
Т.А. АГАПКИНА (МОСКВА)

**РАСПОЗНАТЬ В ДЕРЕВЕ ЧЕЛОВЕКА
(НА МАТЕРИАЛЕ СЛАВЯНСКИХ БАЛЛАД)**

Некоторое время назад, рассматривая многочисленные примеры мифопоэтической связи дерева и человека, мы объясняли эту связь прежде всего тем, что вся традиционная культура и народные знания наивно антропоцентричны – они исходят от человека и на него же ориентированы, ведь человек воспринимает и воссоздает мир (в том числе деревья) в терминах человеческого существования, по своему образу и подобию. Дерево и человек часто описываются с помощью одного из того же словаря понятий и признаков, символизируют и даже заменяют друг друга в сходных языковых, фольклорных и обрядовых контекстах (Агапкина 2013).

Другой аспект этой темы подразумевает соприкосновение человека и дерева, отношения их как партнеров по коммуникации. В традиционной культуре и фольклоре взаимоотношения дерева и человека развиваются согласно трем основным сценариям. Жизни (и судьбы) человека и дерева могут быть параллельны друг другу (как растет дерево, так растет и человек), взаимно избыточны (если растет дерево, то гибнет человек) или же, в третьем случае, человек (после смерти, чаще всего насильственной) как бы продолжает свою жизнь в облике дерева, отчего оно становится похожим на человека, обретает его черты, свойства, физиологические особенности, а главное – начинает вести себя как человек. Вот этот, третий сценарий и станет объектом настоящего исследования.

Идея посмертного перехода человека (точнее, его сущности, души, жизненных сил) в дерево (и другие растительные формы) дала почву широкому кругу посмертных магических практик – от похорон под деревьями и до обычаев сажать деревья на могилах, а также нашла отражение в нескольких фольклорных жанрах.

Во-первых, это сказки. В восточнославянских сказках мифологему посмертного перехода, превращения человека в дерево отражают три основных сюжета. В первом и самом известном речь идет даже не

о человеке, а о животном. Это сюжет 511 (СУС 511 «Чудесная корова»; АТУ 511 «One eye, Two eyes, Three eyes») – на дереве, выросшем там, где были закопаны косточки коровы, которая помогала сироте, появляются чудесные яблоки; сирота подает их царевичу и становится его женой. Во втором сюжете (СУС 318 «Неверная жена»; АТУ «The Faithless wife») – вырастание яблони из костей убитого является лишь одним этапом в целой череде посмертных реинкарнаций сказочного героя. Жена обманом завладевает чудесными предметами, принадлежащими ее мужу, и передает их любовнику; в попытке вернуть / наказать обманувшую его жену герой последовательно превращается в коня, яблоню и селезня / утку. И, наконец, третий сказочный сюжет (СУС 780 «Чудесная дудочка»; АТУ 780 «The Singing Bone») – музыкальный инструмент, сделанный из дерева, выросшего на могиле (из костей) убитого, рассказывает правду о случившемся и тем самым разоблачает убийцу (восточнославянские, чешские, польские и словенские сказки); иногда на таком дереве сразу вырастает дудочка.

Вторая группа текстов, о которых, собственно, и пойдет речь далее, представлена многочисленными, прекрасно собранными и хорошо систематизированными, во всяком случае у восточных и западных славян, балладами. В целом мы будем говорить о трех сюжетах.

Прежде всего это «Тополина» / «Рябинка» (сюжет «Невеста стала в поле деревом», о котором, в частности, писал Н.И. Толстой, 1986): свекровь превращает невестку в дерево; возвращающийся домой сын пытается рубить дерево, которое, во-первых, показывает свою человеческую природу (телесность) и, во-вторых, рассказывает о злодеянии и тем самым разоблачает преступницу.

Второй сюжет – «Смерть гонимых влюбленных», или «Мать-отравительница», народнопоэтические произведения типа широко известной севернорусской баллады «Василий и Софья». Свекровь пытается отравить невестку, но в итоге погибают и невестка, и сын; молодых хоронят поблизости друг от друга, но не рядом; на их могилах свекровь сажает два дерева, которые, подрастая, тянутся друг к другу и сплетаются после смерти; в злобе свекровь срубает оба дерева. Южнославянский вариант этой баллады несколько иной: новобрачных убивают, и там, где были оставлены их тела, вырастают растения, которые впоследствии сплетаются.

Наконец, третий сюжет – это «Заклятые дети» (особенно широко распространенный на западе Украины и в западнославянской традиции). Мать проклинает своего сына или дочь (обычно за непослушание или что-то другое); в результате проклятия сын / дочь превращается в дерево; люди (часто музыканты), проходящие мимо дерева, делают из него музыкальный инструмент, который рассказывает о случившемся

(мотив Th 63I). Для восточнославянской традиции этот сюжет – в его балладной версии – малохарактерен.

Естественно, что это лишь три основных сюжета, которые дополняются большим количеством переходных, промежуточных и просто самостоятельных вариантов и версий.

