
Когда пойдешь жениться,  
Всех сватов твоих соберу,  
Под крыло правое укрою  
И вместе с тобой к невесте приведу!»  
[СНПр I, бр. 69]<sup>25</sup>

То, что юноша выращивает именно виноградную лозу, притом в одиночестве, находясь в функционально отделенном пространстве, вместе с уведомлением о скорой женитьбе указывает на сепарационную изоляцию. Тот факт, что посаженный юношей куст винограда вырос волшебным образом (поскольку необходимый для этого промежуток времени отсутствует) и принес плоды<sup>26</sup>, показывает возможность перехода на следующий этап: юноша овладел нужным знанием и приобрел способность влиять на мир природы [Ргор 1990, 472—477]. Поскольку виноградная лоза может выражать идею перемены, так как виноград *умирает*, чтобы трансформироваться в вино, это является аналогом замены временного мира вечным и прочным [Раденковић 1996, 229]. Точно так же и вид растения, выращиваемого юношей, знаменует инициационный переход. Важно упомянуть, что юноша пощадит ворона, который ему

<sup>25</sup> В сборнике Вука Караджича существуют еще две версии данной свадебной песни, в которых упоминаются растения, а в одной вместо ворона появляется сокол [СНП I, бр. 15; СНПр I, бр. 70]. При анализе данных песен З. Каранович указала на некоторые забытые значения образа ворона, а также на функцию этой птицы как помощника и учителя в процессе инициации [2011, 125—140].

<sup>26</sup> Е. Лич данный этап определяет как период ритуального безвременья [Lić 1983, 118].

поможет, когда он *пойдет жениться*, что является типологически сходным со сказочным мотивом благодарного животного, которое позже будет помогать герою<sup>27</sup>. Помощником является териоморфический предок, что соответствует традиционному представлению о хтонической природе ворона<sup>28</sup>. Также кормление ворона выращенным виноградом, хотя оно и невольное, ассоциируется с обычаем жертвования первых плодов предкам [Чајкановић 1973, 129; СМ, 174]. В данном случае виноград является особо подходящей пищей для предков, поскольку виноградная лоза в традиционных представлениях связана с *иным* миром, что подтверждает обычай посадки этого растения на могилах [Лилек 1894, 154] и использование его в магических процедурах, связанных с культом мертвых [Чајкановић 1994, 228]. В древних культурах представления о плодородии связаны с культом мертвых, так как считалось, что предки с того света влияют на плодородие на земле [Раденковић 1996, 231]. Связь лозы с культом мертвых, судя по всему, является источником поверья о способности лозы обеспечить продолжение рода, поэтому ее использовали в магических действиях, направленных на рождения детей<sup>29</sup>. Таким образом, манипуляции с виноградной лозой накануне вступления в брак указывают на основное предназначение брака — обеспечение потомства, а также на возможность влияния на плодovitость людей при помощи магии. В одной из песен юноша сажает ель, виноградную лозу, базилик, розы, апельсины, заставляет потечь живую воду и ставит девочку стеречь. Когда он три года спустя возвращается, не может подойти:

<sup>27</sup> О мотиве благодарного животного, которое становится помощником героя: [Ргор 1990, 237—242].

<sup>28</sup> О связи ворона с миром мертвых: [Гура 2005, 401—402; СМ, 109].

<sup>29</sup> Для плодovitости женщины обвязывали виноградную лозу вокруг пояса [Lovretić 1902, 179]. Считалось, что репродуктивные проблемы мужчин можно решить развязыванием лозы в винограднике [Simić 1964, 402, 404].

Од висине вите јеле,  
Од ширине танке лозе,  
Од мириса босиока,  
И лијепе дробне руже,  
И ширине наранчице,  
И љепоте ђевојачке,  
И велике живе воде

От висоты высокой ели,  
От ширины тонкой лозы,  
От запаха базилика,  
И красивой розы,  
И разросшегося дерева апельсина,  
И красоты девушки,  
И большой живой воды  
[СНП V, бр. 73].

