

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ И ФОЛЬКЛОР

Е. Ф. ЮГАЙ
(Вологда)

ОБРАЗЫ СТИХИЙ В ПОХОРОННЫХ И ПОМИНАЛЬНЫХ ПРИЧИТАНИЯХ ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ: ВОДА И ОГОНЬ

Аннотация. Статья посвящена образам стихий в похоронных и поминальных причитаниях Вологодской области. Рассматриваются образы воды как границы, образы грозы, огня и др. Материалом служат как опубликованные тексты, так и архивные записи последних лет.

Ключевые слова: похоронные причитания, Вологодская область, художественный образ, стихия, природа.

Причитание — один из самых важных и художественно разработанных жанров обрядового фольклора, обладающий богатой образностью и локальной вариативностью. В Вологодской области зафиксированы разные названия жанра, чаще других встречается наименование *причёт* [СВГ 1999, 71]. В данной статье слова «причитание» и «причёт» употребляются как синонимы. В составе похоронно-поминальных обрядов можно выделить причитания, сопровождающие похороны, причёты до сорокового дня (девятый, иногда двадцатый, тридцатый), обладающие особой значимостью причёты сорокового дня и причёты, приуроченные к календарным поминальным дням (прежде всего, Троицкие). Причитания, исполняемые в день похорон, относят к похоронным, остальные — к поминальным.

Вологодскими причётами мы называем тексты, записанные на территории современной Вологодской обл. Представляется целесообразным разделять локусы юго-восточной (*восточной*), *центральной* и северо-западной (*западной*) частей, оставаясь внутри административных границ современной Вологодской обл. К *западной* относятся земли, лежащие на дороге Вологда — Новгород, в том числе Бабаевский, Белозерский, Кадуйский, Череповецкий р-ны. Территория входила в состав Новгородских земель, затем — Ленинградской обл. *Центральная* часть включает в себя районы, расположенные вдоль дороги Москва — Архангельск, имеющей большое значение с XIV в. (Холмогорский тракт) по сей день. Сейчас причётная традиция здесь ослаблена или отсутствует. Наиболее богата и исследована традиция *востока* Вологодской обл., в том числе Бабушкинский, Никольский, Тарногский, Тотемский р-ны (территория бывшего Тотемского и Никольского уездов Вологодской губернии). Эти земли входили в состав Вологодской обл. со времени ее образования, хотя границы области неоднократно менялись. Связанные речными путями (Сухона и ее притоки), они образуют единую культурную общность. Материалом нашего исследования служат публикации причитаний Вологодской обл., а также архивы: Фонд фольклорно-этнографических материалов ГОУ ДОД «Вологодский областной детско-юношеский центр традиционной народной культуры», Фонд МУ «Межпоселенческий центр традиционной народной культуры Череповецкого муниципального района».

В фольклористике в термины «региональный» и «локальный» вкладывается разное значение. «Фольклорная

традиционная культура в своем конкретном наполнении всегда региональна и локальна» [Путилов 1994, 144]. *Локусами* могут считаться единицы разного уровня: район, деревня, «микрлокальные традиции» родовых коллективов. При более крупном делении общерусской традиции — выделении *регионов* — фольклористы опираются на данные истории и этнографии, учитывают совокупность особенностей, присущих фольклору территории. Понятия «региональный» и «локальный» находятся в иерархической связи. Б. Н. Путилов писал, что «любая местная фольклорная культура <...> представляет нечто самостоятельное и самоценное, заслуживающее специального, если угодно, монографического рассмотрения» [Там же, 147]. С другой стороны, В. П. Аникин предупреждает об опасности превращения «общерусского» в фантом, в случае если всё будет рассматриваться только с позиции регионального: «конкретное неотделимо от общего, которое составляет суть единичного и конкретного» [Аникин 2004, 372]. Стремление отделить в локальных записях общерусское от специфического приводит В. П. Аникина к необходимости по-иному определить термины «локальный» и «региональный»: как выражающий общерусское и противопоставленный ему. Компоненты фольклорных жанров (сюжеты, мотивы, образы) принадлежат общему для русского фольклора фонду, но на долю местной традиции остается избирательность. Анализируя современные ему исследования в области особенностей фольклора той или иной местности, Б. Н. Путилов указывал, что «трудность региональных исследований не в отыскании некоей доминанты, чего-то необычного, выпадающего из привычного набора признаков <...>, а в анализе специфики “общеизвестного” и широко распространенного» [Путилов 1994, 152].

Образы стихий отчасти рассмотрены нами в статьях, посвященных образам растений и птиц в причётах [Югай 2009, Югай 2009а]. В данной статье мы остановимся на образах воды и огня. Образ преобразует реальность, включает в себя личностно-авторское начало, если речь идет о литературе, или коллектив-

но-субъективное — в фольклоре. В семиотическом аспекте художественный образ — это «знак, т. е. средство смысловой коммуникации в рамках данной культуры или родственных культур» [Роднянская 2001, 670]. Для его существования необходим адресат, владеющий культурным «кодом». Образ диалогичен: художественное слово не сообщает информацию в готовом виде, а будит в адресате его собственную фантазию, индивидуальную и родовую память. Об этом пишет А. А. Потехня: «дело не в соответствии образа слова какой-либо идее, а в возможности будить, рождать и вызывать новые и новые мысли» [Потехня 1976, 112]. Художественный образ не исчерпывается значением — он обладает также возможностью суггестивного воздействия (внушения). Но диалог между художником-исполнителем и читателем-слушателем может полноценно состояться только при условии принадлежности их к одной культуре, одному языку, времени, эстетике. В ином случае для осуществления диалога — в большей или меньшей степени — требуется перевод или комментарий.

Место ключевых образов причитаний в мифологической картине мира можно выявить на основе данных языка и всей системы русского фольклора. Значение художественного образа раскрывается двояко: по отношению к другим образам в тексте причитаний и по отношению к мифопоэтической картине мира в целом.

