

Рёко ЯМАГУТИ

СЕМАНТИКА И СТРУКТУРА ПРИЧИТАНИЙ

Пространственная организация универсума причитаний: образ иного мира

Введение

Вышеозначенная тема - тема русских причитаний – примечательна прежде всего тем, что причитание – универсальное явление, но при этом всегда имеет местную специфику и особые черты. Весьма выпукло и ярко отражаются в причитаниях представления о жизни и смерти, об ином мире; структура текстов этого жанра имеет богатую вариативность, как ни один другой фольклорный жанр; они – своеобразное зеркало традиционного мировоззрения, обычаев, семейного и социального уклада; кроме того, они представляют богатую стихию выразительной народной поэтической речи. Несомненна и их историческая ценность – в старинных причитаниях отразился народный быт XVIII-XIX вв.

Кроме того, этот круг фольклорных текстов оказывается чрезвычайно тесно связан со многими иными фольклорными жанрами и обрядами, по этой причине причитания в той или иной мере должны быть рассмотрены в совокупности с этими другими жанрами.

Известно, что в славянской народной «картине мира» сохранение и поддержание «миропорядка» полагалось возможным лишь при условии соблюдения человеком единого ритма с космосом и природными изменениями, а также при условии выполнения «правильных» ритуалов, сопровождающих разные этапы прохождения человеком этапов его жизни и смерти. Меры по поддержанию стабильности мира реализовывались в «согласованности» космосоциальных «возрастных» процессов. Наиболее отчетливо же возрастные процессы проявлялись в переходных обрядах, таких, как роды, брак, похороны... Очевидно, что в этих обрядах фиксируется перемещение из некоторого положения в другое положение, иными словами, из одного некоторого статуса в другой статус в мире или в социуме.

Похоронный цикл занимает при этом особое место в системе традиционной семейной обрядности. В зависимости от характера социума, возраста, пола, социального положения индивидуума меняется и похоронный обряд. Но, хотя

детали могут быть различными, всегда есть и общие черты обряда. Кроме того, в одном и том же коллективе могут существовать различные, и даже противоречащие друг другу представления, оказывающие влияние на характер обряда.

Характеризуя похоронный обряд в целом, скажем, что он, как и всякий другой обряд, полифункционален. В его генезисе и последующей эволюции весьма значительную роль играет магия.

Правда, если задуматься относительно общего назначения причитаний, то, как писал известный русский фольклорист К.В.Чистов, вовсе не просто решить, какие именно разновидности магической функции заложены в причитаниях – это может быть стремление воскресить покойника, обеспечить необходимыми благами его потустороннее существование, или уберечь себя и других оставшихся в живых членов семьи, рода, общины от возможного вредоносного воздействия покойника, либо какие-нибудь иные⁷.

Причитания – неотъемлемый элемент нескольких видов традиционных обрядов. Прежде всего, известно, что в тесном соотношении находятся причитание и похоронный обряд. В одну группу с похоронными причитаниями исследователи включают и рекрутские причитания, появившиеся после установления в XVIII в. системы рекрутского призыва в регулярную армию. Кроме того, в русской фольклорной традиции несомненное сходство с похоронными причитаниями и обрядами обнаруживают и свадебные обряды и песни, поскольку свадьба также является одним из «ритуалов перехода», и этот аспект свадебного обряда получил особое значение в славянской традиции.

Хотя три основных вида причитаний это похоронные, свадебные, и рекрутские, сфера исполнения произведений этого фольклорного жанра гораздо шире – еще можно услышать их во время пожара, неурожая, отъезда на чужбину, голода, вражеского нашествия и т.д. Причитания или плачи, причеты, вопли, – как они назывались в разных местностях – глубоко проникли в народный семейный и социальный быт и в сельской местности исполнялись по меньшей мере до 30-х гг. XX в., а в отдельных местностях и дольше.

Историческое развитие похоронных причитаний, которые в основном бытовали в крестьянской среде, шло таким образом, что древняя вера в загробную жизнь умерших и религиозно-магические элементы в обрядах постепенно утрачивались, и обряд оплакивания покойников со временем приобрел характер обычая, обряда

⁷ Чистов К.В. К вопросу о магической функции похоронных причитаний.1994,с.267.

бытового значения.

Причитание не имеет определенного, раз навсегда заданного текста. Плакальщица каждый раз создает причитание по-новому, применяясь к конкретному случаю. Но при этом она обычно использует традиционную художественную манеру и приемы. Произведения этого устного жанра отличаются значительным своеобразием. Русское причитание – не только обрядовый фольклорный текст, но и лирическая песня, причем самая чувствительная. Скажем тут же, что причитание – иной жанр, чем плач, который не имеет ритмической упорядоченности.

Существует гипотеза, согласно которой причитания сформировались уже после того, как восточные славяне разделились в XIV-XV вв. на три государства – Россию, Украину и Белоруссию[–]. Но, пожалуй, нет достоверных доказательств того, что причитаний не существовало и до этого. Следы этого жанра могут быть найдены, например, в средневековой литературе. Можно предположить, что причитание является жанром древнейшего фольклора, и русские причитания имеет давнюю историю как обрядовые песни, сопровождающие похороны и брак.

Причитания примечательны также и своими поэтическими достоинствами – они имеют, как правило, сложную мифопоэтическую структуру и особый стиль.

К основным типам приемов, составляющих структуру поэтической экспрессии причитаний, можно отнести символизм и разные виды персонификации. Например, «смерть» изображается в виде человека (старухи) или в виде животного (птицы). В южных районах Псковской области (Усвятском, Куньинском, Невельском), а так же в прилегающих к ним Витебском и Городокском районах Витебской области нынешней Беларуси, Торопецком районе Калининской области, Велижском районе Смоленской области до сих пор сохранилась традиция необрядовых голошений «на случай». Исполнительницы-женщины среднего и старшего возраста под гнетом горестных переживаний (потеря близких или вынужденная разлука с ними, болезнь, обида, одиночество, тоска по родным местам и пр.), «коли горе задавит», уходят подальше от людей, в лес, на болото, в поле и там наедине с собой и с природой, обращаясь к «серой подружке–кукушке», выплакивают-выкрикивают свою боль, пока хватает сил - «голосють, покуль все в середке прогорить». В местной терминологии такие плачи называются: «с кукушкой», «в лесу», «на болоте», «в

– Баннай Токуаки. Росиа бунка-но кисо. Токио, 1991, с. 186, 239.

поле».

«Голосить с кукушкой» - наиболее распространенное определение исполнения не обрядового плача. Образ кукушки в традиционных песнях и плачах обычно выступает символом горя, печали, женского одиночества[≡]. Мотив женщины, которая превращается в кукушку и летит на поле брани, где плачет у тела павшего воина – мужа или брата, встречается еще в плаче Ярославны в «Слове о полку Игореве».

Наряду с чисто обрядовым значением похоронных причитаний они издавна были и средством непосредственного поэтического излияния человеческого горя. Именно такое, чисто эмоциональное значение имеют некоторые фрагменты летописей и других памятников древнерусской литературы. Таким, например, был плач княгини Евдокии по Дмитрию Донскому:

«О како умре живот мой драгий, меня едину вдовой остави? Почто не промолвиши ко мне?...Цвете мой красный, что рано увядаеши?...Чему, господине, не воззриши на мя? не промолвиши ко мне? Ужели мя забыли еси? Почто рад не воззриши на мя и на дети своя?...Стары вдовы, утешите меня, а молодые вдовы плачите со мною, вдовья бо беда горчае всех людей...» (XV в.).[≠]

В стилистике причитаний большую роль играют постоянные эпитеты – «темный лес», «широкое поле», «окно косящето», и др. Особый интерес, представляют, например, выражения вроде «головушка» в смысле «человека», но именно с определением «горькая, несчастная», о родителях говорится «болезные» и т.п. Часто такие иносказательные обозначения человека употребляются для обозначения покойника в похоронном причитании, невесты или жениха в свадебном. К.В.Чистов пишет в своей работе «Русская причеть», что эта поэтическая черта связана с табуированием произношения вслух имени человека и призвана скрыть имя его и его родственников[≠]. Табуация некоторых слов (например, связанных со смертью или с социальными группами, по отношению к которыми субъект речи обязан был придерживаться «избегания») тоже в свою очередь приводила к синонимическому варьированию и метафорическому иносказанию.

