

цзян вэньу (Культурные памятники Синьцзяна). 1990. № 1. С. 62—102.

Чвырь 2006 — *Чвырь Л. А.* Обряды и верования уйгуров в XIX—XX веках. Очерки народного ислама в Туркестане. М., 2006.

Чденова 1992 — *Чденова Н. Л.* Культура плиточных могил // Степная полоса азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992. С. 247—354.

Allard, Erdenebaatar 2005 — *Allard F., Erdenebaatar D.* Khirigsuurs, ritual and mobility in the Bronze Age of Mongolia // *Antiquity*. Vol. 79, 2005. P. 547—563.

Bourgeois, Gheyle 2005 — *Bourgeois J., Gheyle W.* The Frozen Tombs of the Altai Mountains. Gent, 2005.

Cybiktarov 2003 — *Cybiktarov A. D.* Central Asia in the Bronze and Early Iron Ages. (Problems of Ethno-Cultural History of Mongolia and the Southern Trans-Baikal Region in the Middle 2nd — Early 1st Millennia BC // *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 2003, 13, 1. P. 80—97.

Dmitriev, Holotova-Szinek 2007 — *Dmitriev S., Holotova-Szinek J.* La vallée de Ganshigou: note sur une enquête archéologique et ethnographique // *Arts Asiatiques*; Tome 62—2007. P. 146—151.

Hoppe 1998 — *Hoppe T.* Die ethnischen Gruppen Xinjiang: Kulturunterschiede und interethnische Beziehungen. Hamburg, 1998.

Les Saka du Xinjiang 1990 — *Les Saka du Xinjiang avant les Han* (206 av. — 220 ap. J.-C.): Critères d'identification // *Nomades et sédentaires en Asie Centrale* / ed. Debaine-Francfort C. Paris, 1990. P. 81—95.

Pelliot 1944 — *Pelliot P.* Le terme kerekurs // *T'oung pao*, vol. 37 (1944). P. 114—124.

Pelliot 1973 — *Pelliot P.* Recherches sur des chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient. Paris, Fondation Singer-Polignac, 1973.

The Deer Stone Project 2005 — *The Deer Stone Project: Anthropological Studies in Northern Mongolia 2002—2004* / eds. Fitzhugh W. W., Bayarsaikhan J., Marsh P. K. Arctic Studies Center, National Museum of Nature History, Smithsonian Institution and National Museum of Mongolian History. Washington, 2005.

Wyngaert 1929 — *Wyngaert, A. van den.* Sinica Franciscana, vol. I: Itinera et Relationes Fratrum Minorum Saeculi XIII et XIV. Quaracchi-Firenze, Collegium Sancti Bonaventurae, 1929.

Summary. *Dried Corpse Valley which is located at the north-west of Xinjiang, China, seems to be very interesting and for now almost unexplored site of great interest for archeologist and ethnologist.*

Key words: *Central Asia archeology ethnology nomad cults*

МИРЬЯНА ДЕТЕЛИЧ
(Белград, Сербия)

МОГИЛА В ЛЕСУ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРОСТРАНСТВЕННОГО И РАСТИТЕЛЬНОГО КОДОВ В ЭПОСЕ¹

Аннотация. В традиционной культуре балканских славян *гора* (гора; лес) — это место с множеством негативных коннотаций, всегда дикое, чужое и опасное, с отчетливыми хтоническими характеристиками. Как следствие, в эпосе гора становится кульминацией всех активных сюжетных линий песни, откуда действие может двигаться лишь к трагическому концу. Более того, тот, кто умирает в лесу, — там и остается, так как в традиционной культуре запрещается хоронить нечистых покойников в освященной земле. Поскольку личного греха на них обычно нет, их могилы снабжаются источником воды, скамьей и цветами или плодами, чтобы отметить место их гибели и принести жертву их душам.

Ключевые слова: лес/гора, смерть, могила, плод, цветы, вода.

В традиционной культуре балканских славян лес² — это локус с максимально возможным количеством негативных коннотаций: он всегда, без исключения, дикий и чужой³, чаще всего опасный (*никад није пуста / без звукова*

¹ Работа выполнена в рамках проекта 178010 «Язык, фольклор, миграции на Балканах» (Институт Балканских исследований САНУ) при финансовой поддержке Министерства образования и науки Республики Сербия.

² Србх. *гора* означает одновременно и гору, и лес (в горах) (*Прим. пер.*).

³ Лишь однажды это правило было нарушено: когда, с ростом хайдуцкой войны против турок-осман, лес (в котором они обитали «от Юрьева до Дмитрова дня») в эпике стал «своим», а города (в которых жили преимущественно турки) приобрели характеристики «чужого» пространства. Все остальные населенные пункты располагались на этой шкале по мере того, как в них проникали хайдуки (с помощью сообщников и под.) (ср.: [Детелић 1992]).

али хайдукова // <лес> никогда пустым не бывает / без волков или хайдуков); с выраженными хтоническими характеристиками (в нем находится вход в нижний мир⁴ — сквозь яму или пещеру; в него изгоняется нечистая сила, как в свое естественное место обитания; в нем осуществляется чудесная божья кара⁵) и под. [Чайкановић 1994/1; Раденковић 1986]. Соответственно, будучи перенесен в эпическое пространство, лес являет собой картину кульминации всех активных сюжетных линий песни, то есть точки, из которой действие не может больше двигаться ни в каком другом направлении, кроме как к трагической развязке, если термин

«трагическое» понимать как преждевременную, неизбежную и насильственную смерть главного героя.

Смерть в эпическом лесу может быть беззвучной и бескровной — в этом случае она наступает от непреодолимых сил (порчи, проклятия, «старого кровника» бога, от руки вилы) — или же насильственной и жестокой, когда убийцами выступают люди. Для поэтики очень существенно отметить, что смерти от высших сил присущи свои устойчивые формулы, то есть она вводится и описывается с помощью устоявшихся, общепринятых языковых средств, которые, несомненно, ведут свое происхождение из глубокой древности:

*“Нек ме спуште на зелену траву;
“Љуто ме је заболела глава,
“Јарко ми је омрзуло сунце,
“А црна ми земља омилела,
“Бог би дао, те би добро било!”*
[Вук III, 78: 159—163]

«Пусть меня положат на зеленую траву;
У меня жестоко заболела голова,
Ненавистно мне яркое солнце,
Черная земля мила мне стала,
Дал бы Бог, чтобы это было к лучшему!»

*Скиде Марко зелену доламу,
Прострије је под јелом по трави,
Прекрсти се, сједи на доламу,
Самур-калтак над очи намаче,
Доље леже, горе не устаде⁶*
[Вук II, 74: 117—121].

Марко снял зеленый доломан,
Постелил на траве под елью,
Сел на доломан, перекрестившись,
Шлем соболий на глаза надвинул,
Лег и больше не поднялся.

*А мене је заболела глава,
А од срца преболети не ћу.
То изустити, па душицу пусти*
[Вук II, 7: 138—140].

Но у меня заболела голова,
Боюсь, я этого не перенесу,
Так сказав, она с душой рассталась.

*Ту је мало постануло вриме,
Тешко Марка заболела глава.
Трећим му је путем бесидила:
“Стани, курбо, Краљевићу Марко!”*

Времени прошло совсем немного,
Заболела голова у Марка.
В третий раз ему сказала <вила>:
«Стой, мерзавец, королевич Марко!

⁴ Этот нижний мир несопоставим с церковным и общепринятым пониманием «нижнего мира» как мира мертвых. Согласно традиции южных славян, это просто параллельный мир, где светят три солнца, луга зелены и покрыты цветами, на них танцуют красивые молодые люди и т. д. (ср. сказку «Краварић Марко» // «Марко — коровий сын») [Чайкановић 1927, бр. 10].

⁵ Например, в песне «Кумовање Грчића Манојла» // «Кумовство Грека Манојло» (Вук II, 6), где героя за клятвopеступление наказывают каннибализмом (сам не зная того, он съедает собственного сына, превращенного

в черного ягненка) на лесной дороге. Здесь инициатором казни, вероятно, выступает не бог, а святой Иоанн, покровитель кумовства.

⁶ В частности, формула *доље леже, горе не устаде* // лег и больше не поднялся (кроме процитированного примера, см. также [Вук III, 88]) имеет несколько вариантов: *доље/стара паде, горе не устаде* // вниз/старуха упала, больше не встала [Вук IV, 30; Вук VI, 2, 10], *како паде, тако/горе не устаде* // как упал так/вверх не поднялся [Вук VI, 58; Вук VII, 32], *мртав/жива паде, више не устаде* // мертвым/живым упал, больше не поднялся [MX VIII, 19; САНУ III, 60].