Как я уже упоминала, соответствующие баллады обстоятельно исследованы. Отсылая читателя к литературе вопроса (Hogak 1958; Hogaček 1962; Балашов 1962; Линтур 1963; Арнаудов 1964; Путилов 1965; Линтур 1968; Šrámková 1970; Jageћo 1975 и др.), мы сосредоточим внимание не на балладных сюжетах как таковых, а на тех их моментах, в которых дерево «ведет себя» как человек. Мы попытаемся показать, что в данном конкретном случае это «антропоподобное» поведение дерева – не фольклорная метафора, а сюжетный поворот, результат перехода человека в другую телесную оболочку, его обращения в дерево.

Таким образом, формулируемый в начале статьи вопрос заключается в том, как именно связаны в этих трех сюжетах дерево и человек. Что это: одна жизнь, сменяющая другую; одна душа, вселяющаяся в два тела, в тело человека и дерева; одно тело, входящее в другое?

I. Первое, о чем пойдет речь, – это **внешнее, «телесное» подобие дерева человеку** или даже телесные переходы. Наиболее выразительны в этом отношении тексты «Тополины»/«Рябинки».

1. Прежде всего надо сказать, что деревья, вырастающие или посаженные на могилах, или деревья, в которые превращается человек, описываются так, что их можно принять за молодых людей. Обычно этот эффект достигается за счет характеристических эпитетов деревьев. Если это женское дерево, то эпитеты дерева подчеркивают его женственность, красоту и пр., если речь идет о парне – молодость (*зеленый*), и даже отчасти меняют или как-то иначе уточняют свои значения, становясь «антропоориентированными»: «Становись у поленці яворыною, *тонкою високою тополиною*» (Смирнов 1978: 231, Брестская обл.); «Ой выросла тополя, / *А тонка-высока, / Тонка-высока / Ой да сама кудрява*» (ПА, Стодоличы Гомельской обл.); «Ты стань, сноха, там рябиною, / Там рябиною, да *кудрявою*» (Соболевский 1895/1: № 80, 81, Орловская губ.); «Да стань рябиною у чистому полю, / *Тонкаю, ускоаю, кучараваю*» (ПА, Махновичи Гомельской обл.); «Ой явор, *явор зелений, / Якій ти красний, румений*» (Лемківщина 1988/2: 346); «Ах ты цяпер явар *зелен, харош*» (Баллады 1, № 248, Минская обл.); «Я ше си стана *т҃нка елха...*» [Я стану тонкой елью...] (СБНУ 1892/8: 26, № 33, Болгария).

2. Параллельно имеет место регулярное поло-родовое соответствие человека и дерева (наблюдаемое в балладах на разные

сюжеты). Так, например, в белорусских балладах на сюжет «Тополины» в качестве дерева, в которое превращается невестка, упоминаются *тапаліна, рабина, калина, вярбінка, яліна* и нек. др., но всегда женские деревья, см.: «На сыну пасадзіла зялёны дубочак, / на маладой нявесце – белу бярозу» (Балады 1, № 210, Могилевская обл.), «Пайшоў казак полем, дзеўка далінаю, / Стаў казак цернем, дзеўка калінаю» (Там же, № 289, Брестская обл.). Впрочем, это правило все-таки соблюдается не всегда.

3. Частям тела человека соответствуют части дерева, что, по всей видимости, основано на убеждении в том, что это дерево вырастает прямо из тела погибшего. Иногда об этом прямо говорится в текстах. Так, в закарпатской балладе о сыне, умершем от горя, когда его жену извела свекровь, говорится: «И вирус му на серденьку зеленэнький явур» (Линтур 1963: 23).

Изначально мы полагаем, что в этих эпизодах будут присутствовать какие-то регулярные соответствия частей тела человека частям дерева, типа ветви-руки (Мать наказывает девушку и превращает ее в рябину, причем руки ее превратились в ветки; слепые музыканты делают из нее гусли – Krstić 1984, № ХЗ, 6, Сербия), однако оказалось, что разброс подобных «дендросоматических» соответствий довольно широкий. Так, в лемковской балладе «На сами свята Русаля» мать, рассердившись на сына, послала его в лес с проклятием «жеби ти там стал явором». Однажды дождь загоняет ее под явор, и она ощущает сходство дерева с сыном: «Ой, явор, явор зелений... / Таки на тобі голузки, / Як мого сина волоски, / Таки на тобі листочки, / Як мого сина губочки» (Лемківщина 1988/2: 346, вост. Словакия; Зілінський 2013: 54). В западноукраинской балладе рассказывается о Насте, которая любила с паном, за что была убита его ревнивой женой; Настю похоронили, а на ее могиле выросли деревья: «Там, де були б'їли ноги, / там выросли два яворы; / а де були б'їли руки, / там выросли дв'ї сосноньки; / А де були чорни косы, / Там выросли жовти лозы; / А де було б'їле т'їло, / Там выросло красне кїло [ковыль]» (Головацкий 1878/1: 72).