Кроме того, русский фольклор характеризуется широким употреблением

[≡] Разумовская Е.Н. Плач с “кукушкой”. Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984, с.160.

[≠] Под редакцией А.М.Новиковой.Русское народное поэтическое творчество.М.,1978,с.94.

[≠] Чистов К.В. Русская причеть. // Причитания. – Л., Сов. писатель, 1960.

ласкательно-уменьшительных суффиксов. Вполне возможно предположить, что в жанре причитаний этот прием предназначается для успокоения души умершего.

Одной из важных понятийных и стилевых особенностей причитаний является использование контраста, обыгрывание самых разных оппозиций. Одна из основных семантических оппозиций в народной культуре соотносится с такими признаками, как «хороший-плохой», «праведный-греховный», «чистый-нечистый», «живой-мертвый», «человеческий-нечеловеческий (звериный, демонический)», «внутренний-внешний». Приведем примеры таких стилистических приемов:

№752

Причитание матери

Унимали мы маленьку пташечку,
«Останься ты, маленька пташечка,
На родной-то на сторонушке».
Нам отвечает родима пташечка:
«Да ты скажи, кормилец тятенька,
Что не останусь я, батюшка с матушкой,
Я не на вашей-то сторонушке,-
Там ведь жизнь-то гораздо хорошая,
Там и хлеба-то хлебородные,
Там и люди-то добродные!»
.....

Плач невесты-сироты

.....
Сама знаю, молодехонька,
И слыхала, бедна сирота,
Со стороны да от добрых людей
Про чужую дальнюю сторону,
Про злодией-то чужих людей,
Што на них нету славы доброй,
Не говорят речей хороших:
У их богатство небогатое,
У их именье середовое,

Золота казна да счетная;
У их земля нехлебородная,
У их поля-то гористыи,
Гористыи да каменистыи!

Здесь мы видим и большое число уменьшительных суффиксов, и противопоставления, и иносказательные описания.

Такова вкратце самая общая характеристика жанра причитаний.

В данной работе мы собираемся рассмотреть ряд текстов причитаний, прежде всего тех, что собраны К.В.Чистовым в книге о сказительнице И.А.Федосовой⁶. Наши рассуждения также во многом опираются на выводы этого замечательного русского фольклориста.

Покойник-гость в текстах причитаний

К.В.Чистов одним из важнейших понятийных центров причитания считает желание причитающей оживить покойного.

Это желание выражается обычно в формулах двух типов: 1) непосредственное бужение покойного и призыв возвратиться домой и 2) заклинание стихий, которые должны разверзнуть могилу, открыть гроб и оживить покойного.

Приведем пример непосредственного бужения (формула первого типа):

Вопль дочери об отце, №750

Уж ты что же, кормилец родной батюшка,
Рассердился-то на нас да распрогневался.
Крепко спишь-то ты теперь да не прохватишься,
С крепка сну ты долго не пробудишься?
Уж ты встань-ко все на резвые на ноженьки,
Поедем-ко, кормилец родной батюшка,
Домой в свое хоромное строеньеице,
По-старому жить с нами, по-прежнему!
У нас все теперь тебе есте прилажено,
И все есть приготовлено,
Есть налажены кушанья сахарние.

⁶ Чистов К.В. Народная поэтесса И.А.Федосова. Петрозаводск, 1955.

Формула второго типа, связанная с заклинаниями стихий и обнаруживающая сходство с заговором, представлена, например, таким текстом:

Сиротское причитание

№749

Причет на заporученье по покойному отцу, которого невеста идет «встречать» на улицу:

.....

Дай-подай, боже-господи,
Много заносу-то синего,
Три перевалы великие.
Их первые перевалушки
Так дай-подай, боже-господи,
Тучу грозну великую,
Чтоб расшибить гробову доску.

С другие перевалушки
Сдуют ветры-те буйные
Со лица-то бумажного
Белое полотенышко.
Из третьей перевалушки
Много дождика частого
Ополосить лицо белое.

.....

Ты вставай-ко, су-батюшко,
На свои резвы ноженьки,
Ты вставай-ко по-прежнему,
Говори по-доселному.

.....

Ты пойдём-ко, су-батюшко,
Да на родимую сторону.

.....

Формулы первого типа встречаются у многих народов, вторая, видимо, специфическая русская. «Бужение» по-видимому, представляет собой остатки древних магических формул. Правда, в данных причитаниях, как пишет К.В.Чистов, магия уже не является существенным фактором, скорее, это теперь не более, чем эмоционально-риторическое средство. Сходные взгляды высказываются

и немецкая исследовательница Э.Малер, констатируя распространенность формулы «бужение-просьба возвратиться», показывает ее связь с формулой «ожидание в гости», а формулу «невозможность воскрешения» также трактует не как магическое действие, а преимущественно в эмоциональном плане.[†]

Приглашая покойника вернуться, в причитаниях с ним часто разговаривают, как с гостем. Это важное обстоятельство - как известно, гость в народной традиции – объект почитания, представитель чужого, иного мира (ср. древнерусское «гость» в значении «чужеземец», «приезжий купец»). Превращение «чужого» в «гостя» связано с обрядовыми формами обмена, включающими пиры, угощения, чествования.[^] В похоронных причитаниях восточных славян гостем обычно называют покойника: «Пакідаєт нас татулочка... Ты ж наш госцічак, наш міленькі і нямнога табе у нас гасцяваць».

Покойник часто титулуется «гостем» и трактуется в причитании как гость, что означает, что он уже стал чужим для этого дома, живущей в нем семьи, для данной общины или социума.

Вот, например, свадебное причитание невесты- сироты:

Бог дает да дорога гостя,
Дорога гостя сердешного,
Моего кормильца-батюшка—
Из-под матушки-сыры земли,
С-под гробницы сыродубныи,
Со честным благословеньцем,
Со сердешным наделеньцем!

Приведенный текст хорошо коррелирует с причитанием о пожаре и погорельцах:

[†] Цит. по: Чистов К.В.К вопросу о магической функции похоронных причитаний/. 1994. (См. также E l s a M a h l e r. Altrussische Volkslieder aus dem Pečoryland» (Bärenreiter Verlag, Basel, 1951).

[^]Хождение в гости – акт ,в достаточной степени регламентированный. В этом случае отношения гостей и хозяев регулировались с помощью особых приветствий, имеющих цель обезопасить хозяйство и достаток от порчи и возможного урона. Кстати, хотелось бы отметить примечательную связь между «обрядовым приглашением гостей» и «культу предков». – Об этом см. Аганкина Т.А.Славянская мифология. Энциклопедический словарь.М, «Международные отношения», 2002. с.145-147

Как идет да гостья дальная,
Идет гостья долгожданная,
Моя тетушка-добротушка,
Старша буйная головушка.
У нас, у бедных,
Ново чудо счудовалось,
Ново диво сдивовалось!

В причитаниях часто призывают покойника возвратиться и тут же, сразу опровергают высказанное:

№750

«Не по-старому ты спишь, да не по-прежнему !
Нету душеньки в твоих да во белых грудях,
Нет во резвых во ноженьках стояньица,
Нет во белых во рученьках маханьица,
Нет во ясных очах да мигованьица,
Уж застоялся-то речист язык в устах да во сахарних.»