Этот сад с елью в качестве *мирового древа*<sup>30</sup>, живой водой и сторожем выражает представления о *Центре*, который недоступен для непосвященного<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> На то, что ель в данных строках является мировым деревом, указывает вариант: *Ја посадих јелу на камену,/ Па је ману за годину дана,/ Па постави Ленче да је чува <...> јела ти се давно разгранала,/ Из врха јој ситан бисер капље,/ Из среде јој беле пчеле лете,/ Из корена хладан Дунав тече!* (Я посадил ель на камень,/ И покинул ее на один год,/ И поставил Ленче ее охранять <...> Ель твоя давно разрослась,/ С ее верха мелкий жемчуг капает,/ Из сердцевины ее белые пчелы летают,/ Их корня холодный Дунай течет) [Станковић 1951, бр. 98].

Мотив посадки дерева, которое выполняет функцию *мирового древа*, присутствует и в других свадебных песнях. Например, юноша сажает и выращивает яблоню с золотыми ветвями и жемчужными листьями, чтобы под этим деревом сидели гости на его свадьбе. Для человека традиционной культуры невозможно было начать что-либо, прежде чем найти точку опоры — Центр [Elijade 2004, 20], что соответствует посадке и выращиванию яблони, которая маркирует локус, становясь осью ориентации грядущего движения свадебной процессии.

<sup>31</sup> В понимании древнего человека *живая вода* представляет собой метафизическую и религиозную действительность: в ней хранится жизнь, сила и вечность. Эта вода не всем доступна, и она часто протекает рядом с чудесным деревом, которое является одним из проявлений *мирового древа*. Ствол, как образ универсального столба, воплощает связь высшего и низшего миров, представляет собой проявление абсолютной действительности и в качестве такового находится в Центре мира. До Центра трудно добраться, его часто охраняет сторож, и к нему пробираются только

В словах одной из песен<sup>32</sup> юноша показывает, что он является *тем, кто знает*, т. е. что у него есть ключ для входа: он пьет живую воду, вдыхает запах плода из сада и в конце концов приходит к девушке [СНП I, бр. 501].

В рассматриваемой песне не исключается возможность, что и девушка магически влияет на буйный рост растений, если иметь в виду, что в традиционных обществах женщина считалась аналогичной Земле. Существовало поверье, что она как обладатель биологической способности к рождению детей и зачинатель выращивания культурных растений, знает *тайну сотворения* и обладает магической силой, с помощью которой может влиять на растительный мир [Elijade 1991, 35, 36; Elijade 2004, 105—107]. У сербов культ растений также был связан с женским началом, и считалось, что от магических действий женщины зависят все растения [Чајкановић 1973, 7—13]<sup>33</sup>.

Данные представления отразились и в свадебных песнях, которые говорят о девичьем саде и о растениях, которые девушка сама сажает и выращивает, причем этот процесс часто аналогичен приготовлению даров невесты [СНП I, бр. 36; СНП V, бр. 27, 28, 38; СНПр I, бр. 3, 5, 8, 31, 54]. Еще в процессе посадки девушка определяет, какие растения кому из членов семьи жениха она подарит. Таким образом создается представление о социально-родственных отношениях, действующих в семейном коллективе:

Млада Мара рано подранила  
У бостању да сади цвијеће.  
Како које цв'јеће засађује,  
Тако га млада немјењује:  
Сади свекру стручак босиока,  
А свекрви стручак трандафиља,  
Ђеверима цвијет гаронфиља,

избранные, посвященные — те, кто прошел инициацию [Elijade 2011, 236—238, 445—447].

<sup>32</sup> В сборнике Вука Караджича, в Венском издании, содержится четыре варианта данной песни, которые помещены в отдел под названием *Љубавне и друге различне женске пјесме* [СНП I, бр. 499, 500, 501, 502].

<sup>33</sup> Данное соотношение женщины и растительного мира, т. е. мира природы вообще, часто встречается в вербальном и акциональном проявлениях различных обрядов. Об этом см.: [Јокић, Вујновић].

Заовама румене ружице,  
Јетрвама дробне мачуране,  
Васу своје стручак милодуха

Молодая Мара рано встала,  
Чтобы в саду цветы сажать.  
Цветок посадит —  
И сразу его кому-то посвящает:  
Свекру — веточку базилика,  
А свекрови — алтей розовый,  
Деверям — цветы гвоздики,  
Золовкам — красные розочки,  
Свояченицам — мелкие мажураны,  
Васе своему — веточку любистока.  
[СНПр I, бр. 3].