Однако часто баллада просто антропоморфизует дерево, убирая параллелизм, и, таким образом, вместо пары *вершина – голова* («Не зняў рябіне вярховачку – Сваёй жане галовачку», Балады 1, № 151, Ковенская губ.) у дерева просто появляются *голова*: «Бяры, мой сыноч, сякерочку, / Зрубі рабінцы галовачку» (Там же, № 126, Гродненская обл.); «Ой возьми муй сину та й острый м'єч, / Да зними ребинушкі головку с плеч» (Чубинский 5: 706); *кудри*: «Как стал я под рябинушку, / Кудрявую, кучерявую, / Без вихрю рябина к земле клонится, / За черныя кудри ловится!» (Соболевский 1895/1, № 79, Курская губ.) и др. Подобные образы часто понимаются как метафорические, но глубина метаморфозы едва ли позволяет воспринимать их таким образом.

4. Самый, пожалуй, интересный момент – это мотивы семьи и детей, едва ли не центральные для этого сюжетного типа. Иногда баллада сообщает о том, что дети были закланы вместе с матерью и превращены в ветви дерева. Так, в орловской балладе свекровь говорит снохе: «Ты стань, сноха, там рябиною, / Там рябиною, да кудрявою, / Отростками – малы детушки!» (Соболевский 1895/1: № 80). В других балладах дети – это части дерева (части материнского тела), а именно ветки, щепки и листья: «А то ветачкі – а ўсё дзетачкі, / А то лісточкі – то ўсё сыночкі... / Не рабіну сячэш – жонку сваю, / Трэска адпала – дзеткі твае...» (Балады 1, № 132-1, Могилевская обл.); «Не рабіну рубіш – жену сваю, / Не трескі падаюць – дзеткі тваі...» (Смирнов 1981: 241, Гомельская обл.); «Таполя кудрява – жена маладая, / А на таполи ветки, то ж наши дзетки» (ПА, Вел. Бор Гомельской обл.); «Нэ рубай мя, мылай, / Я твая мыла́я, / А лы́стыя зэла́нэ – / Дыты́на ма́лая» (ПА, Забужье Волынской обл.). Впрочем, в целом ряде украинско-полюских вариантов «Тополины» природа тела ребенка остается неочевидной, и складывается впечатление, что тополина-мать качает младенца-человека: «Ня рубай мя, милый, / Я твоя мила́я, / Дывысы пид листьям – / Дэты́на ма́лая» (ПА, Ветлы Волынской обл.); «Не рубай, казаче, я ж твоя дружина, / В тапалином листе спит твоя дыты́на» (ПА, Грабовка Гомельской обл.; исполнительница переняла балладу от жительницы Черниговской обл.).

Наиболее интересный и глубокий вариант предлагает баллада, записанная в Покутье: свекровь хочет отравить невестку, а сын выпивает отраву вместе с женой; на могиле сына вырастает зеленый явор, а на могиле невестки вырастает не одно растение, а два – две березки. Это значит, что молодая женщина носила под сердцем ребенка (Kolberg 30: 41, № 48), и, не имея возможности родить ребенка на свет, она дала жизнь дереву. Этот мотив (или верование) – о том, что дать жизнь дереву в каком-то смысле равнозначно рождению ребенка, – можно встретить не только в балладах, но также в поверьях и ритуальной практике. Примечательно свидетельство из болгарского Баната. Верили, что если у женщины нет детей, то она должна посадить две-три молодые акации (самого популярного в этих местах дерева) (Телбизови 1963: 180). Таким образом, давая жизнь деревьям, она как бы компенсировала собственную бездетность (два-три ребенка обычны для семей в этих местах).

Говоря о детях, закланая в дерево женщина акцентирует еще один, пожалуй, важнейший аспект своего превращения. Она обвиняет мужа, собравшегося срубить дерево, в которое она заклана, в том, что своим действием он осиротит их детей, сделает себя вдовцом, а ее – погубит: «Не таполю сячэш – дзетак сіроціш, / Не таполю рубіш – душу з свету губіш» (Балады 1, № 156, Могилевская обл.); «Ах мілы ж ты мой, што ж ты цяпер зрабіў, / Ох, ты ж мяне, малоду, забіў, / Мае дзеткі маленькія

пасіраціў / І сам сябе ўдаўцом зрабіў!» (Там же, № 158, Гродненская губ.). Тем самым женщина указывает на себя как на живого человека, продолжающего свое земное существование (в дереве) и связанного семейными узами с мужем и детьми.

5. Говоря о внешнем, «телесном» подобии дерева и человека, в сюжете «Тополины» нельзя обойти вниманием мотивы тела и крови. Напомним: невестка превращается в дерево, но при этом ее тело и кровь сохраняются в дереве, переходят в него как бы в первозданном виде. Создается ощущение, что человеческое тело мыслится «впечатанным» в дерево, в прямом смысле заключенным в нем; человек входит в дерево, как в свою новую оболочку, со всей своей телесностью. И поэтому, когда сын по требованию матери отправляется срубить это дерево и ударит по нему топором, под корой обнаруживается белое тело, брызжущее кровью: «А ўзяў сыночак тапарочак, / Ай раз сякнуў – цела бела, / Другі сякнуў, дык кроў пайшла...» (Балады 1, № 135, Могилевская обл.); «Ой, як сікнув он раз – тело біло, / ой як сікнув да вун другій раз – кров капнула...» (Смирнов 1978: 233, Брестская обл.); «Ой гакнуў я раз – да треска отлетела, / Ой гакнуў я другі – аж белая тела, / Ой гакнуў я трэці – яж кроў паказалась...» (Смирнов 1981: 242, Гомельская обл.) и т. д. Обратим внимание на то, что этот мотив – один из самых устойчивых в балладе, проходящий с минимальными изменениями через подавляющее большинство ее вариантов.