Образы водных пространств занимают в причитаниях существенное место. Символика воды двойственна: чистая, прозрачная проточная вода имеет положительные коннотации, близка к свету, и в то же время любая вода служит границей с миром мертвых, соответственно, связана с нечистой силой и болезнями [Виноградова 1995, 386—390]. В причитаниях вода представлена образами *морей синих, болот зыбучих, озёр широких, речек быстрых* [Ефименкова 1980, 135; АВ. Касс. 830, № 2]. Все они находятся на границе с миром мертвых. В белозерском причёте встречается стремление изгнать смерть за леса-воду, на тот свет: «Я бы знала да я бы ведала, / Прогнала бы твою смерть несчастную / За леса да за дремучие, / Да за болота

за зыбучие, / За реку да за глубокую, / За озера за широкие» [Разова 1994, 173]. Приход смерти в мир живых нарушает гармонию (космос), которую причитания пытаются восстановить.

Болота совмещают в себе землю и воду. Слово «зыбучий» происходит от глагола «зыбать» (зыбить или зыблить, вологодск.) — «колебать, качать, покачивать, колыхать»; «зыбучий — уступчивый под тяжестью; качкий, валкий» [Даль 1991, 697], зыбкий — «находящийся в состоянии легкого колебания, зыби» [Ожегов 1978, 217]. Вариант *болота вязучие* встречается в причёте, где трудная дорога отделяет причитальщицу от дома умершей, в котором остались родственники: «*На меня накатила перевала великая. / Да как я приехала за дороженьку дальнюю, / За леса за дремуце, за болота вязучие*» (Зап. от О. И. Ерегиной, 1933 г. р. (урож. д. Бережок), п. Комсомольский, Бабушкинский р-н. 2002. Соб. Т. Таточко, Н. Смирнова, А. Яблокова [АВ. Касс. 756, № 41]). «Вязучий — вязкий, топкий» [СВГ 1983, 106]. Слово «вязучий» в значении «вязкий» употребляется и в словаре В. Даля: «Жесткое вино, вязучее, терпкое, оскомистое» [Даль 1991, 536]. Вязкий — «липкий, засасывающий, топкий. Вязкая грязь. Вязкое болото» [Ожегов 1978, 115]. Роль эпитетов — подчеркнуть топкость болот, их способность податься под ногами и не дать человеку выйти (пройти).

Болота «по верованиям восточных и западных славян, опасное, нечистое место», там живут в виде блуждающих огоньков души умерших, не до конца преодолевшие путь на тот свет, там хоронили самоубийц, туда выбрасывали вещи покойного [Толстой 1995, 228—229]. Образ болота встречается в текстах заговоров. Туда, на границу с чужим миром, за пределы своего, отсылают болезни в лечебных заговорах¹. В любов-

¹ Например, заговоры от грыжи, записанные в Бабушкинском р-не: «*Грыжа, ты грыжа, иди на болото, тибе есть там робота. Есть тридевяти камня. Их грызи и их погрызай, а рабы божьей (таково-то) не задевай. Аминь*» (Зап. от Р. П. Акентьевой, 1928 г. р., д. Шилово. Соб. Е. Ю. Мельникова [АВ 2002. Касс. 717, № 29]), «*Грыжа ты грыжа, меня не грыжи. Поди на болото,*

ных — девушка просит «трех девиц — кручинушек» отнести ее тоску объекту заговора, при этом тоска пересекает границу нашего и чужого миров, так же, как благословение умершего, и эта тоска может высушить — поджечь и леса, и реки, и болота: «*На болото уроните — болото вышшаает², / На леса уроните — леса вышшают, / На реку уроните — река вышшаёт, / В поле уроните — поле вышшаёт, / Принесите, не уроните, рабу Николаю положите / В сердце, в зубы, в кровь его, все жилы...*» (Зап. от М. И. Даниловой, 1932 г. р., Т. В. Андреевой, 1929 г. р., с. Миньково, Бабушкинский р-н; от А. И. Быстровой, 1919 г. р. (урож. д. Козлец), д. Рослятино, Бабушкинский р-н. Соб. Т. Таточко, Н. Е. Уварова [АВ 2002. Касс. 755, № 87; АВ 1997. Касс. 098, № 57—80; АВ 2002. Касс. 717]). Те же функции выполняет в заговорах и море: в «окиян-море» есть «щука-белуга», у которой «зубы не болят, дёсны не ноют» (заговор от зубной боли), «рыбашучка», которую просят выгрызти грыжу (заговор от грыжи). Как в заговорах, так и в причётах водные пространства служат границей миров, и граница эта протяженная, по ней проходит долгая дорога, которую нелегко, но возможно пройти.

В то время как образ *болот* конкретен, их непроходимость знаком носителям фольклора и служит зримым подтверждением трудности дороги между тем и этим светом, образ *моря синего* — это застывшая фольклорная формула. В словаре «Славянские древности» говорится, что «море в мифопоэтической традиции славян первичная и вечная природная стихия; символ безграничного пространства, отдаленного от людей края земли; мифологизированный водный источник («отец» всех рек, озер и ручьев); чужой, опасный мир, граница между «тем» и этим светом» [Белова, Виноградова 2004, 299]. За море посылает причитальщица свой голос, из-за моря прилетают вестники того света,

грызи пеньё да кореньё. На всю жись тебе хватит» (Зап. от М. А. Потылицыной, 1920 г. р. (урож. д. Леваш) и М. Н. Макаровой, 1925 г. р. (урож. д. Фетинино). Соб. Е. Ю. Мельникова [АВ 2002. Касс. 716, № 61].

² Шajāть (глагол, несом. неперех.) — слабо гореть без пламени, тлеть [СВГ 2007, 78].