№752

«Останься ты, маленька пташечку:
На родной-то на сторонушке»

.....

«Я не на вашей-то сторонушке, –
Там ведь жизнь-то горазд хорошая,
Там и хлеба-то хлебородные,
Там и люди-то добродные !»

Итак, в этих текстах содержатся две идеи, которые прямо противоречат друг другу: 1) покойный уже не принадлежит этому дому, он – чужой, гость, но как гость он может призван в родной дом; 2) его приход невозможен.

В причитаниях явственно ощущается стремление отдалить покойника от этого мира, которое рождается страхом перед смертью. Смерть воспринималась как нарушение нормальной жизнедеятельности коллектива в результате воздействия сверхъестественных причин (вредоносной магии, нарушения табу и т. д.). Психологический страх перед смертью (в сочетании с биологической опасностью,

исходящей от разлагающегося трупа) персонифицировался в самом умершем, поэтому погребальные обычаи преследовали цель изолировать умершего и с ним – вредоносное воздействие смерти; одновременно, однако, существовала и противоположная тенденция – сохранить умершего вблизи живых, чтобы не нарушать целостность коллектива. Отсюда – древнейшие обычаи погребения (изоляция) на поселениях, в жилищах или специальных домах мертвых, позднее – в некрополях (городах мертвых) вблизи поселений. Соответственно амбивалентным было и отношение к умершему: с одной стороны, его почитали как предка-благодетеля, с другой – боялись как вредоносного мертвеца или духа, обитающего вблизи живых.

Соседство с мертвецом или так называемым «временным покойником», то есть скончавшимся человеком, но еще не до конца прошедшим обряд перехода в иной мир, во многих культурах связывалось с понятием скверны, загрязнения.

Согласно историческим данным, «скверна» означает состояние, в котором человек теряет равновесие с природой. Иначе говоря, когда предмет или человек исчезают из этого мира (смерть, роды, пожар и т.д.) и появляются в нем в новом качестве, в душе человека рождается страх и беспокойство, которые и вызывают, видимо, ощущение скверны. Когда возникает скверна, связанная со смертью, необходимо удалить источник скверны из этого мира, прервать с ним все связи. Следовательно, необходимо так же изолировать от мира и место, куда переносится мертвое тело, прервать все связи и с тем пространством, куда помещается тело (то есть с кладбищем).

Кладбище часто называют «границей с иным миром», «входом в иной мир». То есть кладбище формируется с самого начала в изоляции от этого мира. И поскольку требуется определенный период – между появлением трупа в этом мире до его прибытия в иной мир, когда тело костенеет и разлагается, – этот период перехода, перемещения и оказывается самым опасным и угрожающим с точки зрения угрозы осквернения.

Когда же тело наконец оказывается в мире мертвых, этот мир превращается в «сакральный». Путешествие в загробный мир имеет своей целью возродиться в вечном мире после смерти – то есть целью попасть в среду предков. Так что захоронение в могиле считалось возрождением в мире предков.

Когда этот мир предков достаточно надежно изолирован от живых, он упорядочен и удален от мира людей. Поэтому стабильность и достигается надежным перемещением мертвых в сакральное место, которым в этом мире

становится кладбище.

Кладбище представляет собой такое поливалентное (амбивалентное) пространство, которое, с одной стороны, изолируется от мира живых, а с другой – является объектом культа, часто оказывается лиминальным (пороговым), как это называется в культур-антропологии. Поскольку кладбище «никем не управляется», никому не принадлежит, находится в естественном состоянии, здесь правят стихии.

Интересно в этом смысле соотношение причитаний и заговоров – ведь помимо причитаний, в славянских культурах существовали и «заговоры от покойника и похоронные», назначением которых как раз были меры по предотвращению опасности, исходящей от покойника, кладбища и т.п.. Такие заговоры – любопытный материал, важный для уяснения отношения родных к умершим. В причитаниях их жалели, оплакивали утрату. По похоронным плачам можно судить о том, каким горьким было прощание и какой тяжелой бывала печаль по умершим. А тексты заговоров представляют другую сторону отношения к покойнику. В них проведена твердая граница, отделяющая мир живых от мира усопших. Очевидно, что таким образом люди ограждали себя от неблагоприятных действий, которые, по распространенным представлениям, могли последовать от покойников.

Приведем пример такого заговора:

Вот тебе, Иван, хлеб и соль, у стола не стой, в окошко не гляди и домой не ходи.

Вот тебе от нас, што нужно, больше к нам не ходи.

Вот мы тебе склали, ты к нам не ходи боле, не проси ничего.

Вот тебе хлеб-соль, да нас не тронь.

Вот тебе еще, а от нас ничего не бери.

На тебе хлеба край, только нас не задевай.

Вот тебе хлеба край, а нас не задевай.

На тебе хлеб-соль, а из дому ничего не тронь.

Вот тебе хлеб и лес, чтоб домой не лез.

Солнышко никогда в другу сторону не воротится, и ты уж не воротишься.

Приведем для сравнения типологически сходный японский материал.

В работе Мори Кэнъити «Кладбище и социальная история проводов умершего», в разделе «Фольклор о духах земли и отъем усадьбы покойника» приводятся любопытные факты. Речь идет о «купоне на покупку земли на кладбище». В 1979 г. в г. Дадзайфу преф. Фукуока в раскопках был найден купон на покупку

кладбищенской земли, аналогичный купон был найден во времена Эдо в Одзаки, Маби-тё, Ёсиби-гун преф. Окаяма, предполагается, что оба купона относятся ко времени между серединой 8 и серединой 9 вв. Недавно такая же находка была обнаружена в Момохара, Оотоми-тё, уезд Нагаока преф. Коти. На четырехугольном участке земли примерно в шесть сяку по четырем углам, соответствующим четырем направлениям, раскладываются монеты в один мо, и родственник усопшего провозглашает: «Эта земля покупается как кладбище для такого-то». В уезде Такаока сначала подвешивали на нитке монеты в 3 мон на бамбуковые колышки, вбитые по четырем сторонам участка, говорили: «Господин землевладелец, изволь продать эту землю», а потом уже начинали копать могилу⁹.

Таким образом, в Японии существовал обычай выкупать для покойника землю у божества данной местности или у божества загробного мира. Сопоставимый с этим обычай существовал и в русских заговорных текстах, например:

На тебе грош, нас не трожь, на тебе рожь, нас не тревожь, на тебе нож, нас не тревожь.

На тебе земельку, а не тронь нашу семейку.

Вот тебе грош, меня не трожь.

Вот я отдаю тебе твой пай, и ты ко мне не ходи.

Мидницу бросаю, землю откупаю, оставляю серебро – для дому добро.

На тебе рожь, нашу семью не тревожь.

Бери пшеницу да рожь, а нас не тревожь.

Такого рода действия, как это интерпретируется в этнографии, порождены представлением о том, что землю, которой покойный владел при жизни, необходимо у него выкупить, а для него покупается другая территория.

Магическая вещь и одежда в текстах причитаний

Продолжая славянско-японские параллели, скажем, что уже в антологию «Манъёсю» включены песни-плачи, в которых автор оплакивает смерть любимого человека. Особенно примечательны в этой связи стихи Каки-но мото Хитомаро. Он вложил в стихи грусть от смерти любимой, описав печаль одинокого сна и изобразив символично подушку и постель в этих произведениях. До него песни-плачи (песни цикла «Тэнти Банка-Гун») напоминали о покойнике с

⁹ Мори Кэндзи. Хака то соусоу но сякай си.Коданся,1993.

помощью их зримых образов. Хитомаро же противопоставил им свой способ изображения - посредством подушки и постели.