Невеста по одному выбирает и предназначает родственникам растения, в которых, по народным представлениям, есть магическая сила<sup>34</sup>. С ее помощью она хочет влиять на отношения в своем будущем коллективе и регулировать их. На это указывает то, что она готовит подарки в саду, а сад у славян считался местом, особо благоприятным для магических действий [СД 2009, 532]. О магической сущности действий невесты говорит определение времени, когда происходит манипуляция растениями: *Млада Мара рано подранила*. В одном из вариантов время оговаривается более точно: *Још зора данка не б'јели, / Даница жрака не пушта* (Еще заря день не осветила, / Северная звезда лучей не скрыла) [СНП V, бр. 38]. Речь идет о моменте перед самым рассветом, который, согласно славянским верованиям, представляет собой переходный период, когда магическое действие усиливается [СМ, 102]. Данное предположение подтверждают слова песни, которая исполнялась в начале свадебной процессии. В ней поется о том, что невеста несет хорошие дары, *а највише биља од умилња, / Да је мирна кућа у коју ће, / Да је мирна кућа и послушна* (а больше всего травы на хорошее отношение, / Чтобы был мирным дом, в который приходит, / Чтобы мирным был дом и послушным) [СНП V, бр. 16].

Выбор растительного дара для суженого определяет принципами этимологической магии, поэтому девуш-

<sup>34</sup> Это подтверждается употреблением данных видов растений в любовной магии. См.: [Софрић 1990; Чајкановић 1994].

ка подготавливает зверобой [СНПр I, бр. 3, 8], настурцию [СНП V, бр. 27] и гвоздику [СНПр I, бр. 54], чтобы обеспечить любовь и согласие в семье<sup>35</sup>. В песне, исполняемой во время прихода за невестой, девушка для подарка сажает базилик. Он наделен *пророческой силой и уважением* [Софрић 1990, 44] и использовался в гаданиях:

Девојка се сватовима надала,  
Вас дан дуги *босиљак* сејала,  
На војинову срећу намењује:  
Ако војно добре среће буде,  
С вечера ће босиљак никнути,  
До по ноћи и прекрстити се,  
А у зору у ките се вिति

Девушка свадьбу ждала,  
Весь день базилик сејала,  
На удачу воину:  
Если сражение удачное будет,  
С вечера базилик прорастет,  
До ночи освятится,  
А к утру в стручки соберется  
[СНП I, бр. 36].

В данном случае гадание осуществляется на основании магического роста и расцветания, которое в сборнике Вука Караджича часто приписывается и отдельным цветам, сажаемым девушкой, и более широкому полю ее *садовнической деятельности* [уп. СНП I, бр. 66; СНП V, бр. 28, 74]. Успешное выращивание растений и богатство девичьего сада, по аналогии с трудным заданием в сказке, показывают, что девушка повзрослела и овладела силой роста и оплодотворения, что подтверждает ее готовность вступить в брак.

Растения, посаженные невестой, чаще всего уничтожает жених или его свадебные гости<sup>36</sup>, как например, в пес-

<sup>35</sup> Эти растения уже своим названием указывают на определенные магические особенности: иссоп (серб. милодух) делает девушку привлекательной для юноши. Гвоздика (серб. каранфил) влияет на счастье и согласие: *каранфила да се не карате* [Чајкановић 1994, 111,183]. Аналогичная ситуация и с настурцией (серб. драголюб), название которой этимологически связано с сербскими словами *драг, драгост, драгованье*, что указывает на ее использование в этом виде магии.