В итоге в «Тополине» создается целостный образ женщины-дерева: «Секануў ён раз – цела белае, / Секануў другі – кроў капнула, / Секануў трэці – яна мовіла: – / Міленькі ты мой, дружина мая, / Не рубі мяне – я жана твая. / Гэта голлейка – косачкі мае, / Гэта расіца – слёзачкі мае, / Гэты ягадкі – дetchакі твае» (Балады 1, № 152, Минская обл.), неразделимый на тело и душу, на дерево и человека, в котором древесная оболочка оказывается лишь следующим этапом жизни¹.

В целом можно сказать, что в балладах на сюжет «Тополины», т. е. о заклятых в дерево людях, – деревья сохраняют тесную физическую связь с породившими их людьми, образуя с ними единое целое, когда человек как бы растворяется в дереве, а дерево прорастает в человека.

¹ Иногда трансформации могут быть продолжены. В одной из белорусских легенд рассказывается о скрипке, которая была изготовлена из сосны, появившейся на месте захоронения людей, умерших во время эпидемии. Когда скрипач играл на ней, скрипка издавала очень грустные мелодии, люди начинали плакать, вспоминая своих умерших. С досады скрипач разбил скрипку, и она разлетелась на мелкие щепки, но, когда он хотел их собрать, вместо рук у него появились сухие ветки, как на той сосне (Легенды і паданні 1983: 221–222, № 273).

Эта связь приводит к формированию гибридных образов, которые можно объяснить или незавершенностью превращения, или превращением как взаимопроникновением двух сущностей – дерева и человека.

II. Теперь выйдем за рамки телесности и внешнего подобия и посмотрим, как преобразуются в деревьях другие аспекты человеческой личности – на сей раз духовные, эмоциональные и поведенческие. Происходит это таким образом, что деревьям атрибутируются действия и чувства, которые либо просто являются человеческими, либо, будучи не специально человеческими, тем не менее – в контексте балладного сюжета – становятся способом выражения человеческих чувств.

1. «Тополина» / «Рябинка». В этой балладе дерево-женщина вздыхает и разговаривает: «Сын раз вдарил, она *охнула*, / Другой вдарил, она *молвила*: / Не рябинушку секешь, / Секешь свою молодую жену!» (Соболевский 1895/1, № 79, Курская губ.); плачет: «Ударыў ён раз – схілілася, / Ударыў другі – *заплакала*» (Балады 1, № 138, Белоруссия, б/м)²; кланяется: «Як без ветру схілілася, / Мне у ножанькі *скланілася*» (Там же, № 127, Минская обл.); «Ну такой рябіначці нідзе не нашоў, / Што без ветру хіляецца, / І мне, маладому, *кланяецца*» (Там же, № 146, Минская обл.). И конечно же, эти деревья-люди говорят, т. е. прежде всего сообщают о том, кто они, а также о злодеянии: «Нэ рубай, мылынький, я нэ топольна, / ой шчо твоя матёнка нам наробыла» (ПА, Бельск Брестской обл.); «Ой як рубнув трэ́тій раз – запросылася: / Ой ны рубай, мылынький, я твоя жона...» (Климчук 1978: 204, Брестская обл.).

Товорение как важнейшая способность человека приписывается дереву не только в «Тополине», но и в других балладах, например в «Матери-отравительнице»: «На синку садит два яворочки, / На невістици – дві калиночки, – / *Так вони ростут-розростаюця, / Так син з невістов розмовляюця*» (Галайчук 2011: 103, Ивано-Франковская обл., колядка). Они также спрашивают совета: «Ой, мужу, мужу, скажы, што рабіць, / Ці тут векаваці, ці йсці дамоў жыць?» (Балады 1, № 174, Гродненская обл.); жалуются на усталость: «Дай Бог тваёй маці так лёгка дыхаці, / Як мне, маладзенькай, у полі стаяці» (Там же, № 170, Могилевская обл.) и т. д.

2. В балладах о матери-отравительнице основным действием, указывающим на человеческую природу деревьев, которые выросли или

² Ср. в болгарской балладе: когда злые матери-разлучницы срубили ель, выросшую на могиле девушки, «она роси ситна роса, ситни солзи, явор лее ясни корве (кърви)» [она росит росой, мелкими слезами, явор льет алую кровь] (Примовски 1952: 103, Родопы).