Свою теорию на этот счет выдвинул, в частности, исследователь Уэно Макото, говоря о разных видах души и их воплощении в разных предметах в древних верованиях.^{—○}

Как пишет Уэно, в антологии «Манъёсю» есть 27 примеров, включающих слова «ару», «арабу» (запустить, быть заброшенным), в основном, они встречаются в песнях-плачах, песнях о заброшенной столице и песнях о старинной столице.

Из-за перенесения столицы или смерти близкого человека какой-то объект, место или вещь неизбежно оказываются в запустении. Такое состояние выражается словом «ару», «арабу» и свою душевную опустошенность, свое отношение к такому объекту поэт выражает словом «канаси». Император, принц-наследник, и принц так же являются символом столицы, как и подушка и постель являются символом их пользователя, другими словами, они – символ жизни. То есть в песнях-плачах подушка и постель, как считает Уэно Макото, выступают в роли магических предметов, в которых остается душа покойника. Оригути Синобу также подчеркивал магическую функцию подушки (изголовья) и постели. Я полагаю, что русские причитания также отражают сходные верования.

Помимо постели, душа человека находит себе яркое отражение в его одежде. Одежда в традиционной культуре славян выступает как противоположность наготе по признаку «культура-природа» и идентифицирует человека по этническим, половым, возрастным, ритуальным и другим признакам, маркируя оппозиции свой – чужой, мужской – женский, старый – новый, будни – праздники, обыденное – сакральное.

Одежда часто выступает в роли двойника человека, метонимически замещая его. Южнославянский погребальный обряд предусматривает возможность оплакивания и даже погребения одежды покойного, если смерть случилась вдали от дома. Сходные по семантике действия известны и русским, где на сороковой день в дом приходил обмывальщик в одежде покойного, как бы представляя последнего (Пензенская губ.).

У славян широко известно поверье, что первая одежда человека воздействует на всю его последующую жизнь.

Особенно важен в этом отношении пояс - в народных верованиях символ дороги, пути через мифические и реальные преграды (так же как нитка, пряжа, волокно, веревка и даже цепь). Пояс как часть одежды, принимающая форму

^{—○} Макото Уэно. Кодאי нихон-но бунгэй кукан.1997,с.189-194.

круга, часто используется в качестве оберега.

Белорусы повязывали пояс ребенку сразу после крещения. На Украине при проводах умершего из хаты родственники нередко завязывали пояс ворота, «чтобы больше покойников не было»; считалось, что подпоясанного человека «бес боится», его не тронет ни домовый, ни леший. Вместе с тем снятие пояса означало приобщение к потустороннему миру, нечистой силе и т.д.

С помощью пояса устанавливается связь между «своим» и «чужим» пространством, «старым» и «новым» домом.

В славянских верованиях пояс - это источник жизненной силы, поэтому он часто наделяется оплодотворяющими и оздоравливающими свойствами.

Магические свойства пояса, скрепляющего союз молодых, используются и в свадебном обряде.

Таким образом, одежда имеет магическую функцию, и неудивительно поэтому, что в причитании одежда может ассоциироваться с душой.

Приведем пример, в котором, на наш взгляд, отражено это верование.

№753

Плач по дочери

.....

«Ой, долит меня детиная тоска неугасимая:

Нонь крутят мою касату милу ластушку,

Во умершее крутят да ю во платъице!

Я пойду с горя во светлую светелочку,

Со обиды по ларцам я окованным,

Я повыну ейно цветно это платъице,

Приложу да ей на белые на грудюшки; я

Уж я эту жемчужную подвесточку

Положу да я на младу ей головушку,

По подвесточке розову косыночку;

Я загляжу ейны русые волосушки,

Уберу да я завивну ейну косыньку

В дорогие золотые эти ленточки;

По русой косы кладу цветы алые,

Я накину тут соболью эту шубоньку

На девочьи ей на белые на плеченьки!

(Здесь стоит отметить момент изображения идеальной героини).

Сотлиет нонь в ларцах да цветно платьице,

Забусиют жемчуги нонь перебранные!

(Героиня причитания отправляется в загробный мир, и красивые одежды, оставшиеся в доме, также подвергаются опасности тления).

Я кладу ейну жемчужную подвосточку

Во эту божью церковь посвященную,

Ко этой пресвятой да богородице,

Я своей душу кладу да на спасенье,

Я по дитятке на вечно поминание;

Вси шелковые платочки заграничные

Я раздам да по удалым добрым молодцам,

Пусть-ко держат о владычных божьих праздничках,

Пусть-ко носят кругом шеи молодецкой!

Я вси алые девочки ейны ленточки

По душам раздам по красным по девушкам,

Пусть спасают оны белую лебедушку,

Взвеселяются на тихихх беседах!

Раздарю да я колечка золоченые

По милым, ердечным ейным подружкам,

Пускай носят-то на белых оны рученьках,

Поминают свою дружну разговорщичку!

.....

После того, как смерть персонажа отчетливо удостоверена в ритуале, оставшаяся от него одежда становится священной, и ее распределяют между участниками ритуала. Это изменение свойств одежды связано с концепцией перемены статуса, о чем мы уже говорили в предыдущей главе. А именно – этот период промежуточного состояния, момент перехода из этого мира в мир мертвых, где покойник вновь окажется в устойчивом состоянии – особенно опасен. Когда же перемещение в иной мир окончательно завершено, этот мир превращается в сакральный.

Концепция дома

В качестве разделительной линии, пограничной зоны и в культовой, и в природной сферах, а также в качестве заместителя покойника наряду с одеждой выступает жилище.

Изба, традиционный тип жилища для восточных славян, представляет собой символ, модель космоса. В этом качестве модели мироздания изба оказывается самым важным из всех строений человека и рассматривается так же, как и сам человек. Жизнь человека, его жизненная сила, его анатомия – все его жизненные и биологические особенности находятся в неразрывной связи с понятием жилища. Дом рождается, подобно человеку, живет, стареет и умирает. Поэтому мотив заброшенности и обветшалости дома, лишившегося хозяина, часто встречается в славянских обрядовых причитаниях.

Поскольку дом при жизни хозяина является его своего рода заместителем, после смерти хозяина он приходит в запустение и уже не может рассматриваться как таковой, и дом также рассматривается как нечто опасное.

Приведем примеры того, как в причитаниях понятия хозяина и его дома оказываются отождествлены:

750

Нам от солнышка не будет-то сугревушки,
Нам от ветрушка теперь да заборонушки,
Нам частого от дождичка покрывшечки,
Нам от добрых от людюшек заступушки!

750

Опустеет наше житье-живленьице,
И опустеет хоромное строеньице,
Все застынет-то у нас да захолонеет !
Как после тебя-то теперь, роститель-батюшко,
Кирпичная печенька не топлена;
В одном уголочку пушистые снежочеки,
А во другом–морозушки трескучие,
Все пустым у нас стало теперь,пустешенько,
Холодным да холоднешенько!

Здесь стоит обратить внимание на выражения, которыми описывается

уходящее из дома тепло. Смерть часто выражается понятиями «мрак» и «холод», связанными с зимой. Эти магические понятия как атрибуты покойника в ритуале придают ему сакральный статус, обозначая принадлежащую ему прежде жизненную силу⁻⁻⁻.

(Интересный пример представляет отличные от этого тексты, в которых зима трактуется, скорее, как пристанище временной смерти, а упокоение и отдаление души покойного ожидается с наступлением весны:

750

Как попойдет-то холодная, студеная зимушка,
Как наступит-то гульливая разливна красна веснушка,
Как потають-то пушистые снежочки,
Разнесет-то хрустальные ледочки,
Поразольются крутые бережочки,
Придет птично прилетаньицо,
Придет рыбное тогда да нерестаньицо,
Загошечкам-то серым кукованьицо,
На нашем сердце обиды сколыбаньицо!)

753

Приходить стала разливная красна веснушка,
Стало синее Онего разливаться,
Мое дитятко от нас да удаляться.)