*Нека твоју ја одсичем главу,
Не ћеш доћи билем двору своме”.
Још је вила у том ричи била,
Мртав Марко под коњица паде
И умире, покојна му душа!
[МХ II, 72: 40—48]*

в отличие от описания насильственной смерти от человеческой руки, которое возникло в историческое время, очень близко непосредственно искус-

*Од себе га мачем ошиуо,
На двије га поле прекинуо,
Па се врати, оде уз планину.
А кад дође Стево у планину,
Ђе су шњима кавгу заметнули,
Крваво је по друму камење,*

*Крваве су вите оморике;
По камењу и по крвци црној
Гази јунак харамбаша Лимо
[Вук III, 42: 355—363].*

*Уфатише Ковчића Османагу
и од њега веље муке граде —
кидају му и ноге и руке,
оставише на сред друма пута
да га мичу птице свакојаке
[САНУ III, 66: 132—136].*

То, что объединяет оба вида смерти в лесу, — это захоронение мертвых, ни один из которых не попадает в освященное пространство кладбища; все остаются там, где их застала смерть: в горах, на дороге или на перекрестке лесных дорог. Единственное исключение из этого правила, в котором идеологические потребности культуры преобладают над потребностями эпической поэтики, появляется

*Урош једе љеба бијелога,
Урош једе, ујко га не једе,
Већ он ода по гори зеленој,
Па пребира отрована биља,
Да отурје дижете Уроша.
Отрова га и сарани млада
Под највишом и најсранатијом
У горици а брснатом јелом,
Гди сједоше јести љеба бјела
[Вук VI, 14: 25—33].*

*И онде се Урош посветио,
Те се само посвећено тјело
Назидану манастиру шеће,
Онде легло санак боравити,
Боравити и болне целити,
Да је слава Богу великоме,
И Урошу угоднику своме
[Вук VI, 14: 82—88].*

Я тебе голову отсеку,
Не вернешься ты в свой белый замок». И пока так вила говорила, **Мертвым Марко под коня свалился**, Так он умер, мир его душе!

ству, и устойчивые формулы для этого типа действия еще не сформировались к тому времени, когда песни были записаны:

Он ударил его мечом,
Надвое его рассек
И вернулся, поднявшись в гору.
А когда пришел в горы Стево,
На то место, где начиналась битва,
Вдоль дороги камни покрыты кровью,

И в крови тонкие сосны;
По камням и по черной крови
Ступает герой, атаман Лимо.

Ковчича Османагу схватили
и пытаться его жестоко стали —
руки ему и ноги оторвали,
бросили его среди дороги,
чтобы птицы разные клевали.

в немногочисленных песнях о смерти правителя, который — хотя сначала его хоронят в лесу (или оставляют на поле битвы, в локусе примерно с такой же коннотацией) — в конце концов получает церковное погребение и причисление к лику святых. Одной из таких песен является «Смерть царя Уроша» [Вук VI, 14], где король Вукашин ведет молодого царя в горы, чтобы убить его там:

Урош ест белый хлеб,
Урош ест, а его дядя не ест,
Он шагает через лес зеленый,
Он идет по ядовитым травам,
Чтобы отравить юного Уроша.
Отравил его и схоронил юношу
Под самой высокой и ветвистой
Елью с густой верхушкой,
Где они сидели и ели хлеб.

И там Уроша осветили,
И его освященное тело
Само пошло в монастырь
И легло там во сне пребывать,
Оставаться там и больных исцелять,
Слава богу великому,
И Урошу, его угоднику.

Другой пример подобного рода — судьба головы и тела князя Лазара после битвы на Косовом поле в 1389 г.

*Стајала је глава у кладенцу
Лепо време четрдесет лета,
А убаво на Косово тело,
Ни га једу орли ни гаврани,
Ни га газе коњи ни јунаци*
[Вук II, 53: 17—21].

*Па загази у воду кладенца,
Те извади из кладенца главу
Светитеља Српскога Лазара,
Па је меће на зелену траву,
И зашти воде у кондиру.
Док се жедни водом обредеше,
Кад су црној земљи погледали,
Неста главе са зелене траве,
Оде глава преко поља сама,
Света глава до светог тела,
Припоји се како што ј' и била*
[Вук II, 53: 44—54]

*.....
Не ће светац задужбини туђој,
Већ он оће својој задужбини,
А у своју красну Раваницу
Под високом под Кучај-планином.
Што је Лаза саградио цркву
За живота јоште за својега,
Саградио себи задужбину
О свом лебу и о своме благу
А без суза без сиротињскије*
[Вук II, 53: 79—87].

Случаи вмешательства идеологии в эпическую модель отчетливо заметны и, конечно же, имеют совсем недавнее происхождение. Как таковые, они, откровенно говоря, ни в коей мере не влияют на более старые слои исполнения и на данные, касающиеся общего случая захоронения в лесу. На него, кроме приведенных исключений, не влияет и встречающаяся в небольшом количестве песен просьба умирающего героя похоронить его в некоем особом месте (на месте, где рассыпают соль для скота или белят полотно, на перекрестке двенадцати дорог, у переправы и т. п. — ср. [EP 64, 89, 94]), потому что даже тогда речь не идет о настоящем, одобренном церковью обряде.

В контексте восприятия эпической поэмы необычность этой ситуации для неосведомленного читателя (т. е. такого, который принадлежит к другому типу культуры) усиливается еще более тем, что

[Вук II, 53]. Отделенную голову прячут в глубокий колодец, а тело остается без погребения на поле боя:

Лежала голова в колодце,
Долго лежала — сорок лет,
А прекрасное тело — на Косовом поле,
Не едят его ни орлы, ни вороны,
И ни кони топчут, ни герои.

Ступает он в колодезную воду,
Достает голову из колодца
Сербского святителя Лазара,
Кладет ее на зеленую траву
И приносит он воды в кувшине.
Когда все они воды испили,
Когда посмотрели на черную землю,
Головы на зеленой траве не стало,
Голова сама идет по полю,
Святая голова — к святому телу,
Приросла, как будто так и было.

Не хочет святой чужого дара,
Он хочет своего пожертвования,
Для своей прекрасной Раваницы
Под высокой под Кучай-гороно.
Эту церковь Лаза построил
Еще при жизни,
Он себе построил пожертвование
На свой хлеб и на свои деньги,
А без слез построил без сиротских.

в большинстве случаев в лесу оставляют дорогих и близких покойных — невесту, брата, побратима, близкого друга. Отсюда логично вытекает вопрос: чем мотивировано такое жестокое и (с позиции культа мертвых) опасное решение, когда известно, что каждая культура (особенно традиционная) с особым вниманием регулирует отношения между живыми и мертвыми? При этом следует иметь в виду, что эпос ни в коем случае не действует здесь против соответствующей культурной нормы, а напротив, с большим вниманием и последовательностью соблюдает ее старейшие постулаты. На первый взгляд, это говорит о парадоксе, так как данные действия в лесу выглядят одновременно и почитанием традиции, и нарушением ее. Этот парадокс не может быть разрешен иначе, чем с позиции изнутри традиционной культуры, а ее строгие правила обращения с нечистыми покойниками одновременно

являются и причиной того, что умершие в лесу — в лесу и остаются.

Церковь и сегодня отказывает так называемым нечистым покойникам в церковном погребении⁷, а во времена эпического сказительства закрепленные традицией правила такого рода были еще строже и скрупулезнее. В праве на нормальные похороны отказывалось всем *погибальцам*, в особенности ут- пленникам, самоубийцам, жертвам удара молнии, убитым хайдукам и преступникам, висельникам, участникам ритуальных шествий (свадебных⁸, колядных) и т. п. Как жертвы неестественной смерти сюда же включались умершие от заразных болезней, женщины, умершие родами, мертворожденные, внебрачные, некрещеные дети и даже представители определенных народностей или профессий (например, цыгане и землекопы). И те, кого смерть застала в лесу, попадали в эту категорию, поскольку они погибали или от высших сил, или были убиты во время внезапного нападения, чаще всего как участники свадебного поезда или торгового каравана. Кроме того, если учесть, каким локусом является сам лес, они уже находились в месте, подходящем для мертвых, у входа в нижний мир или в нем самом.

В непосредственной связи со всем этим, как следствие плотного переплетения различных запретов, возникло верование, что такие души (если тела их лишены погребения) не могут попасть на тот свет, а блуждают на этом свете и тяжело страдают. В этих обстоятельствах

⁷ Православное отпевание запрещено для тех, кто не относится к этой вере, будучи некрещеными или отлученными. Священник не может отпевать христиан другой конфессии (за крайне редкими исключениями), а также представителей другой религии и атеистов. Некрещеные дети, пусть даже и крещеных родителей, не отпевались. Без отпевания хоронили самоубийц, погибших на дуэли, а во многих странах — приговоренных к смерти. Религиозных проводов бывали лишены и те, кто «упорно жили во грехе», а также совершили «всем известный смертный грех, без исповеди и покаяния». URL: http://www.sv-jelisaveta.org.rs/news_alone.php?ArticleId=%2060

⁸ Свадебные кладбища были очень частым явлением и как реалия, скажем, в Черногории.