были посажены на могилах гонимых влюбленных, является сплетение их ветвей или корней, понимаемое как воссоединение после смерти или просто как объятия (мотив Th E 63I)³. Это действие описывается целым рядом синонимов или просто слов с близкими значениями, передающих идею соединения. Так, например, в полесских балладах говорится, что деревья и их ветви *саліпаліся, звіваліся, сашчаніліся, сарасталіся, стыкаліся* (бел. *стыкацца* 'сталкиваться'), *сутуліліся* (бел. *туліцца* 'прижиматься, ласкаться'), *злучыліся* (бел. *злучыцца* 'соединиться') и т. п.: «...Колына и шэпшина до купы зрослыся, / Шо сын и нэвистка до купы зыйшлыся» (ПА, Олбин Черниговской обл.); «На синку саджу два яворики, / На невістицю – дві беріззоньки. / Ой ростут-ростут, розростаюцца, / Гильце до гильці прихіялюцца, / Прихіялюцца – й обіймаюцца» (Галайчук 2011: 102, Ивано-Франковская обл., колядка для двовы); «На сынове вырос евор, / На нивисты – біла лыпа. / Евор костил <костёл> пробивае / И до лыпы достигае. / Гулле з гуллем зчыпляецця, / Лыста з лыстом зліпаецця» (ПА, Ониксовичи Брестской обл.); «Выроста из Василья золота верба, / Выроста из Софеи кипарис-древо. / У их колешок с колешоцьком совивайцеся, / У их ветоцька с ветоцькой сростаитеся, / У их листок со листоцьком солипаитеся» (Григорьев 2002/1/2: 413, Архангельская губ.).

В некоторых вариантах «Тополины» баллада завершается не только проклятием матери, но, так же как и в балладах о матери-отравительнице, превращением мужа в дерево, вырастающее рядом с женой-«тополей», хотя эта тема и остается неразвитой: «Як обняв мылыый тополю високу, / вырис сэрэд поля осокир⁴ высокый» (ПА, Забужье Волынской обл.).

Если же могилы влюбленных разделяет стена, то тогда «он» прорастает через стену к «ней», доставая до нее, касаясь ее: «На сінове й явор вырос, / На невісты – біла лыпа, / Явор стіню пробывайе, / Білу лыпу доставайе» (Смирнов 1978: 233, Брестская обл.). Если одно из деревьев начинает клониться или падать, другое старается удержать его: «Чырвона каліна на бок пахілілась, / Горькая асіна за яе ўчапілась» (Балады 1, № 388, Витебская обл.).

И под всеми этими действиями баллада словами погубившей молодую пару матери подводит своеобразный итог: «Либонь же ви, дітки,

³ Мотив сплетающихся ветвями растений, выросших на могилах влюбленных, присутствует в основной восточнославянской версии баллады «мать-отравительница». В западноукраинских и словацких версиях сюжета этот мотив выделяется в отдельный – о «замурованном миле» (Линтур 1968: 72–73).

⁴ Осокорь – тополь черный, *Populus nigra*.

вірненько любились, / Що ваши вершечки до купки схилились» (Чубинский 5: 718, Харьковская губ.). Тем самым все перечисленные действия как бы становятся метафорой любовного чувства, а завершает балладу аллегорический образ воссоединяющихся растений.

Отметим, что мотив сплетающихся деревьев встречается и в других сюжетах баллад, традиционно разрабатывающих семейную тему. По материалам базы данных «Этнография и фольклор Олонецкой и Архангельской губерний», в балладе «Гаврой и Огой» ее герои Гаврой и Огой, брат и сестра, живут как муж с женой сорок лет. Огой родит трех сыновей, губит их и сама вешается на шелковом пояске. Гаврой тоже кончает жизнь самоубийством, отсекая себе мечом голову. Огой хоронят по одну сторону церкви, Гавроя – по другую. На их могилах вырастают березы, ветви которых переплетаются над церковью⁵.

Баллады о гонимых влюбленных широко известны также в южнославянской традиции: здесь в них часто фигурируют не только деревья, но также вьющиеся растения. В записи из р-на Разграда (с.-вост. Болгария) мать девушки срубила деревья ель и явор, в которые превратились влюбленные, и тогда на том месте появились два плюща и сплелись воедино (БНТ 1961/4: 462); ср. вариант, зафиксированный у сербов в Косово: «Закопаше Раду више цркве, / А невесту доле из под цркве. / Изникнуле две беле лознице. / Више цркве грање саставиле, / Своји листи у једно сапле-ле» [Закопали Раду над церковью, а невесту под церковью, выросли две белые лозы. Над церковью ветви соединили, свои листья воедино сплели] (Ястребов 1886: 288). В болгарской балладе Стоян убивает молодоженов и привязывает их к двум деревьям. Возвращаясь назад, видит: «Де-то бех невяста-та врзала, / Бела си лоза порасла, / А де-то врзвал момька, / Зелена бора порасла, / Та се високо извиле, / Та си врхове събрале» [Где он привязал невесту, белая лоза выросла, а где привязал парня, зеленая сосна выросла, высоко взвились и верхушками соединились] (Миладинови 1891, № 94). В другой болгарской балладе, в которой действия ее героев ничем не мотивированы, молодые желают превратиться в растения, а мать невесты срубает их: «Я ше си стана тњка елха, / А ти при мене тњка топола. / Де ги зачула момина майка: / Поръчала по дървари / Да отсекаат тњка тополка / И при нея тњка елха» [Я стану тонкой елью, а ты при мне тонкой тополей. Услышала их ее мать, поручила плотнику, чтобы срубил тонкую тополию и при ней тонкую ель] (СБНУ 1892/8:26, № 33)⁶.

⁵ <http://ethnomap.karelia.ru/search.shtml?key=%D0%93%D0%B0%D0%B2%D1%80%D0%BE%D0%B9>; дата обращения: 11.04.2016.