В похоронных причитаниях дом как бы разделяет судьбу его хозяина и подвергается разрушению после его смерти.

⁻⁻⁻ В другом причитании понятие смерти обозначается следующим образом:

Вроде солнышко за облака теряется
Красно солнышко
Укагается за горы толкуие,
За леса дремучие,
В подушки глубокие
Зашло мое солнышко красное, -

(см. Мифология славян СПб. 1999 с.34-36)

Таким образом, смерть человека сравнивается с солнцем, заходящим или скрывающимся за облаками, то есть тьмой.

«Разрешетилось хоромное строеньицо.
На слезах стоят стекольчатые околени,
Сквозь хоромишки воронишки летают,
Сквозь тынишка воробьишечки падают;
Большака нету по дому – настоятеля...»

К описанию жилища, лишившегося хозяина, тесно примыкает опасный в традиционном обществе обряд переселения в новое жилище. В обрядовой поэзии переселение человека в новый дом (например, вышедшей замуж девушки) в нередки уподобляется смерти. И наоборот, гроб (домовина) рисуется в похоронных обрядах и причитаниях как новое жилище, в которое человек переселяется после смерти.

Для скрытого концепта «гроб» основным признаком является состояние закрытости, замкнутости, невозможности из него выйти. Гроб в загадках номинативного типа обозначается в большинстве случаев номинациями некоего вместилища или наименованиями разных видов одежды.

Главным отличием этого «жилища» от обычного человеческого дома является отсутствие окон. В гадании по снам считается, что если приснится дом без окон, это означает, что «смерть» близка. В русских и украинских причитаниях гроб бывает описан как постройка без окон или противопоставлен дому с хотя бы одним окном. В то же время гроб подражает жилищу, в котором живет человек, в нем иногда прорубали небольшое отверстие-окно. Показательно, что в жилище Бабы-Яги никогда не бывает окна, а Баба-Яга, как убедительно доказано известным русским фольклористом В.Я.Проппом, является персонажем, живущим на границе того и этого мира, охраняющем эту границу, и чье жилище изображает гроб, в котором помещена сама Баба-Яга – покойник.

Если считать, что антонимом дома в ритуале является гроб как жилище покойника, то мы увидим, что в тексте гроб часто описывается как уменьшенный идеальный дом, который, видимо, призван символизировать идеальный мир.

Человеческая жизнь, смерть, душа – все это находило отражение в понятии дома как части человеческого тела. Дом был также свидетельством того, какое место занимал его хозяин в рамках социума. Образ дома, встающий из народных

заговоров и причитаний, - одна из фундаментальных категорий русской традиционной культуры, и прежде всего дом был важен тем, что это понятие обеспечивает единство рода, включая и нынешнюю семью, и предков.

Интересно, что в русской культуре существует связь между ритуалом похорон, с одной стороны, и обрядами и концепциями, связанными с постройкой нового дома, с другой. Попробуем уточнить эту аналогию. Возводя дом, человек как бы строил собственное тело, вкладывая в дом часть своей жизненной силы, поэтому его собственная жизненная сила сокращалась. В соответствии с этими представлениями, чтобы избежать потерь, на месте строительства совершалось жертвоприношение, или же зарывался магический предмет. Новый дом и гроб были, таким образом, в сознании человека метафорически связаны. Интересно в связи с этим поверье, что человек, который первым входит в новое жилище, умрет первым в семье, - то есть опять просматривается параллелизм понятий «дом» и «гроб».

Знаменательны слова этнографа А.К.Байбурина, характеризующие дом как пограничное пространство: «дом еще не вполне принадлежит сфере культуры, хотя уже и выделен из природы». В исследовании этого автора под названием «Жилище в обрядах и представлениях восточных славян» описывается обряд переезда в новое жилище, свидетельствующий о соединении этих двух начал – естественного, природного возникновения и освоенной территории.

Значимые элементы, которые обеспечивают статус дома, наряду со специальными конструктивными и инструментальными функциями всегда обладают и функцией границы. О роли границ в различного рода памятниках культуры Ю.М.Лотман пишет: «Граница в тексте культуры может выступать в качестве инварианта элементов реальных текстов – как имеющих пространственные признаки, а как и не имеющих. Так, в схеме город-мир в качестве границы выступают стена и ворота, имеющие ясно выраженную пространственную характеристику («Ярославна рано плачет в Путивле на забрале») - за забралом начинается мир стихий: ветра, реки, солнца, на волю которых отдана жизнь ее мужа; показательно, что граница внутреннего пространства проходит по реальным границам русской земли».

И в заговорах, и в причитаниях граница того и этого мира часто совпадает с границей жилища, избы. В свете этой оппозиции («внутри-снаружи») покойники, в том числе «временные покойники», пространственно отдаляясь от своей общины, перемещаются в сферу чужого, находящуюся снаружи дома.

Эта функция разделения пространства, впрочем, присуща не только собственно границам дома (ам, крыше, полу и т.п.), но и так называемым локативам (печь, стол, и др.). Скажем здесь только об интерпретации понятия печи в фольклоре.

Важнейшее свойство печи не только с хозяйственной, но и с ритуальной точки зрения заключается в том, что сырое, неосвоенное, нечистое превращается в вареное, освоенное, чистое. Не менее показательна связь печи с категорией «своего». Связь человека с печью, с огнем как жизненным началом отчетливо проступает в похоронном обряде. В разных местностях существовал обычай: когда человек умирал, открывали заслону трубы, которая, таким образом, мыслилась как путь для души. Включение и исключение человека из социальной структуры тоже соотносится с печью. Материалы по терминологии печи, с одной стороны, и тексты, описывающие устройство мира, с другой, дают основание предложить, что печь, как и дом (будучи основной его сущностью), входит в систему перекодировок между микро- и макрокосмосом.

Следующая по важности ритуальная функция дома - охраняющая. Домовой – один из персонажей восточно-славянской мифологии, воплощающий дух дома, тесно связан с покойными предками, приносит различные блага и безопасность. Считается, что он способен предсказывать будущую опасность, например, плачет перед пожаром.

Существует жанр причитаний, связанных с пожарами, погубившими жилище. Во всех отражено старое поверье о том, что пожар насылается сверху, как божья кара, в наказание человеку, нарушившему свое обещание. Иногда пожар мог возникнуть от грозы – божьего огня. Вообще, и в русских «послепожарных» причитаниях, и даже в любовных заговорах пожар выступает как страшная сила космического характера, охватывающая весь мир, и небо, и землю, с упоминанием божьей кары.

Так, в любовном заговоре:

...Под восточной стороной стоит есть три печи:

печка медна, печка железна, печка кирпична.

Как оне разожглись и распалились от неба и до земли,

разжигаются небо и земля и вся подселенная;

так бы разжигало у рабы божией имярек к рабу божию имярек легкое и печень и кровь горячу...

Плач после пожара:

Уж как век чего не думали,
Уж как век чего не гадали:
Уж как глупая-то женщина,
Неразумна молода жена
Зажигала воскову свечу
Перед чудным перед образом.
Верно, она богу не угодная,
Ее свеча да недоходная;

Таким образом, как уже говорилось, смерть хозяина изменяет статус-кво не только в его социальном, но и в материальном положении, и, следовательно, устанавливает его новый статус. Тексты причитаний сначала описывают переход между этим светом и тем светом, после чего изображается разрыв связи между этими двумя мирами, при этом ключевую роль в этих описаниях играет образ жилища и его воображаемые трансформации.

Причитания и заговоры

В многочисленных примерах фольклорных текстов отчетливо и ярко наблюдается связь между заговорами и иным миром, так же, как и в причитаниях. Исполнитель ритуала/шаман часто прибегает к ритуальному перемещению в другой мир, для того, чтобы в этом ином мире, мире духов, мире мертвых, обрести сверхприродные силы (при этом бывают случаи, когда описываемые в обряде действия происходят на самом деле и обряд носит перформативный характер, иногда – не имеют никакого отношения к реальной действительности обряда¹¹). При этом такие действия могут разворачиваться не только в несуществующем пространстве, но и в несуществующем на момент обряда времени.