<sup>36</sup> Лиминальный этап ритуальной действительности подразумевал подражание



не, которая исполнялась около дома невесты перед приходом гостей: *Бре не дај, не дај, девојко, / Јелен ти у двор ушета, / Босиљак бел ти попасе* (Не давай, не давай, девушка, / Олень в вашем дворе гуляет, / На базилике белом пацется) [СНП I, бр. 17]; или в словах: *Тудар прође челебија Васо / На својега коња великога, / На бостан је коња нагонио, / Те је Мари бостан поарао* (Здесь Васо, господин прошел / На своем коне могучем, / В сад коня направил / И Маре сад испортил) [СНП I, бр. 3]<sup>37</sup>. Символика жизненного цикла растений, начиная с посадки и кончая уничтожением или смертью, связана с представлениями о циклическом обновлении растительного мира и ассоциируется с идеей умирания и нового рождения. Таким образом, посредством *растительной драмы* проводится аналогия между жизненным циклом растительного мира и инициационным опытом символической смерти<sup>38</sup>. Одновременно события, связанные с уничтожением девичьего сада, предвещают ситуацию сексуального соединения, так как в славянской традиционной культуре в мотивах срывания цветов и топтания огорода, сада или виноградника содержится символика дефлорации и коитуса [СМ, 501—502]. Таким образом, посредством вегетативного кода предвещается соединение, которое как физическое закрепление брака представляет собой пик акрегационного этапа.

Анализ избранных свадебных песен в сборнике Вука Караждича показал, что растительный мир свадебной поэзии представляет собой особую систему знаков, семантически и функционально зависящую от представлений об особенностях видов растений и конкретных

трудностям, которые ожидают свадебных гостей жениха перед домом невесты. В вербальном проявлении обряда растения, посаженные девушкой, представляют собой препятствие, которое нужно преодолеть, чтобы забрать невесту [СНП I, бр. 66; СНП V, бр. 74].

<sup>37</sup> Вариант: [СНП I, бр. 5].

<sup>38</sup> Важно упомянуть, что в сербской обрядовой поэзии *смерть* цветка (опадание, исчезновение, уничтожение) часто символизирует *границу между прежней жизнью в коллективе и уходом в новое семейное окружение* [Јокић, Вујновић].

ситуаций, в которых они появляются в песнях. В рассмотренных примерах указано на некоторые символические потенциалы растительного мира в данном жанре, которые характерны для сербской и славянской традиционных культур. Учитывая всю сложность и многоплановость данной проблемы, чтобы создать достоверную картину разнообразия флоры свадебной поэзии и выявить возможные сходства и различия в функции и значении определенных растений, нужно исследовать большее число песен, происходящих из разных областей сербскоязычного пространства.

### Литература

Ван Генеп 2005 — *Генеп А. В.* Обряды прелаза, прев. Ј. Лома, Београд, 2005.

Гура 2005 — *Гура А. В.* Символика животиња у словенској народној традицији, Београд, 2005.

Иванова 1998 — *Иванова Р.* Свадба као систем знакова // Кодови словенских култура. Београд, 1998. Бр. 3. С. 7—13.

Јокић, Вујновић — *Јокић Ј., Вујновић Т.* Од цвета до плода: женски иницијацијски пут у српској обредној лирици (в печати).

Карановић 2009 — *Карановић З.* Ружа у српској традиционалној култури и народној поезији // Синхронизацијско и дијахронизацијско изучавање врста у српској књижевности. Нови Сад, 2009. Бр. 2. С. 19—48.

Карановић 2011 — *Карановић З.* Гавран и соко као свадбени медијатори у три сватовске песме (или заборављена прича о иницијацији) // Птице: књижевност, култура / уред. М. Детељић. Бошковић; Крагујевац, 2011. С. 125—140.

Левинтон 1982 — *Левинтон Г. А.* Нека општа питања изучавања свадбеног обреда // Расковник. Београд, 1982. Год. 9. С. 95—102.

Лилек 1894 — *Лилек Е.* Вјерске старине из Босне и Херцеговине // Гласник Земалског музеја. Сарајево, 1894. Бр. 6. С. 141—166.

Раденковић 1996 — *Раденковић Љ.* Символика света у народној магији Јужних Словена. Ниш, 1996.

СД 2009 — Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4.

СМ — Словенска митологија. Енциклопедијски речник / ред. С. М. Толстој, Љ. Раденковић. Београд, 2001.

СНП I — *Караџић В. С.* Српске народне пјесме. Књига прва у којој су различне женске пјесме. Београд, 1841.

СНП V — *Караџић В. С.* Српске народне пјесме. Књига пета у којој су различне жен-

ске пјесме / прир. Љ. Стојановић. Београд, 1898.