они подвержены воздействию темных сил, служат им или сами становятся демонами, опасными для живых. Поэтому в интересах живых каждую душу, пусть даже и нечистую, привязать к могиле, которая служит ей «вечным домом», а поскольку освященная земля недоступна, *погибальцы* должны быть похоронены там, где они умерли — у дороги, в саду, на месте гибели, и даже на особых кладбищах, которые чаще всего располагались вдали от людского жилья⁹. Итак, когда умерший в лесу там же и погребается, такие похороны являются как выражением любви к покойному¹⁰, так и потребностью живых обеспечить безопасность и покой его душе.

Могилы в лесу могут быть одиночными или групповыми, в зависимости от того, кто похоронен в них. Одиночные могилы подразделяются на девичьи, юношеские и воинские, а групповые, как правило, копают минимум для двоих (одновременно для парня и девушки или невесты и жениха [EP 180; MX VIII, 20], двух братьев [EP 132; MX I, 48; MX II, 71; САНУ II, 8], шафера и деверя [MX V, 215]), или для целого свадебного поезда, который может быть очень многочисленным [EP 180; MX VIII, 20; MX V, 215; КХ II, 74]. Групповых могил в эпосе относительно мало, а разработанное описание их копания и оснащения имеется только в одном месте — в песне «Малета Хайдук хоронит убитых им сватов» [MX VIII, 20]. Нетипична эта могила потому, что имагологически принадлежит старому слою исполнения (а тематически — новому) и, в сущности, является такой же, как юношеские и девичьи могилы:

⁹ Литература на эту тему чрезвычайно велика. Для данного исследования использовались в основном более старые источники, чтобы приблизить реконструкцию к состоянию обычаев во времена исполнения и записи анализируемых песен. В новое время, по результатам полевых исследований, отношение между похоронами и культом мертвых изменилось настолько, что стало несопоставимо с эпикой. Об этом см.: [Тројановић 1911; Зечевић 1963; Зечевић 1982; Ђорђевић 1937, 40; Ђорђевић 1984; Филиповић 1950; Чајкановић 1994/1, 5; Бандић 1980, 129—135].

¹⁰ Некоторых умерших в лесу намеренно оставляли непогребенными, «чтобы их клевали орлы и вороны». Тогда речь идет о не-

*Сваки ајдук свога закопава,
А Малета момка и дјевојку,
Тер око њих војке посадише,
Бунар-воде код њих ископаше:
«Кад путници буду путовали,
Из бунара ладне воде пили,
Са јабука тргали јабуке,
У дебелу ладу почивали,
И путници буду говорили:
“Бог му дао, ономе јунаку,
Који ‘е ову воду наводио,
И уза њу војке посадио!
Бог ће нама опростити грије”».*
*Још уз момка Малета ајдуче,
Он уз момка зелен борак сади,
Уз дјевојку винову лозицу.
Вијала се лоза око бора
Ка’ дјевојка око свог јунака!*
[МХ VIII, 20: 148—156]

Описаний общих могил для двоих обрученных, или юноши и девушки, как и для двух братьев, имеется и в эпосе, и в лирике немало, причем у всех балканских славян. Особенно ха-

*Марка закопа’а прет белата църква,
Цвета закопа’а зат белата църква;
и на Марков кивур що ми изникнало,
ми изникнале високи две тополе;
на Цветин кивур що ми изникнало,
и ми изникнала една бела лоза,
таа се превила прет белата църква,
та ми се завила околу топола.*
[Миладиновци 1861, 231]

*Па ги двама закопале —
Янка туриле пред църкви,
Милчо туриле зад църкви.
Кога било утре рано,
утре рано на преливки,
на Янка — тънка топола,
на Милчо расне зелен бор,
та се през църква превеле,
на си врвове ставиле,
прегърнале се двамата.*
[СБНУ 1, 35]

Между могилами девушек и юношей нет существенной разницы, поскольку в обоих случаях речь идет о прерванном созревании: о невестах, которые так и не приобрели статуса замужних жен-

навиستم враге, в отношении которого лишние похороны — это последний и, возможно, самый сильный поступок врага и мстителя (ср. уже упомянутую песню «Женитьба

Каждый хайдук своего хоронит,
А Малета — жениха с невестой,
Возле них фруктовый сад сажает,
И колодец рядом с ними роет:
«Когда путники будут проходить мимо,
Будут пить воду из колодца,
С яблони срывать яблоки
И отдыхать в густой тени,
То путники будут говорить:
“Бог пускай благословит героя,
Что выкопал этот колодец,
И посадил фруктовые деревья!
Бог отпустит нам грехи”».

Возле жениха хайдук Малета
Сажает зеленую сосну,
А лозу сажает возле невесты.
Обвилась лоза вокруг сосны,
Как девица вокруг молодца!

актерны болгарские песни с этим мотивом, поскольку в них — в отличие от всех остальных — частью могильного окружения обязательно является церковь:

*Марка закопали перед белой церковью,
Цвету закопали позади белой церкви;
и что же выросло на Марковом гробе,
выросли два высоких тополя;
что выросло на гробе у Цветы,
проросла одна белая виноградная лоза,
она наклонилась через белую церковь
и обвилась вокруг тополя.*

И похоронили их двоих —
Янко положили перед церковью,
Милчо положили позади церкви.
Когда настало раннее утро,
рано утром на преливки¹¹,
на Янко — тонкий тополь,
на Милчо выросла зеленая сосна,
она через церковь наклонилась,
верхушками соприкоснулись
и вдвоем они обнялись.

щин, и о молодых, еще несостоявшихся героях, которые гибнут или по ошибке, или вследствие трагично сложившихся обстоятельств — в любом случае слишком рано:

Ивана Срджевича» [САНУ III, 66] и целый ряд ей подобных).

¹¹ Болг. *преливка* — обряд поливания могилы вином или водой (*Прим. пер.*).

ДЕВИЧЬИ И ЮНОШЕСКИЕ МОГИЛЫ

*сабљама јој сандук сатесаше,
наџацима раку ископаше;
Посуше је грошм' и дукатим';
чело главе воду изведоше,
око воде клупе поградише,
посадише ружу с обје стране:
ко ј' уморан, нека се одмара;
ко је млађан, нека се кити цв'јећем;
ко је жедан, нека воде пије
за душицу лијене ђевојке*
[Вук III, 78: 190—201].

*Липо су му гроба ископали,
Близу двора на врати од двора.
На главу му цвиће посадили,
А на ноге воду изводили.
Ко је млађи, нека цвиће бере,
Ко је жедан, нека воде пије,
Нека рече: Покојна му душа!
А са кога, усахла му рука*

При рамену, и лива и десна
[MX II,33: 139—147].

*И лјено га Јанко укопао
и код гроба посадио клупе
и код клупе извео водицу:
тко ти је трудан, нека почива
тко је жедан, нека пије водицу.*
[EP 157: 45—49].

*око гроба столе пометао,
чело главе ружу усадио,
а до ногу јелу усадио,
до те јеле бунар ископао
и за јелу добра коња свез'о:
који прође туд друмом царевим,
ко ј' уморан, нека отпочине,
ко је млађан на је за кићење,
нека се кити ружицом руменом,
а кога је обрвала жеђца,
бунар има, нека' утоли жеђцу,
ко је јунак вредан за коњица,
нека' га дреша, на нека друмом језди-
све за здравље Ива Сењанина
и за душу нејака нећака*
[САНУ III, 40: 100—114].

*Kopajte mi jamu pri svetemu Ivanu,
nutra prostirajte moju kabanicu,
na jnu položite moje grešno telo.
Vane ostavljajte moju desnju ruku,
za jnu privežite mojega konja vranca.
Nek se konjic plače, kad se ljuba neče.
Kopajte mi zdenec ober groba moga,
doj mi putem pojde, vode se napije,
za dušu spotene.
Sadite mi rože oko groba moga,
doj mi putem pojde, rožicu otrgne,
za dušu spotene.
Delajte mi klupu oko groba moga,
doj mi putem pojde, za klupčicu sedne,
za dušu spotene»*
[Delorko 1973].

сабљама ей вытесали гроб,
алебардами выкопали могилу;
Покрыли ее грошами и дукатами;
**над головою вырыли колодец,
у воды поставили скамейки,
посадили розы с обеих сторон:**
кто устал, пусть отдохнет;
кто молод, пусть украсится цветами;
а кто жаждет, пусть выпьет воды
за душу девушки-красавицы.

Вырыли ему красивую могилу,
У двора, у ворот дворовых.
**В головах цветы посадили,
А у ног колодец выкопали.**
Кто молод, пусть цветы собирает,
Кто жаждет, пусть пьет воду,
Пусть говорят: Покойся душа его с миром!
А от кого он смерть принял, у того рука пусть
отсохнет

У плеча, и левая, и правая.

И Янко его красиво похоронил
и у могилы поставил скамейку,
у скамеек выкопал колодец:
кто устал, пусть отдохнет,
кто жаждет, пусть пьет воду.