Приведем пример причитания, в которых содержатся элементы и свойства заговора, похожего на порчу:

¹¹ Например, заговор с элементами молитвы «Отче наш»: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Стану я, раб Божий (имя рек), благословясь, пойду, перекрестясь, из избы дверьми, из дверей воротами, в чистое поле заворами и взмолюся трем ветрам, трем братьям...»

№754

Плач о старосте

Дай ты, дай же, боже-господи,
Чтобы тлен пришел на цветно его платъице,
Как безумъице во буйну бы головушку!
Еще дай, да боже-господи,
Ему в дом жену неумную,
Плодить детей неразумных!
Слыши, господи, молитвы мои грешные!
Прими, господи, ты слезы детей малых!

Следующий фрагмент причитания связан с обычаем, являющимся частью свадебного обряда – невеста рассказывает сон, приснившийся ей в ночь после девичника, накануне свадьбы. Этот сон представляет собой сюжет, схожий с воображаемым путешествием в иной мир человека, произносящего заговор и обращающийся к потусторонним силам, которые ему встречаются в ином мире. Только просьбы невесты в свадебном ритуале оказываются напрасны:

№745

Вы, родные родители,
Мои милые подруженьки,
Вам ночестъ-то, в темну ноченьку,
Вам спалось ли да дремалось?
Что во снах-то вам привиделось,
Вы скажите мне, красны девицы..
Как мне-то, красной девице,
Не спалася ночка темная,
Я заснула на минуточку,-
Мне во сне много привиделось:
Мне привиделось, что у окна поколотилося,
У ворот да кольцо брякнуло,
У дверей да попросилося,
Я вставала, красна девица,
Отворяла двери на пята,

Запускала красну девицу,
Заходила красна девица-
Моя волюшка-то вольная;
Середь пола становилася,
Богу господу помолилася,
Понизку мне поклонилася:
«Здравствуй, милая подруженька!»
Подходила воля-волюшка
Ко кроваточке тесовой,
Ко перинушке пуховой,
Ко кручинному сголовьицу,
Мою голову погладила,
Русу косыньку поправила,
Алы ленточки расправила,
Попеняла мне, посудачила:
« Бог судья те, красна девица!
Ты поспешила да поторопилася,
Отказала да волю вольную
От себя-то, от красной девицы:
Видно, надоело жить при волюшке,
Погоди-тко, красна девица,
После схватишься, наплачешься
О своей-то воле девичьей».
Как пошла моя воля вольная,
На меня она рассердилася,
Со мной пошла не простилася
И назад-то не воротилася.
Я выходила-то, красна девица,
Вслед за вольной-то волюшкой,
Поглядела я, красна девица,
Куда пошла да моя волюшка.
Пошла далеко-то, во темны леса,
Она села–то на елочку,
И на елочку на зеленую.
Подходила–то красна девица
К этой елочке зеленой.

Как подняла да свои белы руки,
Хотела снять свою волю вольную,-
Тут зелена елка окарзана,
Тут моя волюшка осталася.

В данном случае девичья «воля», то есть незамужнее состояние, принимает антропоморфный вид - облик девы, наделенной особой волшебной силой. Эта трансформация знаменует утрату тех свойств и того статуса, которые присущи девушке до выхода замуж. Чтобы вернуть себе прежние свойства, девушка совершает путешествие в иной мир, наподобие шаманского путешествия («во темны леса» и т.п.), но терпит поражение. Ее заговор и магические действия оказываются бессильны.

Основываясь на этом и других примерах, хочу высказать следующую догадку. Поскольку причитания - особенно похоронные причитания - имеют ярко выраженный магический аспект, они, по существу, имеют целью обеспечить помощь у потусторонних сил.

Сходство похоронного обряда с другими видами ритуалов перехода в славянской традиции

Интересная особенность русских причитаний, как свидетельствуют многие исследователи, заключается в том, что определенные их разновидности исполняются не только во время похоронного обряда, но и во время других ритуалов перехода, например, свадебного, поскольку главные герои свадебного обряда вскоре должны будут изменить свое качество, утратить прежнюю сущность и начать жить в другом мире и – часть – в другом доме. Свадьба как еще один обряд перехода обнаруживает глубинное сходство с обрядом похорон, и свадебные причитания во многом по образности и структуре воспроизводят похоронные. Ведь невеста тоже отделяется от семьи, привычного дома и округа, и должна отправиться в «иной мир», мир чужих людей и неизвестных мест.

Приведем примеры лексических сходств между похоронными и свадебными ритуалами:

750 Причитание. Изображение покойника:

Не по-старому ты спишь, да не по-прежнему!

Нету душеньки в твоих да во белых грудях,

.....

Нет во ясных очах да мигованьица,

Причитание при помолвке. Изображение деревенских сватов:

Нету душеньки у их да во белых грудях,

Нету совести у их да во ясных очах.

Здесь покойник и мировой злой посредник описаны с употреблением тождественной лексики.

По традиции невеста должна горько оплакивать свое девичество, жаловаться на чуж-чуженина, своего разлучника, на чужих людей. Ей не хочется покидать родной кров и потому, что у чужих людей, «неласковых», не дом в обычерм смысле, посреди деревни, окруженный домами сорседей, а словно иной мир - «хижа-хижина во темном лесу, во раменье».

Даже сирота, оказавшись невестой, оплакивает свою долю, поскольку ей предстоит оказаться у чужих людей, вдалеке от дома (даже если она выходит засуж за ближайшего соседа):

Плач невесты-сироты

Так ты приди, да кормилец-батюшко,

Ты во свой да благодатный дом,

На мою на свадьбу горькую

На горькую да на сиротскую!

Здесь рассказывается о печальном мире, в который переходит невеста и который противопоставляется мирному и спокойному родному дому.

Еще один пример: и в свадебных песнях, и в похоронных причитаниях событие, вокруг которого разворачивается обряд, описано сходным выражением – «неожиданное несчастье вдруг случилось». Оба события оказываются «неожиданными», вызванными сверхъестественными силами, необъяснимыми, совершаемыми против воли причитающей.

Так, например, сравним следующие фрагменты:

Вопль дочери об отце: «Ново чудушко у нас да обчудилося, Ново диво

объявилось, Велико несчастье случилось!»

Плач после пожара: «Ново чудо случивалось, Ново диво сдивовалось!»

Вопль невесты в день сватанья: «Уж и что же вы, родители желанные, Меня, молоду, в неволю обневолили? Во великую заботу обзаботили? Надоела ль вам я, наприкучила? Вы за что, мои родители, накиннулись, вы на что, мои родители накиннулись? Вы глупешеньку меня да отдаваете, молодешеньку со волей разлучаете, я каку вину, родитель, провинилася?»

Во всех этих фрагментах подчеркивается внезапность, необъяснимость, немотивированность произошедшего, его несоответствия человеческим намерениям. Отсюда следуют и особые качества, приписываемые гонцам, принесшим весть о смерти, или деревенским посредникам, пришедшим сватать невесту, - качества, сближающие их с существами из иного мира. Такие существа, с одной стороны, относятся к миру, где обитают мертвые, злые духи, но, с другой стороны, они обладают и сверхъестественным могуществом, поэтому в текстах причитаний к ним часто обращаются с просьбами и призывами. Это относится и к похоронному, и к свадебному обрядам.

Как ни парадоксально, но то же самое можно сказать об обрядах, связанных с рождением, поскольку роды также представляют собой переход роженицы в другое состояние, состояние матери, и роды в обряде выступают как своего рода ритуальная смерть в прежнем качестве и возрождение в новом, подобно тому, как и невеста уходит из этого мира в прежнем виде девушки и возрождается в виде жены.