⁶ Об аналогичных мотивах в южнославянской народной поэзии в связи с похоронными обычаями, и в частности похоронами в лесу, под деревом, см. специальную работу: (Детелић 2013).

3. Помимо того что сами деревья ведут себя как люди и в известном смысле продолжают таковыми оставаться, их близкие также относятся к ним как к людям. Таких примеров немного, и тем не менее они показательны. Люди разговаривают с этими деревьями, см. в полесской балладе: «Пошла маті жито жаті, / под явором ночоваті, / да з явором розмувляті» (Смирнов 1978: 231, Гомельская обл.), обнимают их: «Козак кинул топир, / Обняв топольну, / И стал ціловати / Малую дэтыну» (ПА, Олбин Черниговской обл.), а также предлагают им вернуться домой. В лемковской балладе мать прокляла сына, превратив его в явор. Распознав в дереве своего сына, она говорит: «Як голузь с нього зламала, / Та й кровця розкапкала. / – Зелен явір – то є сын мій, / Сивий камінь – то є кінь мій. / А сыну мій наймиліший, / Ой дай же ся выкопати, / В загороду посадити, / Та так ся дому вернути. / – Мамко моя наймілиша, / Не дала сь мі в селі жыти, / Та дай же мі в поли быти» (Зілінський 2013: 56, вост. Словакия, лемки). Полесская «Тополина» завершается словами мужа, который зовет тополину вернуться домой, чтобы быть женой и матерью: «Як ты моя мила, то иды до хаты, / Будэш мэнаэ жынка, а дэтыни маты» (ПА, Боровое Ровенской обл.).

III. До сих пор речь по преимуществу шла о двух сюжетах – о «Тополине»/«Рябинке» и «Матери-отравительнице», каждый из которых по-своему реализует идею превращения, перехода человека в дерево – как на уровне внешнего подобия и телесности, с одной стороны, так и на поведенческо-эмоциональном уровне. А теперь – третий случай и третий сюжет. Из деревьев, выросших, что называется, на костях убитых людей, случайные прохожие (обычно это пастухи или музыканты) делают музыкальные инструменты – пастушеские свирели, трубки, флейты, скрипки, которые голосом заклятого или погибшего человека рассказывают о случившемся с ним. Как уже говорилось, помимо баллад (которые распространены у восточных славян значительно реже других балладных сюжетов), этот сюжет известен в качестве сказочного (ATU 780).

Чешская сказка (Биджов, округ Градец Кралове) повествует о женщине, которая проживала свою жизнь пополам с вербой. Днем она пребывала в своем доме, с детьми и мужем, а ночью душа покидала тело и уходила в вербу, растущую у реки. Муж ее в конце концов заметил, что ночью она подобна мертвой, и отправился за советом к местной «вештице» (ведьме, знахарке). Та объяснила ему, что происходит, и посоветовала пойти ночью к реке и найти там вербу с белой корой, в которой и пребывает душа его жены. Муж пошел к реке с топором и срубил вербу, но в тот же миг умерла и его жена. Из этой вербы соорудили колыбель, которая качала их сына, а когда тот

подрос, то сделал себе свирель из вербы, выросшей из веток той самой срубленной отцом вербы, и голосом этой свирели мать разговаривала с сыном (Sobotka 1879: 130–131).

В Польше известно предание о вербе, посаженной на могиле девушки, убитой ее же сестрой; сделанная из этой вербы трубочка (пищалка) рассказала пастуху все, что с ней случилось в лесу (Grajnert 1863/8, № 220). Ср. то же у белорусов: сказка о двух сестрах, которые отправились в лес за ягодами, причем одна набрала ягод быстро, а другая так и не смогла, поэтому решила убить свою более удачливую сестру; убила и похоронила под черемухой; весной пастух, гнавший скот, сделал из коры этого дерева дудочку, и, когда он стал играть на ней, она запела: «Ай іграй-іграй, мой дзядулечка, / а мяне сястрыца загубіла / і пад чарэшанькай палажыла» (Проза Падзвіння 1, № 1, Витебская обл.).

В балладах это сюжет «Заклятая дочь / сестра» (западнославянские, хорватские). В словацкой балладе «Vandrovali hudci...» путешествующие братья-музыканты находят красивый явор, из которого хотят сделать гусли: «Hdyž ponejprv ťali, dřevo zavzdychalo. / Když podruhé ťali, krev se vuprýštila. / Když potřetí ťali, dřevo promluvílo: / Nesekejte, hudci... / Však já nejsem dřevo, jsem já krev a tělo. / Jsem pěkná děvčečka tu z toho městečka, / Matka mě zaklela... / Abych zdřevěněla a javorem byla...» [Когда они ударили первый раз, дерево вздохнуло, когда ударили во второй раз, кровь прыснула. Когда ударили в третий, дерево промолвило: Не рубите, музыканты... Я вовсе не дерево, я тело и кровь. Я прекрасная девушка из этого городка. Мать закляла меня... чтобы я превратилась в дерево («одеревенела») и была явором...] (Erben 1864: 466). В хорватской балладе дочь, обиженная матерью, сама просит Бога: «Сделай меня, Боже, на поле рябиной, / Белое тело – рябиновый ствол, / белые руки – рябиновые ветки, / черные очи – два холодных родника, / русые косы – зеленый луг». Проходивший мимо овчар сделал из ветки дерева свирель, и она запела голосом Яны (Усачева 2000: 273–274). Очевидно, что из всех проявлений «человеческого» дерево сохраняет лишь голос, который становится проводником и ипостасью души, повествующей через музыкальный инструмент о своих мытарствах.