вокруг могилы он столы поставил,
в головах посадил розу,
в ногах посадил ель,
возле ели выкопал колодец
к ели доброго коня привязал:
кто пройдет тут царскою дорогой
если устал — пусть отдохнет,
если молод — то для украшения
пусть возьмет розочку красную,
а кого жажда обуяла,
есть колодец, пусть утолит жажду,
кто молодец, добра коня достойный,
пусть возьмет коня и едет по дороге —
все за здоровье Иво Сењанина
и ради души его несчастного племянника.

Выкопайте мне могилу возле святого Иоанна,
внутри постелите мой плащ,
на него положите мое грешное тело.
Снаружи оставьте мою правую руку,
за ней привяжите моего вороного коня.
Пусть конь плачет, если любимая не будет.
Выройте колодец у моей могилы,
кто пройдет дорогой, тот воды напьется,
и помянет душу.
Посадите розу у моей могилы,
кто пройдет дорогой, тот сорвет цветочек,
и помянет душу.
Сделайте скамейку у моей могилы,
кто пройдет дорогой, на скамейку сядет,
и помянет душу.

Несмотря на то, что разница между юношеской и воинской могилами, в сущности, сводится к разнице в погребальных дарах, эпические картины вле-

*са сабљама сандук отесаше.
саранише војводу Каицу,
чело главе копље ударише,
на копље му сокола метнуше,
за копље му коња привезаше,
по гробу му оружје простреше;
од Маџара унку начинише,
оградеше гроба Каичина,
да му мртву не претресу тело*
[Вук II, 81: 244—253].

Подобные погребальные дары, но без могилы, оставляют погибшим Юговичам, воинам, которые оста-

*Мртви нађе девет Југовића
И десетог стар — Југа Богдана,
И више њи девет бојни копча,
На копчама девет соколова,
Око копча девет добри коња,
А поред њи девет љути лава*
[Вук II, 48: 15—20].

Распад системы начинается в тот момент, когда мать Юговичей оставляет любимых покойников на поле боя, но забирает с собой погребальные дары — боевых животных. Старые (возможно, даже старейшие) слои обрядово-ритуальных практик, которые послужили для создания одного из самых трогательных и самых мощных поэтических образов в сербско-хорватском эпосе, были давно забыты ко времени появления вариантов (например, песни об Ивановой матери [САНУ III, 46] с аналогичным отношением к погребальным дарам¹²), в одном из которых не свойственное человеку отношение к боли (без голоса и без слез) осуждается как неподобающе бездушное (*Ал' бесе-*

¹² *Ту је мајка тврда срца била / Нит' уздану, нит' сузом пророни, / Већ отиде долу Винодолу, / Па загази у крв до колена, / Те узеде сви девет калпака / И увати девет врани коња // Тут мать стала тврда сердцем / Не вздохнула, ни слезы не проронила, / А пошла в долину Винодола / В кровь она ступила по колению, / И взяла она все девять шапок / Девять вороных коней забрала [7—12].*

кут за собой совершенно разные коннотации. В случае погребения воеводы Каицы, например, это разница видна лучше всего («Смерть воеводы Каицы» :

*вырубили гроб ему мечами.
схоронили воеводу Каицу,
в головах его копьё воткнули,
на копьё его сокола посадили,
к копыю его коня привязали,
по могиле оружие разбросали;
и курган из венгров накидали,
обнесли оградой могилу,
чтобы мертвое тело не ограбили.*

ются непохороненными после битвы на Косовом поле («Смерть матери Юговичей»):

*Мертвыми нашла девять Юговичей,
А десятого — старого Юго Богдана,
А над ними девять боевых копий,
На копьях девять соколов,
Вокруг копий девять добрых коней,
Рядом с ними девять лютых львов.*

*ди Ивин коњ зеленко: / “Ја сам коњиц,
жалим господара, / А не жали мајка
Иванова!” // Но говорит Ивин коњ се-
рый: / «Я всего лишь конь, и мне жалко
господина, / А Иванова мать его не
жалеет!») без малейшего понимания его
истинной поэтической функции (ср.
[Чайкановић 1994/1, 94—109]).*

Следовательно, в отличие от оставления мертвых (непогребенных) на поле боя, мертвые, которых хоронят в лесу, получают достаточно стилизованные похороны: их кладут в могилу наоборот — лицом к востоку (в освященной могиле — лицом к западу, ср.: [Детелић 1996]), а на самой могиле (и около нее) сажают плодородное дерево (обычно яблоню¹³)/розу/сосну/виноградную лозу, ставят скамейки и подводят воду / выкапывают колодец. Интерпретируя такое обустройство могилы в лесу, В. Чайканович [Чайкановић

¹³ Хотя и эксплицитно названное, *яблоко* не является надежным термином, так как на определенном языковом уровне означает любой плод соответствующей формы [Детелић 2013].

1994/5: 169—182] подчеркивает, что в его основе должен лежать античный обычай, известный как *paulisper assidere*, что означает «предписание путешественнику, когда он проходит мимо священной рощи, задержаться там и некоторое время посидеть» [Чайкановић 1994/5, 175]. Рекомендация задержаться на могиле в лесу — которую песня толкует как действие «для души» покойного и для «искупления греха» живых, которые устраивают могилу — могла, таким образом, и сама по себе быть частью культа мертвых или отголоском практики подвергать людей действию благосклонных высших сил / демонических существ. Следы этой практики сохранились в лечении путем оставления больного под «демоническим»¹⁴ растением (например, под ясенцом, ср. [Чайкановић 1994/2]).

Принимая во внимание, где и по какой причине их сажают, растения на могиле в лесу и сами должны быть демоническими, поскольку их основная функция — привязать душу к себе или обеспечить ей как можно больше удобств из тех, которых она лишена из-за запрета церковного захоронения. Яблоня и роза на самом деле являются растениями с двойственным значением; они растут и в небе, и под землей, и в обоих локусах служат отдельной задаче: яблоко является атрибутом греческих богинь Эрис, Афродиты, Геры, германской богини нижнего мира Хель и т. д.; как мифическое дерево, яблоня растет и в раю, и у входа в подземный мир, при том что в раю предназначена исключительно для самых маленьких детей, желанных матерям; яблоня может также выступать как мировое дерево: *Јабука је насред раја расла, / на пакао гране наднијела // Яблоня росла посредине рая / в ад ветви свесила* [Чайкановић 1994/4; Детелић 2013]. Роза, однако, является символом кра-

¹⁴ Србх. *сеновит* буквально означает «тенистый». Однако в сербской культуре *сјеновито дрво* — это и нечистое дерево, связанное с демонами [Древности 1995, 65]. Такие деревья могут наказывать того, кто их срубит. *Сеновите* деревья или растения принадлежат либо душе человека, похороненного под ними, либо доброму или злому демону [Чайкановић 1994/4, s.v. Сеновита дрвета] (Прим. пер.).

соты, любви и смерти и объединяет в себе все три категории. Согласно теории А. Н. Веселовского, славянские названия розы имеют латинское происхождение (*Rosa*) и связаны с античным обрядом розалий (*Rosalia, Rosaria*), который распространился до России через южных славян (*русалије* — день поминовения усопших, *русалки* — духи умерших) [Диздаревић-Крњевић 1997]. В раннем христианстве роза, посаженная на могилах мучеников, была символом воскрешения, а в фольклорной практике на Балканах под ней, возле ее корней, закапывали пасхальное яйцо, чтобы жить в достатке в течение всего года [Мифы 1991 s.v. *Роза*; Чайкановић 1994/4, s.v.]. Хотя в фольклорной формуле они выполняют различные функции — кто голоден, пусть ест (яблоко), кто молод, пусть украшается (роза) — оба растения в этом контексте имеют одни и те же характеристики: они растут «на границе» миров, нечисты и непосредственно связаны с культом мертвых¹⁵. Существуют, однако, и другие травы и деревья со схожими характеристиками — например, явор (появляется у болгар, но в лирике), тис и базилик — которые в эпосе вообще никогда не упоминаются в связи с могилами, хотя в наибольшей степени соответствуют всем условиям обряда и культа¹⁶. Поэтому выбор яблони и розы для юношеских и девичьих могил, вероятно, призван подчеркнуть то, с чем эти растения связываются во всех обрядах перехода, а именно лиминальную фазу, которая — вследствие стечения неблагоприятных обстоятельств — из временной становится постоянной. За этой нежелательной инверсией скрывается тревожное обстоятельство, что мертвые, несмотря ни на что, не совсем успокоены, поскольку с ними можно разговаривать, отчего нейтральный термин «постоянный» зловещим образом превращается в «вечный»:

¹⁵ О многочисленных образах и функциях розы см.: [Диздаревић-Крњевић 1997; Карановић 2010]; о яблоне [Чайкановић 1994/4, s.v.; Детелић 2013].

¹⁶ «Согласно сербским легендам, он [базилик] вырос на могиле царя Уроша; или даже на могиле Спасителя; или возник из слез святого Савы» [Чайкановић 1994/5, 171].