гуси: «Мне послать бы зычѣ...ой...он голос да / Высоко по подне...ой...небесам, да / Далеко по сыро...ой...ой земле, да / К Соловецким-то за...ой...а морю! Да / Из-за морюшка си...ой...инего да / Прилетите, серы...ой...и гуси, да / На святоѣ-то бу...ой...уево!» [Ефименкова 1980, 155]. О местонахождении *синего моря* на границе миров свидетельствует и следующий фрагмент поминального причѣта, в котором причитальщица, чтобы позвать душу в гости, мысленно становится напротив моря: «*Ой, уж/и/ я стану да, сиротиноцька, / Ой, против синѣва да морюшка, / Ой, против крас/ы/ново да солнышка, / Ой, повстрицяю да, сиротиноцька, / Ой дорогую да го-сью милую*» (Зап. от М. К. Храпичевой, 1910 г. р., А. М. Удальцовой, 1907 г. р., д. Новосерково, Бабаевский р-н. Соб. А. В. Кулев, С. Р. Балакшина [АЧ 1992. АФ 028. № 48]).

Синее море, находящееся на краю света, как и дремучий лес, широкое поле, *глубокое*, единственное. Если речь идет о расстояниях внутри мира живых (между дальними домами родственников) возникает образ, построенный на отрицании (противопоставлении) той единственной границе: «*Да все те они к те пришли да приехали / Из-за морей не глубоких, / Из-за полей не широких, / Да к родимому-то батюшку, / На круту могилушку*» (Зап. от А. И. Неклюдовой, 1920 г. р. (урож. д. Коченьга, Тотемский р-н), с. Воскресенское, Бабушкинский р-н. Соб. М. Головина, Е. Ю. Мельникова [АВ 2003. Касс. 869, № 58]).

Море связано с горем, с тревогами (благословение *из синя моря вынесѣт*), с горькой судьбой: «*Ой, ты родила ты, мамушка, / Ой, ты меня-то, горящицю, / Ой, у синѣго ты морюшка, / Ой, зачерпнула, родимая, / Ой, уже мне-то, горящице, / Ой, и тоски да и кручины, / Ой, да печали великие! / Ой, оттого я несчастная, / Ой, оттого я злочастная*» [Ефименкова 1980, 135, 108]. Море уподобляется несчастьям по признаку чуждости и бесконечности. Из моря «зачѣрпывается» «тоска-кручина», умеренная одному человеку. Местонахождение *у моря* приравнивается к положению *у погибели*: «*Оставишь ты, ладушка, / Меня одну-одинѣшеньку / У моря, у погибели*» (Зап. от М. А. Поты-

лицыной, 1920 г. р., урож. д. Леваш; М. Н. Макаровой, 1925 г. р. (урож. д. Фетинино), с. Миньково, Бабушкинский р-н. Соб. Е. Ю. Мельникова [АВ 2002. Касс. 716, № 26]). Невысыхающее море — символ нескончаемой, непобедимой тоски в формуле невозможного (специфически фольклорный вид метафоры, поэтический способ для выражения понятия «этого никогда не будет» [Зуева 2002, 281]): «*Что сыру бору не выгаривать, / Синю морю не высихивать, / Не плыть камню по поверх воды. / Не бывать моей милой-младе / По поверх земли*» [Сказки и песни 1955, 157]. Связь моря и беды-печали обусловлена негативной символикой воды. В той же роли может выступать и река: «*Нападет на ладу бедную / На его горе-кручинушка, / Непомерная печаль-тоска / <...> / Что пойдет твой лада милая / Он на матушку — быстру реку, / Унесет он горе-кручину / На реку Дунай веселую: / Быстра река не доказчица, / Свежа вода не доносчица*» [Русские крестьяне 2007а, 165]. Постоянные эпитеты реки — быстрая, веселая, однако окраска образа в целом — негативная, что связано со спецификой причитания как жанра. Дунай «в представлении древних славян, в т. ч. русских, — мифологизированный образ главной реки; лексема “дунай” в славянских языках (отчасти и в балтийских) стала нарицательным словом, обозначающим далекую, незнакомую реку, глубокие воды, море, водный разлив, ручей и т. п.» [Иванов, Топоров 1991, 197]. Мифологическая Дунай-река синонимична морю, как и море, иногда появляется в контекстах, типичных для реки.

В поминальном причѣте на Тихвинскую (праздник «Чудесное явление Тихвинской Божьей матери» в Аргуновском сельсовете Никольского р-на, 9 июля) встречается образ моря с недоступными колючими берегами. «*Не подойти, да не подъехати, / Да не к которому бережку, / Да час у правого бережку / Будет крапива жигучая, / Да у левого бережку / Будет осока колючая, / Да посреди моря синего, / Да посреди кацковитого, / Да не пристать, не приехати, / Ни к которому бережку, / Да уж как мне-то горящице, / Да со сердешными детоньками*» (Зап. от М. К. Корепиной, 1932 г. р.

(урож. д. Холшевикуво), д. Чернцово, Никольский р-н. Соб. Е. Ю. Мельникова, Е. Ф. Югай [АВ 2010]). Образ *моря синего* — это символическое чужое пространство, враждебное и безбрежное по определению. Но хотя здесь и говорится о море, в воображении возникает скорее образ реки — о двух берегах. Земля недоступна, как и прежняя спокойная жизнь семьи, осиротевшие люди подобны путникам в лодке, которой нигде нельзя причалить. Прилагательное «качковитый» переключается по внутренней форме с «зыбучий» (*болота зыбучие*) — ср. вологодское «качка» в значении «зыбка», колыбель [СВГ 1987, 48].