* * *

Таким образом, при том что у трех балладных сюжетов о превращении человека в дерево много общего, на самом деле оказывается, что этот переход, эта «реинкарнация» осмыслена и воплощена в них по-разному.

В сюжете «Тополины» («Невестка встала в поле деревьев») речь идет собственно о метаморфозе, т. е. изменении телесной оболочки человеческой сущности, при том что этот переход, как мы видели, не является

ни полным, ни окончательным. В итоге мы видим не дерево, в чем-то подобное человеку, а своего рода гибрид, дерево-женщину, сохраняющее и телесные, и поведенческие, и эмоциональные свойства человека.

Второй сюжет, «Мать-отравительница», завершается образом сплетающихся деревьев как аллегории любви и посмертного воссоединения возлюбленных. В данном случае тело после смерти прорастает деревом, и это дерево сохраняет «память сердца», эмоциональную доминанту человека (некую нематериальную сущность), которая в свою очередь материализуется через действие/движение, заставляя деревья сплетаться ветвями.

И, наконец, третий сюжет – о поющем дереве. Начало то же: тело после смерти прорастает деревом, в котором живет память о злодеянии. Эта человеческая память, или душа, или сущность, заключенная в дереве, материализуется – но уже не через действие, а через голос музыкального инструмента.

Если взглянуть на все три сюжета сквозь призму поэтической структуры традиционной славянской баллады, которая стремится к тому, чтобы привести преступника / нарушителя запретов к наказанию и разоблачению (преступление, вина и наказание – основные этапы балладного действия, JageŃo 1975: 116, 126 и др.), то можно констатировать следующее. Все эти баллады – о человеке, удерживающемся в этом мире краешком души, голосом, эмоциональным посылом; это баллады о вине и наказании, о необходимости завершения своего века и земных дел (таких как разоблачение виновного, доказательство любви, исполнение материнства и т. д.). Однако всё это – только в том случае, если человеческая душа найдет себе «пристанище», которым сможет управлять. Иными словами, для обреченного человека дерево – это возможность не исчезнуть, а наоборот – укрыться от преследования, сохранить душу и позже достигнуть преступника из-за гроба, пробившись человеческим началом через свое новое, древесное, «тело».

И последнее. Сюжеты баллад, о которых здесь шла речь, во всяком случае некоторые из них, имеют широкое международное распространение: они, естественно, были сочинены не вчера и не там, где были записаны. Тем не менее баллады сохраняют актуальную связь с народными верованиями, подпитываются ими и в свою очередь сами питают эти верования.

Мы уже упоминали о том, что в сюжете «Тополины» порода дерева, в которое превращается невестка, меняется от традиции к традиции. Если на Украине это в основном *тополя*, то в Белоруссии и в России – главным образом рябина. В с. Махновичи во время Полесской экспедиции 1980-х гг. была записана типовая баллада о заклании невестки в рябину. Когда исполнительница закончила петь балладу, она

в качестве своего рода «закрепки» или заключительного аккорда произнесла: «Рабины секти грех!» (ПА, Махновичи Гомельской обл.), тем самым использовав балладный сюжет как прецедентное обоснование запрета. И действительно: в Белоруссии балладный образ рябины как «несчастливого дерева», в которую превращается невестка по закланию свекрови, перешел в верования и сформировал актуальный до последнего времени запрет сажать рябину около дома (что будто влечет за собой несчастье) и даже вырубать ее вместе с другими деревьями при зачистке земли под пашню (Federowski 1897/1, № 1167–1170, Гродненская губ.). При этом в качестве обоснования таких запретов информанты часто указывают не на несчастья, которые обрушатся на человека в случае нарушения запрета (что является типовой мотивировкой запрета вообще), а ссылаются на то, что рябина якобы произошла от женщины.

Или другой пример. В украинских и белорусских балладах о матери-отравительнице речь чаще всего идет о превращении сына в явор. В 1974 г., в с. Стодоличи Гомельской обл., пересказывая собирателю содержание такой баллады и упоминая, что на могиле убитого посадили явор, исполнительница прокомментировала его по ходу исполнения так: «На мужчине явор саджают», тем самым подкрепив балладный мотив ссылкой на ритуальную практику (Смирнов 1978: 234).

Ну и наконец, третий пример, также указывающий на переключку между народной поэзией и магией: как известно, в любовной магии для соединения женщины и мужчины и возбуждения между ними любовного чувства используют кору деревьев, растущих «в перевивку» друг с другом, сплетающихся, что отсылает нас в том числе к тем балладным сюжетам, о которых выше шла речь.

Литература и источники

Агапкина 2013 – *Агапкина Т.А.* Дерево и человек: одна судьба на двоих // *Ethnolinguistica Slavica*. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. М., 2013. С. 42–58.