*Често Лазо на гроб излазио,
Па је нит 'о своју заручницу:
Јел' ти, душо, земља дотешчала?"
Девојка му мртва одговара:
"Није мени земља дотешчала,
"Већ је тешка матерна клетва"
[Вук II, 7: 151—156].*

*Свако га је јутро облазила:
"Сине Конда, јел' ти земља тешка?
Ил' су тешке даске јаворове?"
Проговара Конда из земљице:
"Није мени, мајко, земља тешка,
Нит' су тешке даске јаворове,
Већ су тешке клетве девојачке:
Кад уздишу, до Бога се чује;
Кад зауну, сва се земља тресе;
Кад заплачу, и Богу је жао!"
[Вук I, 368]*

Виноградная лоза на лесной могиле¹⁷ появляется не часто. Пример с хайдуком Малетой вообще исключителен, поскольку появление свадебных могил — которые копают хайдуки, поскольку они убили всех живых — как правило, не описывается, или о нем лишь вкратце упоминается: *сваки се је свога приватио / И у ладан гроб га положио //* Каждый взял своего [покойного] / И положил его в холодную могилу [МХ VIII, 20]; *нак их лепо покопасмо онди / девојку и момка поредо / а сватове под*

*На Момиру зелен бор никао,
На Гроздани винова лозица,
Савила се лоза око бора,
К'о сестрина око брата рука.
«Наход Момир» [Вук II, 30: 91—94]*

*Бе је од ње капља крви пала,
Онђе расте смиље и босиље;
Бе је она сама собом пала,
Онђе се је црква саградила.
"Бог нико м дужан не остаје" [Вук II,
5: 87—90]*

¹⁷ Ничто не говорит о том, что в эпических песнях речь идет именно о виноградной лозе. Лоза может быть и плющом или любым диким вьющимся растением, растущим повсеместно. Представляется, однако, что речь идет именно о виноградной лозе как святом и демоническом растении, поскольку ни одно другое не имеет дополнительных значений, необходимых для указания на смерть праведника и смерть в лесу.

Часто Лазо на могилу ходил,
И спрашивал свою невесту:
Слишком тяжела для тебя земля, душа моя?»
Мертвая девица отвечала:
«Не земля мне слишком тяжела,
Тяжко материнское проклятье»

Каждое утро она к нему приходила:
«Сын мой, Конда, тяжела ли тебе земля?
Или тяжелы доски из явора?»
Отвечает Конда из землицы:
«Не земля мне, матушка, тяжела,
И не доски из явора,
Тяжелы мне девичьи проклятья:
Когда вздыхают, даже Богу слышно;
Проклинают — вся земля трясется;
Как заплачут, даже Богу жалко!»

јеле зелене // И там их красиво похоронили / девушку и юношу рядом / а сватов — под зеленой елью [EP 157] и под. Отклонение от этой модели не мотивировано потребностями эпической поэтики, которая предусматривает иное действие с лозой на кладбище: она прорастает сама из тел несчастных возлюбленных (приведенные болгарские примеры) или праведников (девушек или женщин), как в песне «Бог никому не остается должен» (Вук II, 5), когда из тела праведницы возникает церковь:

Над Момиром зеленая сосна проросла,
Над Горозданой — виноградная лоза,
Обвилась лоза вокруг сосны,
Как рука сестры вокруг брата
«Найденыш Момир» [Вук II, 30: 91—94]¹⁸

Где упала капля ее крови,
Базилик там вырос и бессмертник;
А там, где она сама упала,
Там сама собой возникла церковь
«Бог никому не остается должен» [Вук II,
5: 87—90]

¹⁸ Есть и еще подобные примеры, напр. у Н. Беговича в любовных песнях: *Ту два гроба напоредо бише: / Из јунака јавор дрво расте, / Из њевојке винова лозица. / Лозица се око бора вила, / Као свила око груде смиља. / Око њих ми шанце ископаше, / И у шанце воду наведоше; / Око гроба клупе саградише, / Око клупа воће посадише. / Ко је жедан нека се напије, / Ко је гладан нека воће ије, / Ко је трудан нека одпочива, / Нек спомене*

и таким образом выполняет очень важную задачу манифестации божьего чуда на земле (как это обычно бывает в эпосе — ср. варианты песни «Бог никому дужан не остаје» / «Бог никому не остається должен» [САНУ II, 4; МХ I, 41—43]; «Бакон Стефан и два анђела» / «Диакон Стефан и два ангела» [Вук II, 3, МХ I, 6]; «Кумоваџе Грчића Манойла» // «Кумовство Грека Манойло» [Вук II, 6; САНУ II, 5] и др. [Бакотић 1937]). Когда лозу сажают, как в случае с хайдуком Малетой, предполагается, что это делается из-за ее многочисленных и важных коннотаций: она прежде всего является символом жизни и продолжения рода («лоза му се угасила» / «его лоза угасла»), и, таким образом, символом плодородия; лозу сжигают на могиле тех, кто умер «без свечи» (в темноте); ее вырезают и рисуют на надгробных памятниках и т.д.¹⁹

крваве сватове // Здесь две могилы были рядом: / Из молодца явор растет, / Из девушки виноградная лоза, / Лоза вьется вокруг сосны, / Будто шелк вокруг пучка бессмертника. / Возле них вырыли могилу, / К могиле подвели воду; / У могилы поставили скамейку, / У скамейки посадили плодое дерево, / Кто жаждет, пусть воды напьется, / Кто голоден, пусть наестся фруктов, / Кто устал, пускай отдохнет, / Пусть помянет кровавых свадебных гостей [Беговић 1885]. Особенно интересен следующий болгарский пример: *Насяха лози на гроба, / на гроба, на Николова, / на гроба, на Маламкина. / Мина се малко, не много, / мина се до три години. / Расли лозите, порасли, / че се през черква изплели, / тогаз са грозде родили. / Тогава са се сетили, / гробове да си одрвят, / кокали да им съберат. / Де заровиха Никола, / там не найдоха Никола, / Никола го в гроба няма; / като Маламка одрвиха / и двама в гроба лежаха.* // Посеяли лозы на могиле, / на могиле Николовой / на могиле Маламковой. / Прошло времени мало, не много, / минуло три года. / Росли лозы, выростали, / даже через церковь переплелись, / тогда виноград уродился. / Тогда спохватились, / чтобы разрыть могилы, / чтобы собрать их кости. / Где зарыли Николу, / там не нашли Николу, / Николы в могиле нету; / Когда Маламку отрыли, / Оба они в могиле лежали (Горна Оряховица) [СБНУ 26, № 254].

¹⁹ Обычный мотив надгробных памятников — птица, клюющая виноград — расшифровывается так: виноград является пищей для души. Лоза, поскольку она превращается

[Древности 1 (1995), s.v. *Виноград*]. В фольклоре виноградная лоза считается не только демоническим, но и святым растением, к которому не приближаются вампиры и оборотни, и люди прячутся от них в винограднике. На лозе, кроме того, зажигают свечи (Сава и Андрей): «Кад је спаливан свети Сава, његове мошти нису се могле сажећи на дрвима и обичној ватри, него су сечене по виноградима гице, чокоће, и на лози су га спржили» // «Когда сжигали святого Саву, его мощи не могли сжечь на дровах и обычном огне, но вырубали лозу в винограднике и сожгли его на лозе» [Ђоровић 192], св. Андрей, прежде чем «возродиться», сжег самого себя в винограднике, чтобы искупить грех смешения воды с вином [Чајкановић 1927, бр. 166; упор. Матичетов 1971].

Итак, понятно, что все три вышеупомянутых растения — яблоня, роза и виноградная лоза — появляются на могиле не только потому, что они связаны с культом мертвых, но и потому, что они амбивалентны и потому представляют собой жертву мертвому и обещание вечности, которая необходима, чтобы обеспечить ему покой. То, что они имеют съедобные плоды и посажены у воды, также не случайность, а гарантия сезонного возобновления жертвенных обрядов там, где невозможно обеспечить присутствие родственников и друзей, что функционально идентично посещению кладбища в день повиновения. Хвойные деревья, напротив, выполняют то же обещание другим образом.

Сосна и ель — и когда их сажают на могиле молодых людей (двоих мужчин или мужчины и женщины), и когда они появляются в песне как метафорический образ живой молодежи (особенно когда нужно подчеркнуть какое-либо экстраординарное событие в их судьбе) — всегда являются конкретной заменой человека:

в вино, относится к растениям-«мученикам» (как и конопля, лен, пшеница). Ее освящают на Вербное воскресенье. Первый виноград отдают соседу или нищему «за помин души» [Древности 1995, s.v. *Виноград*].