Крестьянские представления о границах родин у всех восточных славян связаны с символическими переходами в последовательности жизнь→смерть→жизнь их участников: матери, младенца и повитухи.

Табуация сроков беременности и времени родов включала запрет на какое-либо называние последних в силу их символического отождествления со смертью матери. Запрет снимался позднее, а сопоставление родин со смертью допускалось лишь в ритуализированных формах песенного или причетного жанра.

Перед родами роженица стремилась исповедаться и причаститься, в ходе тяжелых родов «просила благословения» = прощалась с живыми и умершими родственниками, «святыми угодничками», матерью-сырой землей, соседями, мужем. Роды происходили в нечистых, пограничных местах избы/хаты или в нежилых помещениях (баня, клеть, стойло и др.). Пока роженица лежала после родов в постели, круг навещавших ее был ограничен ближайшей женской родней,

посещения и приносы которой назывались терминами, имевшими аналогии в погребально-поминальной обрядности. Вспомним также, например, отмечаемую в этнографической литературе особую роль повитухи как магического агента переходного обряда, который способен передать весть из иного мира.^{—≡}

О перемещении в иной мир в текстах причитаний

В этом разделе мы будем говорить о факторе перемещения в иной мир с точки зрения обрядовых русских текстов.

Образ иного мира, определяющий пространственную структуру архетипического универсума, является одним из основополагающих для народного поэтического сознания понятий. В его сакральном пространстве аккумулируется и распределяется магическая сила. К числу важнейших его характеристик относится способность выступать в качестве сокращенного отображения архаической модели мира, полностью ориентированной на этот образ.

По одним верованиям, « тот свет » предстает неким подобием земной жизни. Необычность этой страны отмечена лишь тем, что это край небывалого изобилия, богатства и благополучия. По другим представлениям, « тот свет » прямо противопоставлен земному миру.

Представления о разделении « тот свет » на рай и ад возникли, как считают многие авторы, под влиянием христианства. Архаические народные верования изображают два этих мира территориально не расчлененными.

« Тот свет » как единое пространство, включающее рай и ад, по народным представлениям, является не только местом пребывания душ умерших и мифических существ, но и той страной (называемой ирий или вырей), куда на зиму переселяются птицы, змеи, насекомые.

На определенное время и души умерших могут покинуть тот свет и навестить своих живых родственников, - как мы показывали выше в связи с концепцией « покойник-гость ».

Сначала рассмотрим, как именно объект обряда перемещается из одного положения в другое и что при этом происходит с пространством.

Выше мы уже показали на примерах из текста причитаний, что тот свет, куда попадает покойник после смерти, рассматривался как жилище, в котором никогда

^{—≡} Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. СПб, 2000. С.99

не светит солнце, и оно остается темным, опасным, сырым, неизменным, невидимым, лишенным звуков. При этом средствами ритуала гроб – «жилище» покойника, и кладбище – вход в иной мир, превращаются в явление стабильное и, в рамках ритуала, неопасное для живых участников. Вообще, оказавшись в черте поселения/города, кладбище по необходимости встраивается в структуру города и тем самым оказывается в сфере принятой государственной религии, таким образом, здесь необходимо также учитывать роль православия и понятий о христианском рае.

Выход из дома и движение в сторону кладбища, то есть, иного мира, оказывается фокусом многих текстов причитаний, особенно похоронных.

Не менее ярко путь в иной мир обрисован в текстах заговоров.

Сюжетобразующим началом абсолютного большинства русских заговоров, имеющих в основе своей нарративную структуру, выступает путь, пространственное перемещение героя, что может быть обусловлено несколькими обстоятельствами.

Во-первых, метатекстуальный характер заговоров, в полной форме содержащих и описание обрядового действия, и сопровождающую его устойчивую заклинательную формулу, позволяет рассматривать путь как движение к месту совершения ритуала.

Во-вторых, заговоры, воплощая отдельные компоненты универсального семантического комплекса смерть-путь, отражают идею посещения потустороннего мира с целью ликвидации исходной ущербности или достижения максимальной гарантированности существования.

Наконец, образ пути мог актуализироваться вследствие присутствия в магической практике представления о тесной взаимосвязанности события макро-и микрокосмического порядка и о возможности непосредственно воздействовать на жизнь индивидуума и коллектива через активное приобщение к космосу, абсолютной суммацией, эквивалентом которой является путь. Если рассматривать весь корпус русских заговоров как единое смысловое пространство (что позволяет достраивать собственно заклинательное содержание формулы за счет текстов, содержащих описание ритуала, и наоборот), появляются основания эксплицировать типологическую сюжетную схему, предстающую в виде трехчленной структуры выход из дома---движение по/к сакральному пространству---контакт с представителями иного мира, с каждой из частей которой соотнесен определенный набор элементов пространственного кода.

Приведем примеры вышеозначенной схемы:

Заговор на разожжение девичьего сердца

Встану я, раб Божий (имя), благословясь, пойду, перекрестясь, из избы дверями, из двора воротами, в чистое поле, погляжу и посмотрю под восточную сторону...

Заговор на присушку девицы

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Стану, раб Божий, благословясь, пойду перекрестясь, выйду в чистое поле, в широкое раздолье...

Заговор охотника от злого человека

Встану я, раб Божий (имя), благословясь, пойду, перекрестясь, из избы в двери, из дверей в ворота, в чистое поле, за овраги темные, в леса дремучие, на тихие болота, на веретища, на горы высокие.

И в причитаниях, и в заговорах речь идет о выходе из дома, символизирующего этот мир, на широкую улицу, затем вход в темный лес или в чистое поле, то есть места с совершенно иными характеристиками и максимально удаленные от дома, где, соответственно повышается опасность осквернения.

Здесь стоит подчеркнуть, что обряд выносится в неосвоенные человеком сферы, не включаемые в понятие культуры. Например, заговоры часто произносятся в бане, как месте, где царит нечистая сила, потому что баня - это место, в котором нет икон.

Мы недаром цитируем здесь именно заговоры: роль заговорных текстов при рассмотрении отдельных фрагментов архаической модели мира исключительна: именно в заговорах, сохраняющих внутрикультурную информацию в максимально свернутом виде, обнаруживаются такие составляющие комплекса представлений о мире, которые редуцированы или полностью утрачены в других жанрах, в том числе в причитаниях. Прежде всего это относится к элементам, определяющим пространственные координаты универсума. Набор универсальных семиотических оппозиций, описывающих содержательный уровень всего корпуса заговорных текстов (сакральный–профанический, реальный–сверхъестественный, опасный–гарантированный, ущербный–полноценный, недостаточный–избыточный и др.), сводим к двум коррелирующим оппозициям жизнь–смерть и свой–чужой, характеризующим соответственно экзистенциальный и идеологический аспекты бытия и, в свою очередь, являющимся частными манифестациями глобального инвариантного противопоставления хаос–порядок. Таким образом, используемый

в заговорах пространственный код должен включать в свой состав единицы, отражающие и хаотическое, и упорядоченное состояние универсума. Утратив в процессе бытования явную связь с ритуалом, заговорные тексты тем не менее сохранили изображение сопутствовавших им магических действий и их глубинную смысловую мотивированность; а так как каждый ритуальный акт по сути своей оказывается повторением первоначального акта творения, его проекцией в сферу повседневности, то в целом можно говорить о некоем содержательном инварианте, выводимом из всего корпуса заговоров и совпадающем с архетипической, универсальной для мифов творения трехчленной моделью исходный хаос----вмешательство верховной силы----упорядоченный космос.

В текстах причитаний и заговоров нередки подобные описания, построенные на сходной трехчленной схеме.