Арнаудов 1964 – *Арнаудов М.* Балладни мотиви в народната поезия. София, 1964.

Баллады 1 – Баллады ў 2 кнігах / Рэд. К.А. Кабашнікаў, В.І. Ялатаў. Мінск, 1977. Кн. 1.

Балашов 1962 – *Балашов Д.М.* «Василий и Софья» (Баллада о гибели влюбленных) // *Труды Карельского филиала АН СССР*. Петрозаводск, 1962. Вып. 35. С. 92–106.

БНТ 1961/4 – *Българско народно творчество*. София, 1961. Т. 4.

Галайчук 2011 – *Галайчук В.* Різдявно-водохресна фольклорна традиція Богородчанщини // *Міфологія і фольклор.* 2011. № 3–4. С. 92–110.

Головацкий 1878/1 – *Головацкий Я. Ф.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. М., 1878. Ч. 1.

Григорьев 2002–2003 – Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. / Под ред. А. А. Горелова. СПб., 2002–2003.

Детелић 2013 – *Детелић М.* Гроб у гори // *Биље у традиционалној култури Срба.* I. Нови Сад, 2013. С. 99–118.

Зілінський 2013 – *Зілінський О.* Українські народні балади Східної Словаччини. Київ, 2013.

Климчук 1978 – *Климчук Ф.Д.* Песенная традиция западнорусского села Симоновичи // *Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции.* М., 1978.

Легенды і паданні 1983 – *Легенды і паданні.* Мінск, 1983.

Лемківщина 1988/2 – *Лемківщина.* Земля – люди – історія – культура. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1988. Т. 2.

Линтур 1963 – *Линтур П.В.* Народные баллады Закарпатья и их западнославянские связи // *Доклады советской делегации на V Международном съезде славистов.* Киев, 1963.

Линтур 1968 – *Линтур П.В.* Украинские балладные песни и их восточнославянские связи // *Русский фольклор.* М.; Л., 1968. Т. 11. С. 67–77.

Миладинови 1981 – *Български народни песни събрани от братя Миладинови.* 5-е изд., фототипно. София, 1981.

ПА – *Полесский архив Института славяноведения РАН.* Москва.

Примовски 1952 – *Примовски В.* Ела се вие, превива. Родопски народни песни. София, 1952.

Проза Падзвіння 2011/1 – *Полацкі этнаграфічны зборнік.* Вып. 2. Народная проза беларусаў Падзвіння. Ч. 1 / Уклад. У.А. Лобача. Наваполацк, 2011.

Путилов 1965 – *Путилов Б.Н.* Славянская историческая баллада. М.; Л., 1965.

СБНУ – *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина.* София, 1889–. Кн. 1–.

Смирнов 1978 – *Смирнов Ю.И.* Эпика Полесья // *Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции.* М., 1978.

Смирнов 1981 – *Смирнов Ю.И.* Эпика Полесья по записям 1975 г. // *Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст.* М., 1981.

Соболевский 1895/1 – *Соболевский А.И.* Великорусские народные песни. СПб., 1895. Т. 1.

СУС – *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка /* Сост. А.Г. Бараг и др. Л., 1979.

Телбизови 1963 – *Телбизов К., Векова-Телбизова М.* Традиционен бит и култура на банатските българи // *СБНУ.* 1963. Кн. 51.

Толстой 1986 – *Толстой Н.И.* Невестка стала в поле тополем //

Славянский и балканский фольклор. М., 1986. С. 39–43.

Усачева 2000 – *Усачева В.В.* Мифологические представления славян о происхождении растений // Славянский и балканский фольклор. М., 2000. С. 259–302.

Чубинский 1874/5 – Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. СПб., 1974. Т. 5.

Ястребов 1886 – *Ястребов И.С.* Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве и Дибре). СПб., 1886.

ATU – *Uther H.-J.* The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Parts I–III. Helsinki, 2004.

Erben 1864 – *Erben K.* Prostonárodní české písně a říkadla. Praha, 1864.

Federowski 1897/1 – *Federowski M.* Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej. Kraków, 1897. T. 1: Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki.

Grajnert 1863/8 – *Grajnert J.* Drzewa podaniowe // Tygodnik ilustrowany. 1863. T. 8, № 220–222.

Horak 1958 – Slovenské ľudové balady / Vyber zost. a štúdiu napísal J. Horak. Bratislava, 1958.

Horálek 1962 – *Horálek K.* Studie o slovanské lidové poezii. Praha, 1962.

Jagełło 1975 – *Jagełło J.* Polska ballada ludowa. Wrocław, 1975.

Kolberg 30 – *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1964. T. 30: Pokucie. Cz. 2.

Krstić 1984 – *Krstić B.* Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena. Beograd, 1984.

Sobotka 1879 – *Sobotka P.* Rostlinstvo a jeho význam v národních písních, pověstech, bájích, obřadech a pověrách slovanských. Praha, 1879.

Šrámková 1970 – Katalog českých lidových balad. IV. Rodinná tematika / Sest. M. Šrámková. Praha, 1970.

Th – *Thompson S.* Motif-Index of Folk-Literature. 6 vols. Copenhagen; Bloomington, 1955–1958.