В поминальных причётах Никольского и близкого к нему Бабушкинского р-нов встречается описание *реки с заросшими берегами*: «Ой дак уж как мне-то горюшице / Ой да ни к которому бережку / Ой да не приплыть, не приехати. / Ой да всё у правого бережку / Ой да тут крапива жигучая, / Ой да все у левого бережку / Ой да тут осока колючая» [Никольские песни 1975, 27]; «*Не прийти, не приехати, / Ни к которому бережку, / Как у правого бережка / Всё шипица колючая, / А у левого бережка, / Всё крапива да жгучая. / Уж живу я, горюшица, / Никому я не нужная*» (Зап. от М. И. Басалаевой, 1937 г. р., д. Чернцово, Никольский р-н. Соб. Е. Ю. Мельникова, Е. Ф. Югай [АВ 2010]). Острота трав делает берега неприступными для сироты. А. А. Потеня отмечает наличие в лирических песнях этого образа, хотя и в редуцированном виде: невеста оказывается между новой родней (мужем и большанкою; «богоданными» сестрами и братьями), как между «шипшиннику» (бел.), «шипницей» и «жижкой-крапивой», «крапивой жигучей», «осокой резучей» [Потеня 2007, 21]. Описание берегов в причётах появляется в форме отрицания, сомнения, риторического вопроса: «Ой, к которому бережку, / Ой, мне приплыть да приплавати... / Ой, на чужой-то на стороне... / Ой, да шипица колючая... ой... / Ой, на родной-то на стороне... / Ой, всё крапива жигучая... ой...» [Ефименкова 1980, 100]. Берега обозначены как *правый и левый, родной — чужой, один — другой*. Чаше крапива оказывается у правого, своего берега, а осока и шипица — у другого, но встречаются

и обратные примеры. Противопоставление берегов не соотносится с оппозицией *хороший — плохой*, различия между растениями практически нет. Во фрагменте всегда задействовано два наименования растений из трех: *крапива, осока, шипица*. Словарь Даля приводит значение: «Шипица — колючий кустарник, боярышник или терновник и др.» [Даль 1991, 633]. «Словарь Вологодских говоров» подсказывает, что шипицей в Никольском р-не называют «дикую кустарниковую розу, шиповник» [СВГ 2007, 90]. В растении актуализируется один признак — наличие шипов, и внутренняя форма слова оказывается достаточной для создания образа. Осока — воплощение растения колючего («колосистая, резучая трава» [Даль 1989, 701], «возм., связано чередованием с секу» [Фасмер 1987, 163]), бесплодного («С осоки пчела мед не носит»). Крапива — растение, основной признак которого — жгучесть: «восходя к праслав. *korpiva / *kgoriva и являясь родственным словам кропить, ст.-сл. оукропъ, рус. диал. окроп 'кипяток'» [Колосова 2003, 82]. По этому признаку крапива подобна огню, в некоторых местностях заменяла купальский костер [Там же, 85]. «Жигуч» — значит «жгучий, обжигающий (о крапиве)» [СВГ 1985, 86]. Основное ритуальное и символическое значение крапивы — защита от нечистой силы. Вместе с тем, «обильно разросшаяся крапива могла осмысляться как предвестие смерти» [Усачева 1999, 646]. Много крапивы на заброшенных местах, часто на кладбищах, на местах обезлюдевших. Тем самым она — трава-сирота, трава, растущая там, где никого не осталось. Негативная символика крапивы отражается в этиологических рассказах (в нее превращаются люди, провинившиеся в чем-либо, часто проклятые, грешные) [Колосова 2003, 89]. Это роднит ее образ с кокушкой, традиционным образом плачущей чуждость крапивы правильному человеческому миру не исключает ее близости причитальщице, стоящей на его границе. Образ реки с заросшими, недоступными берегами переключается с безбрежным синим морем.

Неприсупность берегов также соотносится с непроходимостью болот и лесов, находящихся на границе с миром

мертвых. Непреодолимость этой границы не только помеха контакту с умершим близким, но и защита мира живых. Колочество — признак растений и предметов, используемых в различного рода магии, в том числе — отгонной и апотропеической [Левкиевская 1999, 566]. На лексическом уровне синоним слову колючий — *острый*. Колючие растения могли охранять от нечистой силы, в том числе от заложных покойников (вампиров). Причем «оберегом служили не только сами колючие и острые растения и предметы, но и их упоминание в магических формулах» [Там же, 567]. Колючие растения в причётах могут рассматриваться не только как одна из напастей, обрушившихся на головы причитальщицы и сирот, но и как тайный оберег от мира мертвых, с которыми они соприкасаются в причитании.

В сборнике 1955 г. в причёте, записанном в Кадуйском р-не (запад Вологодской обл.), встречается образ *Забить-реки*: «Ты сойдешь да, млада-милая, / Ты на тот свет да на будущий, / Тебя станут звать, да млада-милая, / Станут звать да за забить-реку. / Ты послушай, млада-милая, / Ты в остатние во последние: / Ты не ездил за забить-реку, / Ты не пей-ко забитной воды. / Ты забудешь, млада-милая, / Ты свою родную сторону, / Ты забудешь, млада-милая, / Ты меня да горюшиночку» [Сказки и песни 1955, 156]. В комментариях к этому причёту Н. И. Савушкина и С. И. Минц отмечают, что «обряд проводов на “Забить-реку” так же, как и самый образ “Забить-реки”, не встречается ни в одном из сборников причитаний» [Там же, 252]. В экспедиционных записях и публикациях, сделанных на материале центральных и восточных районов Вологодской обл., Забить-река не встречается. В материалах МЦТНК Череповецкого р-на есть записи причётов сорокового дня, в которых плачущая просит умершую матушку не пить забитной воды: «Ты не ходи да на Забить-реку, / Ты не пей да забитной воды, / Уж как пойдешь ты на Забить-реку, / Да ты напейся забитной воды, / Ты забудешь путь-дороженьку, / Ты во свой да в благодатный дом. / Ко своей да дочке миленькой, / Ко своим да милым детушкам, / Ко своим да ко внучатушкам» (Зап. от О. М. Макаровой, 1927 г. р.,

д. Алканово, Кадуйский р-н. Соб. А. В. Кулев [АЧ 1995. АФ 099, № 10]). Другая жительница Кадуйского р-на, упоминая об образе Забить-реки в причётах, комментирует: «*может, каждая река — Забить*» (Зап. от Е. П. Маламичевой, 1914 г. р., д. Шоборово, Кадуйский р-н. 1995. Соб. А. В. Кулев, Т. А. Зуева, Л. Шохалова [АЧ АФ 091, № 29]). При этом отмечает, что душа после смерти человека уходит на небо.