*Дв'је гробнице овди ископајте,
 Једну мени, другу брату мому,
 Па нас, браћо, л'јено сахраните,
 Два зелена бора усадите,
 Међу њима спомен подигните
 И на њему ово напишите:
 "Овди леже два брата рођена,
 По имену мали Маријане
 И братац му арамбаша Иво.
 [МХ I, 48: 473—481].*

*Два су бора напоредо расла,
 Међу њима танковрха јела;
 То не била два бора зелена,
 Ни међ' њима танковрха јела,
 Већ то била два брата рођена:
 Једно Павле, а друго Радуле,
 Међу њима сестрица Јелица.
 Браћа сеју врло милувала,
 Сваку су јој милост доносила,
 Најпослије ноже оковане,
 Оковане сребром, позлаћене.
 [Вук II, 5: 1—11].*

В фольклоре сосна считается и святым, и нечистым деревом, а по данным Чайкановича, может иметь и божественные или царские атрибуты, особенно когда речь идет об отдельном растущих, старых и табуированных деревьях — например, о сосне короля Милутина, царя Уроша, царицы Милицы и под. [1994/4, 34—36]. Тот же автор считает, что эвфемистические клятвы “бора ми” / «ей-сосне», “глога ми” / «ей-боярышнику» на самом деле помнят те времена, когда сосна и боярышник были тем же, что и «бог» во фразеологизме того же типа (“бога ми” / «ей-богу»). В этом случае возраст этих фраз/формул должен быть очень велик, соответственно, и их происхождение следует искать в веровании, что божества и демоны (то есть все типы божественной силы) постоянно или временно обитают в дереве (например, античная Дафна в лавре, а позже — вилы и тени мертвых в других деревьях и т. д.). Сосна на могиле, следовательно, была одновременно и надгробным памятником, и стражем души, и постоянной заменой мертвого, и его обо-

МЕРТВЫЕ

Две могилы здесь выкопайте,
 Одну для меня, другую моему брату,
 И нас, братья, красиво похороните,
Две сосны зеленых посадите,
 Между них надгробие поставьте
 И на нем так напишите:
 «Здесь лежат два родных брата,
 По имени маленький Мариан
 И его брат атаман Иво».

ЖИВЫЕ

Два сосны росли рядом,
Между ними елка с тонкой кроной;
 То не две сосны зеленые были,
 И не елка с тонкой кроной между ними,
 Были это два родных брата:
 Один Павле, а другой Радуле,
 Между ними их сестра Елица.
 Братья ее очень любили,
 Дарили ей разные подарки,
 Последним подарили нож,
 Окованный серебром и позолоченный.

тексте предстает как женский вариант, так как обычно в песнях — лирических и эпических — девушка сравнивается с елью «тонкой и высокой». Следует добавить, что из еловой древесины (как и из явора) рубят гробы, то есть последнее пристанище умерших и в лесу, и в ритуально освященном пространстве кладбища.

Демонических растений и деревьев в фольклоре предостаточно: акация — «злое дерево», вяз, ясень, тополь и дикие плодовые деревья, наряду с грецким орехом, принадлежат демонам, бук, липа и дуб — древним божествам, так же как ирис, зверобой, пион и еще длинный ряд трав, используемых для гадания и лечения (ср. [Чайканович 1994/4]). Почему из всех растений, которые могли ассоциироваться с лесными похоронами, эпика выбрала только эти пять (яблоню, розу, виноград, сосну и ель) — можно только догадываться. Одной из причин могли стать старинные поверья об этих растениях, сохраняющиеся в традициях многих народов с древнейших времен до наших дней. Этот аргумент можно поддержать и с точки зрения эпиче-

ской поэтики, поскольку все появления этих растений в эпике вводятся готовыми, устойчивыми формулами: *ко је гладан / ко је млађан, два су [зелена] бора, савила се лоза око бора //* кто голоден / кто молод, две [зеленые] сосны, обвилась лоза вокруг сосны (и другими, описывающими воду и скамейку и вписывающимися в топос священной роши).

На данный момент трудно определить, что было целью, а что средством трансляции святости в связи с устройством могилы в лесу: подходят ли священные роши для захоронения, потому что они были освящены божественным присутствием, или же могилы — благодаря усилиям живых обеспечить как можно больше элементов культа — сделали сверхъестественным место, в котором находятся. В обоих случаях, сочетание растений — из которых одни стоят прямо и своими корнями связывают мертвого с кроной в небе, а другие вьются и переплетаются вокруг первых — скорее говорит о динамике и движении, чем о статичном прекращении жизни. Напротив, скамейка у могилы подразумевает прекращение движения, почитание сидением у могилы (*paulisper assidere*) и таким образом устанавливает равновесие в структуре духа места. В эту структуру каждый элемент внес свои потенциальные значения:

— круглый плод (яблони) — ассоциацию с небесными телами, громом и молниями (*Муња грома надиграла / Дејема-трима јабукама / И четирма наранчама //* Молния победила гром / Двумя-тремя яблоками / И четырьмя апельсинами [Вук I, 235]);

— виноградная лоза — свою древнейшую связь с душами и метемпсихозом (*Срдита девојћа / Срдито бежала / Уз лојзе зелено: / “Боже, мили боже, / Претвори ме, боже, / Бижу бело грајзе!” / Момче по њу трчи / И богу се моли: / “Претвори ме, боже, / Пиле косовиле / Да позобем, боже, / Бижу бело грајзе!” //* Сердитая девушка / В гневе бежала / По зеленым лозам: / «Боже, милый боже, / Преврати

меня, боже / В белый виноград!» / Юноша за ней бежит / И бога молит: / «Преврати меня, боже, / В перемешника / Чтобы я клевал, боже, / Белый виноград» [Кожељац, № 37]);

— роза — свою связь с кровью (начала Афродиты, затем Христа) и познанием / сохранением тайны (*sub rosa*), а также свойство взбираться «в вышину» (*Ружо Совијанђе, / Ти високо растеш, / Ти далеко видиш. / Доле Смедерево, / Доле ми је војно, / Кажу ми да дојде. / Све му је пропало: / Сено некошено, / Лозје необрано, / Љубе нељубено. //* Вьющаяся роза, / Ты растешь высоко, / Ты видишь далеко / Внизу Смедерево, / Там внизу мой муж, / Скажи ему, пусть придет / Все здесь пропадает: / Сено некошено, / Виноград не собран, / Жена нецелована [Ђул девојче, № 160];

— сосна и ель — непосредственную связь с идеей мировой оси (*axis mundi*), в роли которой часто выступает и яблоня, но также и древнюю функцию маркировки, обозначения примечательного места (“*У високу Бишћанску планину, / “Бено има суховрха јела, / “И под јелом један бијел камен, / “Код камена једна вода ладна, / “Ту ћеш мене наћи, / побратиме, / “Са мнош хоћеш сву дружину моју //* «На высокой горе Бишчанской / Растет ель с сухой верушкой / А под елью белый камень, / А у камня холодная водица, / Там меня найдешь, побратим, / А со мной и всю мою дружину» [Вук III, 42, 19—24]);

— вода — амбивалентность стихии, которая является в равной мере и способом очищения (возлияния), и средством защиты от мертвых, источником жизни и границей, которую мертвые не могут пересечь.

Следовательно, с любой точки зрения, эпическая могила в лесу — многослойный топос, каждый фактор которого тщательно отобран. Она является не результатом обязательных манипуляций с погибшими в горах (которые могут быть оставлены и без погребения, как на поле боя), а даром живущих дорогим покойникам, выражением последнего и величайшего милосердия. Если иметь это в виду, наиболее

интересным выводом из этого анализа является полное отсутствие такого мотива в мусульманских эпических поэмах. И в них войны уходят в горы,

ведут в них сражения или поединки, тяжело страдают и в некоторых случаях гибнут, но их певцы не оставляют никого в лесу:

*Туде малог Мехмедагу најде,
Гје он лежи под зеленом јелом,
Јер су Меху ране освојиле,*

*Мујо њега диже на зекана,
Додаде му у руке кајасе*
[ЕХ 7: 1189—1205].

*Али рањен разговара Мујо:
«Од те кајде не имаде фајде,
Овако је од Бога суђено,
Мени вакат умријети дође.
Ви хајдете бијелој Кладуши,
Поведите Мијат харамбашу,
Баците га на дно у тавницу.
Мрку ћете ноћу преноћити,
Покупите младе Кладушане,
Водите их у Кунар-планину,
Онда ћете мене укопати,
У планини турбе намјестити».*

*Кад под јелом набацано грање,
А кад виле подигоше грање,
Кад под граном нађоше јунака,
Очим, гледа а аваза нема,
Пусте му се ране охладјеле*
[јунак је још жив и виле га спасу]
[КХ II, 48: 161—230].

*Ударише пољем зеленијем,
Халакнуше, Бога споменуше,
А за оштро гвожђе прихватише.*

*Ту шехите своје покопаше,
Мезаре им главам' окитише,
Рањенике своје понијеше,
На два копча четири јунака*
[КХ I, 23:776—779].

*Врло су ме ране савладале,
Сјаши, брате, ћогу великога,
Па се сврати с пута у планину,
Накреши ми јелове четине,
Па ми простри под јелом зеленом,
А покриј ме диван-кабаницом,
Принабиј ми моје пушке мале,
Обе пушке метни код менека;
А ти хајде на град на Удбину,*

Када на град на Удбину дођеш,

Там нашел он маленького Мехмед-агу,
Где лежит он под зеленой елью,
Ибо Мехо раны ослабили,

Мујо сажает его на серого коня,
В руки ему вкладывает вожжи.