СНПр I — Српске народне пјесме из не-објављених рукописа Вука Стеф. Караџића / прир. Ж. Младеновић и В. Недић. Београд, 1973. Књ. I.

Софрић 1990 — Софрић П. Н. Главније биле у народном веровању и певању код нас Срба. Београд, 1990.

Станковић 1951 — Станковић Ж. Народне песме у Крајини. Београд, 1951.

Тројановић 1911 — Тројановић С. Главни српски жртвени обичаји // СЕЗ. Београд, 1911. Књ. XVII

Чајкановић 1973 — Чајкановић В. Мит и религија у Срба / прир. В. Ђурић. Београд, 1973.

Чајкановић 1994 — Чајкановић В. Речник српских народних веровања о билкама / прир. В. Ђурић. Београд, 1994.

Elijade 1991 — Elijade M. Istorija verovanja i religijskih ideja, prev. V. Lukić. Београд, 1991. т. 1.

Elijade 2004 — Elijade M. Sveto i profano, prev. Z. Stojanović. Београд, 2004.

Elijade 2011 — Elijade M. Rasprava o istoriji religija, prev. D. Janić. Novi Sad, 2011.

Jardas 1957 — Jardas I. Kastavština, Građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. Zagreb, 1957. Knj. 39.

Lič 1983 — Lič E. Kultura i komunikacija, prev. V. Hlebec. В., 1983.

Lovretić 1902 — Lovretić J. Otok. Narodni život i običaji // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. Zagreb, 1902. Knj. XVII.

Prop 1990 — Prop V. J. Historijski korjени bajke, prev. V. Flaker. Sarajevo, 1990.

Simić 1964 — Simić S. Narodna medicina u Kratovu // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. Zagreb, 1964. Knj. 42.

*Перевод с сербского Анжели Прохоровой.*

**Summary.** *Different species of plants (basil, apple, maple, grapevine, olive, rose...) appear in more than one third of wedding songs included in the Karadžić's compilation of wedding poetry. These plants appear in various situations: they are planted and grown, given away as a gift, used to awaken somebody, etc. In this paper, examples of these are analysed and related to various phases of the rites of passage, with the intention to identify various meanings and functions of plants which are characteristic for Serbian wedding poetry.*

**Key words:** *wedding songs, wedding ritual, Vuk Stefanović Karadžić, vegetation, initiation, Serbian traditional culture.*

СИКИМИЧ БИЛЯНА  
(Сербия, Белград)

## МЕТАФОРА СЕМЕЙНОЙ ГЕНЕАЛОГИИ В ЮЖНО- СЛАВЯНСКИХ ЗАГАДКАХ О ВИНОГРАДНОЙ ЛОЗЕ

**Аннотация.** *В статье комплексно представлена виноградная лоза (как трансформация виноградного куста, виноградной лозы, винограда, вина и ракии) и другие растения (хмель, каштан) в традиционных загадках со схожей структурой текста генеалогического типа (бабушка и дедушка — родители — дети). Исследуется также сакральная символика винограда и вина, нашедшая отражение в традиционных загадках.*

**Ключевые слова:** *традиционные загадки, виноградная лоза, хмель, сербский фольклор, балканский фольклор.*

Материал исследования почерпнут из Сборника сербских загадок Стояна Новаковича [Новаковић 1877], который наиболее представителен по объему, хотя географические области в нем охвачены неравномерно (число примеров из южной и восточной Сербии непропорционально мало). Рассматриваемый корпус текстов расширен южнославянскими, а также другими балканскими примерами.

Загадки о виноградной лозе, кроме автора данной работы [Sikimić 1995], исследовала и лингвист Ольга Младенова [Mladenova 1998, 2000], которая использовала фольклорные тексты (поговорки, загадки, сказки, обрядовые жанры и т. п.), связанные с выращиванием виноградной лозы, производством и потреблением вина, в ходе анализа балканской терминологии виноградарства.

### Виноградная лоза и загадка о 'лозе'

Чтобы ответить на вопрос, какое историческое время отражено в определенной загадке, и получить представление о диахроническом и географическом расслоении существующего корпуса загадок, необходимо применить