А. К. Байбурин указывает на ассоциации тоски с жидкостью, в том числе с *забитной водой*: «буквальное забывание противоречит характеру отношений между живыми и мертвыми в народной культуре (живые должны помнить мертвых и поминать их, а мертвые должны заботиться о живых). Поэтому во многих случаях забывание оказывается простым синонимом избавления от тоски» [Байбурин 2001, 101—103]. Связь забвения и воды также прослеживается в других жанрах: например, в заговоре *от тоски* «Вода в землю, Тоска в воду» (Зап. от А. И. Корзуновой, 1915 г. р., д. Урусовская, Верховажский р-н. Соб. Е. Н. Палысаева [АВ 2002. Касс. 653, № 04]). Эта связь видна как на вербальном, так и на акциональном уровне (*чтобы не тосковать по человеку, забить его, нужно было сказать такие слова, умываясь тыльной стороной ладоней*).

Образ Забить-реки связан с причётами сорокового дня — завершением проводов на тот свет. Переход через нее является окончательным переходом души в мир мертвых. Умерший должен выпить забитной воды, чтобы перестать принадлежать миру живых. Вспоминаются запреты что-либо есть-пить на том свете, встречающиеся в народной прозе. Возможно, просьба причитальщицы не пить забитной воды связана со стремлением сохранить покровительство умершего, его привязанность к своему роду (сиротам). С другой стороны, отрицание и повеление в причитаниях во многих фрагментах выступают как синонимичные (например, мотив оживления покойника, приход в гости).

Вода как символ жизни встречается в следующем фрагменте похоронного причёта: «*Ой, от сухова-то дерев (ца) / Ой, не живет отроствельце. / Ой, со*

тово свету бело(го) / Ой, не живет выхождельце, / Ой из-под серых-то камушков / Ой да не бежит ричька быстрая» (Зап. от. Е. Н. Мелиховой, 1928 г. р. (урож. д. Широбоково), д. Кудринская, Тотемский р-н. Соб. В. Г. Соловьев, А. Громова, Р. Канбаров, Ю. Пелевин [АВ 2001. Касс. 524, № 28]). Здесь с помощью формулы невозможного показывается, что граница жизни и смерти непреодолима. Если камушки своей неподвижностью, серым цветом (бесцветием) отсылают к тому свету и образу гробового камня, то *быстрая* речка ассоциируется с жизнью. Часто плачя обращается к умершему с повелением проститься с *высоким теремом, красным крылечком, полями широкими, лугами зелёными, лесами дремучими, речками быстрыми, с людьми старыми, мальми и всеми крещеными* [АВ Касс. 859, 845, 836]. Упоминаемые в причёте реалии имеют назначение, действие, которое умерший выполнять не сможет, почему и необходимо попроситься со всем в мире: «*Да как тебе-то жо, сестриця, / Да на лугах не робатывать, / На лугах-то не кашивать, / На полях-то не робатывати, / Да не бывать больше по воду, / Да на дунай-реку быструю*» (Зап. от А. Ф. Некрасовой, 1926 г. р., д. Агапитовская, Гарногский р-н. Соб. Н. Е. Шохина. [АВ 2003. Касс. 836, № 23]).

Дождь и ветер в причитаниях служат метафорой жизненных тревог и несчастья: «Ой, не давала ты, мамушка, / Ой, на меня, на горющицу, / Ой, ветру буйному дунути, / Ой, часту дождику брызнути!» [Ефименкова 1980, 108]; «Он берег меня, лелеял он / От ветру меня, от вихоря, / От частого мелкого дождичка, / От красного ясна солнышка, / От соседей, от соседушек, / Он меня да сберегаючи, / Он меня да все жалеючи» [Русские крестьяне 2007а, 164]. Вихорь в народной мифологии «нечистый, опасный для людей ветер» [Левкиевская 1995а, 379].

Враждебность стихий усиливает эмоциональную компоненту в обращении к ним в поминальных причётах в мотиве «оживления покойника». Такое обращение встречается в записях начала XX в. и в более поздних записях: «Поразнесите, буйны ветры, / Со могилы горбатыя, / Все песочки жёлтые, / И накатысь, да

туча грозная, / И из той тучи грозная / Выпадай, да сер горюч камень, / И прошибай, сер горюч камень, кровельку» [Малевицкий 1912, 32], «Ой, подымися у Господа, / Ой, с небеси тучи грозные, / Ой, со громами громучими, / Ой, с молоньями сверкучими, / Ой, с мелким и частым дождиком! / Ой, вы роздуйте, ветры буйные, / Ой, все желтые песочки, / Ой, со крутые могилушки, / Ой, у родимья мамушки! / Ой, прилети, стрела пламучая, / Ой, росстегни, стрела пламучая, / Ой, гробову доску новую» [Ефименкова 1980, 107].

Гроза совмещает в себе все стихии: воздух (ветер), огонь (молния), вода (дождь), земля (камень, песок). Гром воспринимается как сверхъестественная сила, часто — карающая, вместе с тем как сила, связанная с небесной влагой и плодородием [Толстой 1995, 558]. Контакт земли и неба во время грозы становится знаком открытости любых дверей, в том числе в подземный мир. В причитаниях связь обратная: упоминание грозы — следствие того, что происходит обращение к мертвому, к тому свету. «Связь пасхально-троицкого периода с метеорологической сферой мотивирована как прородно-климатическими причинами (засуха, грозы и град — характерная примета конца весны и лета), так и его собственно мифопоэтическими особенностями, прежде всего — представлением о присутствии предков и “заложных” покойников среди живых и их поминовением» [Агапкина 2002, 28].