Но раненый Мујо говорит:
«От этого не будет пользы,
Все суждено от Бога,
Настал мой смертный час.
Идите к белой Кладуше
Возьмите с собой атамана Мията,
Бросьте его на дно темнишы.
Когда темная ночь закончится,
Соберите молодых Кладушан,
Отведите их на гору Кунар,
И тогда меня похороните,
В горах поставите надгробие».

Под елью накинаны ветви;
А когда вилы подняли ветви,
А под ветвями нашли героя,
Глазами смотрит, а голоса нету,
Весь от ран ослабевший
[герой еще жив, и вилы его спасают].

Пошли они полем зеленым,
Воскликнули, поминая Бога,
И взяли за острое железо.

Там похоронили своих мертвых,
Надгробия украсили головами,
Взяли своих раненых,
На два копья — четырех воинов.

Очень ослабили меня раны,
Сойди, брат, с большого серого коня,
И сворачивай с дороги в горы,
Наруби мне ветвей еловых
И положи меня под зеленой елью,
Укрой меня роскошным плащом,
Заряди мои пистолеты,
Оба положи ко мне поближе;
А сам поезжай в город Удбину,

Когда приедешь в город Удбину,

*Сведи дору до чардака мога,
 Подај коња мојој старој мајци,
 Па ми кажи на оцаку мајци,
 Нек продаје синова дората,
 Нека себе на оцаку храни;
 А кажи ми сестри јединици,
 Нек с' удаје, а мене не чека,
 Мене никад дочекаати не ће.*"
 [мајка и сестра пронађу јунака, одведу
 га кући и негују до оздрављења]
 [МХ III, 15: 445—466].

Уже сам факт, что главные персонажи возвращаются к своим убитым и раненым и по их желанию оставляют их там, где они пали, говорит о недавнем происхождении мусульманского эпического исполнительства на Балканах. Только один раз, при описании гибели Мустай-бея Лики, умерший остается среди лесных скал, где он был убит (но лишь на некоторое время). При этом

*А шехите своје покопаше,
 Покопаше, гдје и погинуше* [на пољу
 Брестовцу]
 [КХ II, 65: 1009—1010];

те све своје мртве покопаше, [у поље
 Марково]
рањенике своје понијеше
 [КХ III, 2: 929—930; 1774—1775];

*Покопаше по пољу шехите,
 Рањеницим сала направише*
 [ЕХ 9: 1122—1123];

*Једни људи гробове копаху,
 Покрај пута копају сватове,
 Покопаше три стотине свата,
 Рањенике у град оправише*
 [КХ II, 74: 556—559];

*Рањенике Турке испунише,
 А шехите ондје покопаше* [у лужини,
 под кулом]
 [КХ III, 2: 838—839].

— настолько, что выражается устойчивой формулой: *и шехите/леши-не/мртв(а)це покопаше* // [они] похоронили мертвых [КХ I, 21, 23, 26, 27; КХ II, 53, 54, 57, 59, 74; КХ III, 3, 10; МХ III, 9, 12, 17; МХ IV, 29, 33, 37, 41, 43, 45]. В христианском эпосе этому сжато му выражению соответству-

Отведи гнедого в мой замок,
 Отдай его моей старушке-матери,
 И скажите моей матери у домашнего очага,
 Пусть продаст сыновнего гнедого,
 Пусть себя у очага прокормит;
 А сестре единственной скажите,
 Пусть меня не ждет, выходит замуж,
 Никогда меня уж не дождется»
 [мать и сестра находят героя, отводят его
 домой и выхаживают].

подчеркивается ничтожность человека, который его убил (козопас), поскольку было бы неправильно, если бы нашелся герой лучше покойного. И его, конечно же, забирают и хоронят в другом месте.

Это не следует понимать как полное отсутствие захоронений на месте гибели — этот мотив хорошо известен мусульманскому эпосу и встречается очень часто:

Мертвецов своих похоронили,
 Там похоронили, где погибли [на поле
 Брестовац];

всех своих похоронили мертвых [на поле
 Марково]
 раненых своих с собой забрали;

Похоронили в поле мертвых,
 Для раненых сделали носилки;

Одни копали могилы,
 Вдоль дороги зарыли свадебных гостей,
 Похоронили триста свадебных гостей,
 А раненых отправили в город;

Они забрали раненых турок,
 А мертвых там и похоронили [в роше,
 под башней].

ет, как было показано, закрепленное обычаем известие о смерти от руки хайдуков, идет ли речь об ограблении (девичьих подарков, свадебных гостей, торговцев, каравана) или же о воинской стычке.

Мусульманским песням ничуть не меньше, чем христианским, знаком и 119

мотив свадебных кладбищ, точнее, их возникновение, однако отношение этого эпоса к погребению в лесу совершенно иное. Лучшим примером этому тези-

*Седам су је пута проводили
Под Бакоњу, зелену планину,
На широко поље Златарево,
А студеном врелу Шарганову,
Ту имаде седам мезарова,
Дјевојачких седам муштерија,
Све несретне ђузел-ђувегије,
Све су они туден изгинули,
А најпосл'је Дервиш беговићу,
Није таког у саџаку било
Ту су бегу турбе начинили,
Виш' главе му ружу усадили,
Испод нога кајнак му извире.
Кад погледаш пољем Златаревим,
Рекао би, плугом је орато.
Није пусто плугом подорато,
Већ све тазе гробљем поткопато,
А Бакоња, зелена планина,
Рекао би, сн'јегом је посута;
Није, брате, сн'јегом посуто,
Већ се б'јеле многе кости туде,
Многе кости коњске и инсанске,
Све несретне Златије сватова.*
[КХ II, 61: 168—190].

Надгробия, роза (в головах) и вода (у ног) — узнаваемые элементы эпической могилы в безлюдном месте, но в мусульманском варианте это не лес, а поле²⁰, и речь идет не об одинокой могиле, а об особенно роскошном экземпляре сре-

*Град градила пребијела вила
Ни на небо ни на земљу црну,
Но од желе до зелене желе,
Не гради га клаком и камењем,
Но бијелом кости од јунака,
Од јунака и од коња врана,
Ево јој је преминула грађа
До пеџера и првог тавана.
Тад се вила на невољи нађе,
Те ми пише листак књиге танке
У Перасту Бају Пивљанину:*

.....
“Премања ми кости јуначкије.
Но окупи твоју чету, Бајо,
Ајде с њима у планину, побре,
Не би ли ти Бог и срећа дала,
Да би мене набавио грађе”.

²⁰ В этом смысле эпические песни балканских мусульман обнаруживают больше сходства с русскими былинами, где в каче-

су являются следующие строки из поэмы «Женитьба Ахмет-бея Везировича», где разница между лесом и полем выражена как нельзя яснее:

Ее провожали семь раз
**Под Баконю, зеленую гору,
На широкое поле Златарево,**
На родник студеный Шарганово,
Там находятся семь могил,
Семерых обрученных с девушками,
Все несчастные женихи,
Все они там погибли,
А последним пал сын бега Дервиш,
Таких [героев] не бывало в том краю.
Здесь бегу надгробие поставили,
В головах ему розу посадили,
А в ногах источник с водой.
**Поглядишь на поле Златарево,
Поле плугом будто бы пахали.
Но не плугом поле распахали,
Все оно могилами покрыто,
А Баконя, зеленая гора,
Та как будто усыпана снегом;
Но не снег, мой брат, ее усыпал,
А белеют там бесчетные кости,
Кости лошадиные и людские,
Несчастливых свадебных гостей Златии.**

ди прочих многочисленных могил на свадебном кладбище. В лесу, как и на поле боя, остаются непогребенные кости «конские и людские» — а именно те, которые и в эпосе и в лирике служат материалом для возведения города вил:

Город строила белая вила
Ни на небе, ни на черной земле,
А от одной зеленой ели до другой,
Не из извести строит, не из камня
А из белых костей молодецких,
Молодцев и их коней воронных.
Вот у нее закончился материал
До окна и первого этажа.
Вила из беды находит выход,
Она пишет на листочке тонком
В Пераст, Баю Пивлянину:

.....
«Кончились все кости молодецкие.
Собери свою команду, Байа,
Иди с ними в горы, побратим мой,
Не даст ли тебе Бог и доля
Раздобыть материал для меня».

стве окончательного хтонического топоса также выступает «чисто поле», а не горы [ср. Неклюдов 1972; 1979].

Када Бају ситна књига дође,
И кад виде што му ситна пише,
Ону чита, брже другу пише,
Одасла је у планини вили:
“Чујеш ли ме, посестримо вило,
Не могу ти набавити грађе,
Него ћеш ме мало причекати
До весела данка Ђурђевога,
Кад се гора изодије листом,
А рудина травом и цвијетом,
Кад окопни снијег у врхове,
Кад пресахне вода у лугове,
Жениће се Але од Нового,
С милом ћерцом наше од Ченгића,
Тадар ћу ти грађе набавити”.