А. А. Потebня указывает на значение черной тучи — «горе» (так как застилает свет) [Потebня 2007, 32] и уподобление *дождя* слезам. Родство умершего со стихиями связано с культом предков. Считалось, что предки влияли на урожай (то, что рождается из земли) и, соответственно, на погоду. А заложные покойники (особенно утопленники) могли вызывать непогоду (град, засуху, слишком сильные дожди) с целью навредить живым.

В индоевропейских языках «слова со значением “стихия” могут соотноситься со словами, имеющими значение “звук, издавать звуки” (символ творящего божества)» [Маковский 1996, 308]. Причитальщица просит дождь и ветер

налететь, а умершего — проговорить, нарушить бездвижность и молчание. Пробуждение в единстве со стихиями — это пробуждение к новой жизни, как она мыслилась язычниками, к жизни в роли предка, оказывающего покровительство сиротам и управляющего природой.

Образное воплощение огня в причитаниях разнообразно. В народных представлениях выделяют *небесный, земной и подземный огонь*. С небесным огнем связаны светила, он падает на землю в виде молнии. Именно этот вид огня наиболее важен для образной системы причитаний.

Небесный огонь — светила — присутствует в наименовании умершего. Часто его называют *солнышко*. Слово-сочетание «красно солнышко» выступает в форме лирического обращения: «Я пришла, да сиротиночка, / Ко тебе, да лада милая, / Ко тебе, да красно солнышко» (Зап. от А. К. Звонцевой, 1911 г. р. (урож. д. Лукино), п. Сосновка, Б.-Судский р-н. Соб. А. В. Кулев, Т. А. Зуева, О. Петрова [АЧ 1995. АФ 076, № 22]), см. также: [Сказки и песни 1955, 156; Ефименкова 1980, 141]. В развернутом виде метафора «отец — солнце, мать — месяц, дети — звезды» встречается в причёте начала XX в.: «Ой да не свитиу свитеу мисец, / Ой да не погрело красно соунышко, / Ой да не покормила их матушка, / Ой да не попоиу их батюшко» [Русские крестьяне 2007, 390]. Это причёт одновременно по главе семьи и его жене: комментарий собирателя — «оба умерли. Невестка причитает по девере и его жене, умершим и оставившим своих детей круглыми сиротами». Светилам уподобляются только те члены семьи, которые перешли границу жизни и смерти. Соседство называния умершего солнышком с образами свечи и печки сближает это наименование с земным, домашним огнем, греющим близких: «После тебя, мама родная, / Нет в избе солнышка. / Без тебя, мама милая, / Стала печка холодная» [Никольские песни 1975, 28]. Утрата человека описывается через утрату солнцем способности греть (постоянный эпитет *теплое* остается, и это создает внутренний контраст, работающий на образ неправильного, разрушившегося мира):

«Ой, да не гриёт уж солнышко, о-о-о, / Ой, да не гриёт уж ясной, о-о-о...» (Зап. от М. И. Басалаевой, 1937 г. р., д. Чернцово, Никольский р-н. Соб. Е. Ю. Мельникова, Е. Ф. Югай [АВ 2010.]); см. также: [Ефименкова 1980, 118].

Заход солнца, о котором говорится в причитании, — это именно уход любимого человека в подземный мир, а не описание природы. Не случайно он может прийти и на день, и на ночь: «Ой, да зашло красно солнышко, / Ой, среди ночи тёмныйё, / Ой, без тебя, мила сестриця!» [Ефименкова 1980, 97], «Ай как закатилосе солнышко / Дак среди-то дни белого» [Истомин-Ляпунов 1899, 83]. *Красное солнышко* — общефольклорный постоянный эпитет, *межённое* значит «летнее, жаркое» [СРНГ 2003, 83], в максимуме света и тепла. Уподобление оплакиваемого солнцу имеет эмоциональное значение — это ласковое наименование; оно подчеркивает главенство оплакиваемого, его незаменимость. Но, кроме того, оно имеет и древний мифологический смысл — принадлежность умершего к «тому свету», золотому «солнечному царству», которое находится за горизонтом.

Загробный мир в представлении славян имеет солнечную природу. *Тридцатое царство* в сказках находится за дремучими лесами или за морем, как и место ухода умершего в причитаниях. Связь *тридцатого царства* с солнцем и его земным аналогом — золотом — В. Я. Пропп объясняет тем, что это царство символизирует загробный мир. «Тот свет» находится под землей (при этом в сказках там светло), на горе, на горизонте, то есть там, куда заходит солнце. Концепция «того света» как *солнечного царства* — только один из вариантов, но она очень распространена и известна многим народам [Пропп 1998, 360—374]. Уподобление умершего солнышку — это и идеализация (главное небесное светило), и тоска по теплу-свету любимого человека, и в то же время подчеркивание его чуждости «среднему» миру людей.

Огонь, «с одной стороны, это грозная стихия, несущая смерть и уничтожение; с другой — стихия света и тепла, источник жизни» [Белова, Узенёва 2004, 513].

Первое реализуется в образе молнии, а также в соседстве с образом воды. Второе в причётах встречается реже, но тем не менее, важно. Признаки тепла и помощи в жизни наиболее актуальны для *земного огня*. Иногда причитальщица называет умершего свечой: «Свеча воску ярого, / Свеча воску белаго!» [Русские крестьяне 2007б, 284]. В образе свечи огонь символизирует жизнь, свет, заливаемый слезами, горем: «(Выкрикивает сквозь рыдания): Ой, свеча неугасимая! / Ой, горела, да растаяла, / Ой, жалела, да оставила, / Ой, да меня, горё-горькую!» [Ефименкова 1980, 92]. Причёт записан в 1973 г. в Никольском р-не от информантки 1908 г. р.³ В 2003 г. в соседнем Бабушкинском р-не был записан похожий фрагмент: «неугасимая, / Горела, да растаяла, / Жалела, да оставила» (Зап. от Т. К. Князевой, 1928 г. р., д. Воскресенское, Бабушкинский р-н. Соб. О. Левая, З. М. Подольская [АВ. 2003. Касс. 876, № 86]). От исполнительницы также были записаны похоронные причёты [АВ Касс. 876, № 66, 67], однако эти строчки она определила как фрагмент частушки и воспроизвела в ряду других частушек. А. А. Потebня пишет, что в противопоставлении «свет и мрак» часто встречаются образы слабого света, мерцания (например, глагол «мжить», тление). «Жить — бодрствовать, живой — не спящий: оттого не только жизнь, но и бдение — огонь, который тушится сном и смертью» [Потebня 2007, 34]. Параллелизм свечи и жизни не случаен. Историческая общность слов «гореть» и «жалеть» [Там же, 10] придает ему дополнительную глубину.

Враждебные свойства огня подчеркиваются в следующем фрагменте: «Супостаты те съи...о-ё-ёй...дники да / Без огня-то ожа...о-ё-ёй...рили, да / Без ножа-то заре...о-ё-ёй...зали, да / Снели с плеч буйну го...о-ё-ёй...лову да / Топорами була...о-ё-ёй...тными!» [Ефименкова 1980, 171]. Здесь важно соседство жгущего и острого, режущего. Огонь приравнивается к оружию.

³ Комм. Б. Б. Ефименковой: Зап. в 1973 г. в д. Калинино Теребаевского с/с Никольского р-на от Федоры Дмитриевны Карачевой (р. 1908) учителем местной школы В. А. Мельниковым.

Двойственность мифологического сознания имеет следствием то, что опасность и оберег от опасности могут иметь одинаковую природу. Выше мы писали, что крапива уподоблялась огню, могла заменять купальский костер. Охранительная сила огня передается жгучим/режущим предметам и растениям. То есть образ реки с колючими берегами в измененном виде содержит в себе все три стихии. Стихии эти «сдержаны»: река ограничена берегами, земля берегов поросла жгучей травой, огонь, спрятанный в подкест жгучести растений, не способен ни распространиться, ни поджечь.

Слезы, текущие из глаз человека, не уступают рекам, текучей воде природы — перед нами прием гиперболы, характерный для народной лирики в целом: «Ой, я и речки ти быстрыя, / Ой, всё слёзам все заполнила, / Ой, без родимые мамушки!» [Ефименкова 1980, 105]; «Как у меня, да у горя серого, / Много горюшка накоплено, / Три горы горя накатано, / Три реки да слез пропущены» [Громова 2004, 70]. Интересно соотношение воды и огня с образом слез. «Разлив — печаль, горе. Слеза — капля, роса. Дождь служит символом слез» [Потebня 2007, 53–54]. Дождь и слезы взаимозаменяемы, в сочетании с глаголом «обливаться», «умываться», выступают как параллельная пара в сопоставлении травинки-дерева и сироты: «Дак не от дожжика умываюсе, / А во слёзах-то горящих купа...» [Ефименкова 1980, 107]. Но слезы свойственны человеку, а не природе, поэтому их нельзя отнести к стихиям: если стихии в причётах приносят весть из мира мертвых, то слезы принадлежат живым, сиротам. Сила слез противостоит стихиям: «Ой, уроню-то я, мамушка, / Ой, уроню-то, родимая, / Ой, слёзоньки я горечиё... ой!.. / Ой, прошибёт землю-матушку, / Ой, моя слёзка горечая» [Ефименкова 1980, 110]. Постоянный эпитет *горючи* (а иногда и *горячие*) и способность слез прожигать землю отсылает к грозе и к огню. А. А. Потebня пишет о слове горький: «Постоянный эпитет горя — *горькое*. Слово *горький* согласно со своим происхождением значило в старину огненный (например, *горький зьмиш*), горячий, как и современное чеш. *horuku*,

и получило значение горького, едкого вкуса, потому что огонь жрет» [Потебня 2007, 15]. Горячие слезы человека имплицитно противостоят холодному природному дождю. Гроза — стихийный комплекс дождя, грома-молнии (огня) и раскрытия земли — проявление власти природы над человеком. Но слеза сироты также сочетает в себе огонь, воду и способность прошибать землю, как и дождь в составе грозы. Магическая власть слез — передавать весточку, например, образ написанного слезами письма-грамотки на тот свет. Эта власть происходит за счет подобия грозе как явлению божественному. Образы огня и воды в человеческом жилом пространстве камерные. Они наделены силой и символикой жизни, противостоящей чуждому, огромному миру стихий.

Стихии — это природа в своей власти над человеком: они ложатся непреодолимой границей на его пути, они приносят жизнь и уносят души. Неподвижные (стоячая вода болот и озер, нетронутая человеком земля леса, огонь), они есть приближение к смерти. Вода как граница миров появляется в образах *моря, болот* и обобщенного понятия *вода*, в которой нужно не потонуть, а умершему испить воды (или *не пить* — если речь идет о попытке помешать переходу и оставить покойника среди живых), и это значение воды — основное в текстах всего похоронно-поминального комплекса. Например, после похорон произносили приговор: «*Твоё место за рекой, домой — ни ногой!*» (Зап. от Ф. Я. Варфоломеевой, 1928 г. р. (урож. д. Косиково), п. Комсомольский, Бабушкинский р-н. Соб. Н. Гусева, И. А. Черемушкина, М. Кумзерова [АВ 2002. Касс. 732, № 1]). Вода, огонь и воздух (или земля) могут быть тремя составляющими испытания героя сказки или стоять на границе с Тридцатым царством и все вместе образовывать непреодолимую преграду в причитаниях и заговорах. Гроза совмещает в себе образы стихий в их движении, поэтому с ней связан мотив оживления умершего, ставшего частью чужого природного мира, перешедшего в категорию предков. Стихии взаимосвязаны, часто они предстают в единстве. Огонь скрыто присутствует и в образе слез горячих.