[Вук VII, 47:1—36]; (слично и [САНУ II, 59] само је градитељ Филип Мацарин).

Таким образом, аналогии обнаруживаются там, где они меньше всего ожидаются, а божественная сила «вводится с черного хода», даже когда ее воздействия постоянно и умело избегают. Этим можно объяснить, почему в мусульманских песнях своих мертвецов не погребают в лесу: дело не в их культовой нечистоте (их статус и в поле остается таким же), а в страхе перед опасным и пугающим местом, с которым мусульманская традиция и культура на Балканах не имеют ничего общего²¹. Интересно, что для утраты этих важных отношений было достаточно всего лишь двух-трех столетий, точнее того времени, которое прошло с прихода ту-

²¹ Оговорка «на Балканах» является необходимым ограничением, поскольку в общем и целом мусульмане являются не однородной массой схожих единиц, а конгломератом наций и традиций/культур, объединенных одной религией. Условия их жизни различаются, как и культурные парадигмы, политическая география и т.п. На Балканах эпические исполнители-мусульмане в подавляющем большинстве своем — потурченцы, люди, которые вместе с другой верой переняли и другое отношение к закрытому и открытому пространству. Социально-политические отношения между турками/мусульманами и христианами в эпике перекодируются в отношении открытое(лес)свое/христианское — закрытое(город)чужое/турецкое. По этой причине лес для певцов-мусульман не может быть ничем другим, кроме как полем боя, т.е. местом, где не хоронят, а откуда уходят не оглядываясь [ср. Детелић 1992].

Когда Бая получил письмо,
И увидел, что в нем написано,
Он читает, быстро ответ пишет,
Отсылает в горы виле:
«Слышишь ли, вила посестрима,
Не могу достать тебе материала,
Но ты меня подожди немного
До веселого Юрьева дня,
Когда лес оденется листвою,
А луга — травой и цветами,
Когда снег растает на вершинах,
Когда высохнет вода на лугах,
Будет свадьба Але из Нового,
С милой дочкой паши из Ченгича,
Тогда тебе материал достану»

[Вук VII, 47:1—36]; (под. см. [САНУ II, 59], но город строит Филипп Венгр).

рок-османов (в XV в.) до первых волн потуречения (которых в значительной степени не было до XVII в.). Только с этого момента появляются певцы-потурченцы с соответствующим репертуаром, но к этому времени идея могилы в лесу была уже утрачена мусульманской эпикой.

Литература

Бакотић 1937 — *Bakotić P.* Pojav čuda i zakon reda u narodnoj književnosti, ZNŽOJS XXXI/1(1937).

Бандић 1980 — *Bandić D.* Tabu u tradicioinalnoj kulturi Srba. Beograd, 1980.

Делорко 1973 — *Delorko O.* Usmena poezija Gupčeva zavičaja U: Folklor Gupčeva zavičaja, Institut za narodnu umjetnost. Zagreb, 1973.

Детелић 1992 — *Детелић М.* Митски простор и епика, САНУ & АИЗ «Досије». Београд, 1992.

Детелић 2013 — *Детелић М.* Zelena jabuka u epским pesmama: зборник у част Марији Клеут. Нови Сад, 2013. С. 51—72.

Диздаревић-Крњевић 1997 — *Диздаревић-Крњевић Х.* Утва златокрила: делотворност традиције. Београд, 1997.

Древности 1995 — Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. I. М., 1995.

Ђорђевић 1937—1940 — *Ђорђевић Т. Р.* Неколики самртни обичаји у Јужних Словена. Годишњица Николе Чупића XLVI—XLIX (1937—1940).

Ђорђевић 1984 — *Ђорђевић Т. Р.* Наш народни живот: в 4 т. Београд, 1984.

Зечевић 1963 — *Зечевић С.* Десна и лева страна у српском народном веровању. ГЕМ 26 (1963).

Зечевић 1982 — *Зечевић С.* Култ мртвих код Срба. Београд, 1982.

Карановић 2010 — *Карановић З.* Небеска невеста. Београд, 2010.

Матичетов 1961 — *Матичетов М.* Sežgani in pregojeni človek, SAZU. Ljubljana, 1961.

Мифы 1991 — Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. М., 1991. Т. 2.

Некљудов 1972 — *Некљудов С. Ю.* Время и пространство в бытине // Славянский фольклор. Москва, 1972. С. 18—45.

Некљудов 1979 — *Nekljudov S. Ju.* O vezi prostorno-vremenskih odnosa sa sižejnom strukturom u ruskoj bilini. III program Radio-Beograda, 42 (1979).

Раденковић 1986 — *Раденковић Љ.* Место истеривања нечисте силе, ГЕМ 50 (1986).

Тројановић 1911 — *Тројановић С.* Главни српски жртвени обичаји, СЕЗ 17 (1911).

Ђоровић 1927 — *Ђоровић В.* Свети Сава у народном предању. Београд, 1927.

Филиповић 1950 — *Филиповић М. С.* Трачки коњаник у обичајима и веровањима савремених балканских народа. Нови Сад, 1950.

Чајкановић 1927 — *Чајкановић В.* Српске народне приповетке, СКА СЕЗ 41. Београд; Земун, 1927.

Чајкановић 1994/1,2 — *Чајкановић В.* Студије из српске религије и фолклора 1910—1924. Сабрана дела ВЧ 1; 1925—1942; Сабрана дела ВЧ 2. Београд, 1994.

Чајкановић 1994/4 — *Чајкановић В.* Речник српских народних веровања о биљкама, Сабрана дела ВЧ 4. Београд, 1994.

Чајкановић 1994/5 — *Чајкановић В.* Стара српска религија и митологија, Сабрана дела ВЧ 5. Београд, 1994.

Источници

Беговић — Српске народне пјесме из Лике и Баније, које је сакупио за штампу Никола Беговић, у Загребу, 1885.

Вук I — Српске народне пјесме, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, Књига прва у којој су различне женске пјесме, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1841, Сабрана дела Вука Караџића, књига четврта, приредио Владан Недић, Просвета. Београд, 1975.

Вук II—IV — Сабрана дела Вука Караџића, Српске народне пјесме, издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864—1964 и двестогодишњици његова рођења 1787—1987, Просвета. Београд, 1986—1988.

Вук VI—IX — Српске народне пјесме 1—9, скупио их Вук Стеф. Караџић, државно издање. Београд, 1899—1902.

Ђул девојче — Ђул девојче. Лирске народне песме из белопаланачког краја, група аутора. Ниш, 1979.

EP — Erlangneski rukopis, novo čitanje. URL: <http://www.branatomic.com/erl/>

EX — Muslimanske narodne junačke pjesme, sakupio Esad Hadžiomerspahić, u Banjoj Luci, 1909.

Кожељац — *Кожељац Љ. П.* Јато голубато. Лирске народне песме из источне Србије. Зајечар, 1991.

KX I—III — Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini, sabrao Kosta Hutmman 1888—1889, knj. I—II, drugo izdanje, Sarajevo, 1933; *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, Iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna, redakcija, uvod i komentari Đenana Buturović. Sarajevo, 1966. (KH III)

Миладиновић 1861 — *Миладиновић Д., Миладиновић К.* Български народни пјесни, собрани одь ———, и издани одь Константина. Загреб 1861. URL: <http://lilnetnet.bg/folklor/sbornici/miladinovci/index.htm>

MX I—IX — Hrvatske narodne pjesme, skupila i izdala Matica hrvatska. Odio prvi. Junačke pjesme. Zagreb, 1890—1940.

САНУ II—IV — Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића. Српска академија наука и уметности. Одељење језика и књижевности. Београд, 1974.

СБНУ — Сборник за народни умотворения наука и книжнина, от. кн. 27. Сборник за народни умотворения и народопис, МНП (от кн. XIX изд. Българското книжовно дружество, а от кн. XXVII — БАН). София, 1889.

СМ — Сима Милутиновић Сарајлија, Пјеванија црногорска и херцеговачка, приредио Добрило Аранитовић, Никшић, 1990. [Пјеванија црногорска и херцеговачка, сабрана Чубром Чојковићем Црногорцем. Па њим издаана истим, у Лајпцигу, 1837.]

*Перевод с сербског
В. Б. Колосовой*

Summary. *In traditional culture of the Balkan Slavs gora (woods, forest, mountain) is the place with many negative connotations: such place is always wild and alien, dangerous, with distinctive chthonic characteristics. In consequence, in epics gora/woods/forest becomes a spatial image of the peak of all active plot-lines of the poem, from which the action can go only towards a tragic end. What is more, whoever dies in the woods — stays in the woods too, because in traditional culture it is forbidden to bury the impure dead in the holy land. As those dead are usually ones without any personal blame, their graves are equipped with running water, benches and flowers or fruits to mark the spot of their departure and to figure as an offering to their souls.*

Key words: *forest/woods/mountain, death, grave, fruit, flowers, water.*