В непосредственной близости от человека, в доме (теле) огонь и вода, напротив, становятся символами этой жизни, жалости, чувства и тем самым противостоят чуждому природному миру. В вологодских причётах встречается образ речки быстрой (речек быстрых) как принадлежность этого света. Специфическими, локально закрепленными, являются образы Забыть-реки на западе Вологодской обл. и Реки с колючими берегами — на востоке. Первый относится к миру умершего (окончательный переход границы жизни и смерти), второй — к миру горящих, потерянных между двумя берегами. В обоих случаях актуализируется символика берегов как разных миров и водного пространства между ними как состояния промежутка. Образ реки отражает древнейшие представления индоевропейской похоронно-поминальной мифологии.

Литература

- Агапкина 2002 — Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. Автореферат дисс. ... д-ра филол. наук. М., 2002.
- Аникин 2004 — Аникин В. П. Теория фольклора. Курс лекций. М., 2004.
- Байбурин 2001 — Байбурин А. К. Тоска и страх в контексте похоронной обрядности (к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета) // Труды факультета этнологии. Вып. 1. СПб., 2001. С. 96 — 115.
- Белова, Виноградова 2004 — Белова О. В., Виноградова Л. Н. Море // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 2004. Т. 3. С. 299.
- Белова, Узенёва 2004 — Белова О. В., Узенёва Е. С. Огонь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 2004. Т. 3. С. 513—519.
- Виноградова 1995 — Виноградова Л. Н. Вода // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 386—390.
- Громова 2004 — Громова А. Похоронно-поминальный обряд в Панинском сельсовете Безозерского района // Известия Вологодского общества изучения Северного края: материалы научно-практических краеведческих олимпиад школьников «Мир через культуру». Вологда, 2004. Вып. XIII. С. 65—72.
- Даль 1989 — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1991. Т. 2.

- Даль 1991 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1991. Т. 4.
- Ефименкова 1980 — *Ефименкова Б. Б.* Севернорусская причеть. М., 1980.
- Зуева 2002 — *Зуева Т. В.* Русский фольклор: Словарь-справочник. М., 2002.
- Иванов, Топоров 1991 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Дунай // Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1990. С. 197—198.
- Колосова 2003 — *Колосова В. Б.* Лексика и символика народной ботаники восточных славян (на общеславянском фоне). Этнолингвистический аспект: Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2003.
- Левкиевская 1995 — *Левкиевская Е. Е.* Вихрь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 379—382.
- Левкиевская 1995а — *Левкиевская Е. Е.* Гора // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 520—521.
- Левкиевская 1999 — *Левкиевская Е. Е.* Колочий // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 566—568.
- Малевинский 1912 — *Малевинский Ф.* Народные песни Тотемского уезда Вологодской губернии. Вологда, 1912.
- Маковский 1996 — *Маковский М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М., 1996.
- Никольские песни 1975 — Никольские песни, записанные в Никольском районе Вологодской области / сост. М. Л. Мазо. М.; Л., 1975.
- Потебня 1976 — *Потебня А. А.* Эстетика и поэтика. М., 1976.
- Потебня 2007 — *Потебня А. А.* Символ и миф в народной культуре. М., 2007.
- Пропп 1998 — *Пропп В. Я.* Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. М., 1998.
- Путилов 1994 — *Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994.
- Разова 1994 — *Разова И. О.* Похоронный обряд Белозерского района Вологодской области // Белозерье. Вып. 1. М., 1994. С. 168—189.
- Роднянская 2001 — *Роднянская И. Б.* Образ // Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А. Н. Николюкина. М., 2001. Стб. 669—674.
- Русские крестьяне 2007 — Русские крестьяне. Жизнь, быт, нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2007. Т. 5. Ч. 1.
- Русские крестьяне 2007а — Русские крестьяне. Жизнь, быт, нравы. Материалы

«Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2007. Т. 5. Ч. 2.

Русские крестьяне 2007б — Русские крестьяне. Жизнь, быт, нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2007. Т. 5. Ч. 3.

Сказки и песни 1955 — Сказки и песни Вологодской области / сост. С. И. Минц и Н. И. Савушкина. Вологда, 1955.

Толстой 1995 — *Толстой Н. И.* Болота // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 228—229.

Толстой 1995а — *Толстой Н. И.* Гром // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 558—560.

Усачева 1999 — *Усачева В. В.* Крапива // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 643—647.

Фасмер 1987 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1987. Т. 3.

Югай 2009 — *Югай Е. Ф.* Растительные образы в вологодских причитаниях: живое и мертвое // Традиционная культура. 2009. № 3. С. 17—26.

Югай 2009а — *Югай Е. Ф.* «Гуси серые»: образы птиц и ветра в причитаниях на Вологодчине // Русская речь. 2009. № 3. С. 110—114.

Сокращения

АВ — Фонд фольклорно-этнографических материалов при ГОУ ДЮД «Вологодский областной детско-юношеский центр традиционной народной культуры». 1998—2010.

АЧ — Фонд МУ «Межпоселенческий центр традиционной народной культуры Череповецкого муниципального района».

СВГ 1985 — Словарь вологодских говоров. Вологда, 1985. Вып. 2.

СВГ 1987 — Словарь вологодских говоров. Вологда, 1987. Вып. 3.

СВГ 1999 — Словарь вологодских говоров. Вологда, 1999. Вып. 8.

СРНГ 2003 — Словарь русских народных говоров / под ред. Ф. П. Филина, Ф. П. Соколетова. М.; Л., 2003. Вып. 18.

СВГ 2007 — Словарь вологодских говоров. Вологда, 2007. Вып. 12.

Summary. *The article is devoted to the images of elements in the funeral lamentations of Vologda region. The images of water as an obstacle, the image of storm, fire at alias are analyzed. The research material includes both published texts and archives.*

Key words: *funeral lamentation, Vologda region, image, element, nature.*