Рассмотрим понятия темного леса и чистого поля в причитаниях и заговорах, которые, как нам представляется, выражают локус, связанный с понятием иного мира.

750 Причитание дочери об отце (фрагмент со сценой тревожного ожидания отца, который никак не возвращается):

Что же ты, кормилец родной татенька,
Уж мы ждали-то, победные головушки,
Мы тебя по-старому, по-прежнему,
Уж мы день ждали по праведному солнышку,
Уж мы ночью-то по светлому по месяцу,
Вечеру-то по зари ждали вечерней,
Утром рано до луны ждали небесной!
Не клонил сон наши младые головушки,
Уж мы сидели под косивчатым окошечком,
Мы смотрели во хрустальные стеклышки,
Выходили мы на широку на уличку,
Мы смотрели-то во чистое во полюшко,
По пугистой мы смотрели по дороженьке—

754 Причитание о деревенском старосте (описание приказного человека) ⁻⁴⁴)

Он затопае ногами во дубовой пол,
Он захлопае рукама о кленовой стул,
Он в походню по покоям запохаживае,
Точно вехорь во чистом поле полетывае,
Быдто зверь да во темном лесу порикивае;

754

Мироеды мировы эти посредники,
Разорители крестьянам православным,
В темном лесе быдто звери-то съедучие,
В чистом поле быдто змеи-то клеучие;

754 Причитание по старосте

Ворочался как надеженька со крепости,
В чистом поле неможенье сустигало,
На пути злодий смеретушка стретала!

749 Сиротское причитание

Причет за запорученье по покойному отцу, которого невеста идет «встречать» на улицу:

Из-за лесу-ту темного,
Со востоку-ту дального...

Как нам представляется, в этих текстах причитаний всякий раз создается некий образ иного мира, напоминающий тот мир, куда отправляется в воображаемом путешествии человек, произносящий заговор и имеющий в виду обрести в ином мире сверхобыденные силы и магические возможности. То есть, можно заключить из этих текстов, что причитающая (а исполнительницы

⁻⁴⁴ Здесь приказной человек – лицо, находящееся вне деревенской общины, то есть человек, чужой для данного социума. Мы хотим выдвинуть предположение, что он здесь описан как существо иного мира, то есть не совсем человек, принадлежащий «темному лесу» и «чистому полю».

причитаний обычно женщины) тоже совершает свое рода путешествие в иной мир.

Причет и христианское отпевание

Погребально-похоронный обряд более чем какие-либо другие, сохранил элементы языческих верований. Например, народная вера во временное «возвращение покойника», отраженная в текстах причитаний, противоречит христианству и идее «воскресения» в христианской эсхатологии. Именно поэтому православная церковь запретила чрезмерно предаваться горю возле покойника. Церковный обряд во многом противоположен народному обряду, а с другой – они часто взаимно усиливают друг друга. Например, зачины в заговорах нередко цитируют начало христианской молитвы: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа.....» Таким образом, молитва придает силу и торжественность народному обряду и усиливает его авторитет. В текстах также смешивались слова заговора и слова церковных песнопений, отсюда зарегистрированные в этнографии факты восприятия священника как своего рода колдуна.

Разумеется, с укреплением православия повышается и роль церкви в русско-украинском похоронном обряде. Христианское отпевание – это отдельная тема, которой мы здесь не занимаемся. Скажем только, что, как свидетельствуют описания христианских обрядов, обетованный тон молитв и песнопений младенческого чина противостоит священному сетованию общего чина. В последнем особенно трогателен тропарь, приглашающий родных и близких к прощальному плачу, выраженный «устаами» усопшего: «Зряще мя безгласна и бездыханна предлежаще, восплачите о мне, братие и друзи, сродницы и знаемии...» Включение плачевых стихов/песен в православный обряд отпевания и погребения взрослых произошло сравнительно поздно и было вызвано, по признанию церковных деятелей, намерением заменить «духовной скорбью житейский плач», бывший в древности единственной формой оплакивания при церковном обряде.

И все же, как хорошо известно, мирской плач или причитания остались неотъемлемой частью погребально-поминальной обрядности любого христианского народа. У восточных славян причитания не только сочетались с церковным сетованием, но в отдельных регионах, особенно на Русском Севере, и перекрывали его, даже там и в тех случаях, где погребение совершалось со священником. На пространственном распределении причитаний явно сказалась церковная локализация молитвословий и пения вне храма: дом--дорога на

кладбище--могила. Впрочем, вопрос о первичности этой локализации – в церковном чине или народном обряде – остается пока открытым в силу тесного параллелизма обоих видов плача⁻⁵. Е.Барсов, например, записал причет, исполнявшийся священнику в благодарность за службу прямо на панихиде (или отпевании) после пения «Слава Тебе, Господи, слава Тебе»:

...Спасет бог да вас, отцы-попы духовныи,
Спаси, Господи, служителей церковных...
Што вы душеньку его да отпевали,
Телеса-то вы его да погребали⁻⁶.

Но иногда исполнитель обряда выстраивает особенный, сложно составленный, ритуал, в котором он временно отказывается от своего ангела-хранителя и вступает в зону влияния персонажей иного мира. В самом же начале ритуала он отказывается от христианского Бога и Христа в формуле «Не властен Бог, не благослови, Христос». После чего происходит исполнение обряда с чтением заговорного текста. Такое отречение предполагает подчеркивание обращения к иным, языческим, силам в обход христианских святынь и представляет собой обращение к миру прежних славянских верований.

Заключение

Итак, в данной работе мы говорили об особенностях севернорусских причитаний, их связях с другими фольклорными обрядовыми жанрами и прежде всего с заговорами. И, разумеется, мы кратко рассматривали отражения в обрядовых текстах народных представлений о жизни, смерти и загробном мире.

Как мы пытались показать выше, причитальщица в обряде отправлялась в иной мир, навстречу душе покойного, что совпадает с концепцией мистического путешествия в текстах и обряде, сопутствующих произнесению заговорных текстов. Часто этот иной мир похож на неосвоенное человеком природное пространство.

Тот период, в течение которого, как считалось, человек совершает перемещение

⁻⁵ Чистов пишет в своей работе о необходимости рассматривать «причитания, бытовые и церковные обряды в органическом симбиозе, взаимопроникновении, в комплексе» (Чистов К.В. Причитанья Северного края, собранные Е.В.Барсовым» в истории русской культуры. Т.1.С.476).

⁻⁶ Бернштам, цит. соч., с.166.

из этого мира в иной, рассматривался как угрожающий человеку, опасный и несчастливый, поскольку человек находился в это время в пограничном, неустойчивом состоянии между тем и этим светом. Тот свет наделялся определенными свойствами – в нем царил вечный мрак, там никогда не светило солнце, тот свет в текстах представлял как дом, который холоден, беззвучен, неизменен, невидим, в нем царит сырость и скверна. Однако если посредством обряда покойник перемещается в условия стабильности, тот мир приобретает качества завершенности (что, впрочем, может быть связано с христианским влиянием). Мир мертвых, став стабильным, приобретает свойства сакрального.

Покойник, или «временный покойник», отделившись от своей общины, перемещался (превращался) в иное состояние. Как часто можно видеть в текстах, его нередко трактовали как «гостя», чужого, уже никак не связанного с данной семьей, родом, коллективом.

В причитании и заговоре описывается выход из дома по «широкой улице» в необжитые пространства – «темный лес», «чистое поле», то есть путешествие в иной, далекий от дома мир, в котором властвуют существа из другого мира, и существует опасность скверны. Заговор часто исполняли также в бане, где водилась нечистая сила, поскольку там не было охраняющих человека икон.

Причитания, во всяком случае, определенную часть их исполняли в доме. Понятие дома играло центральную роль в мировоззрении и в ритуале, стало основной категорией народной культуры.

Дом трактовался как человеческое тело, и с ним связывались этапы жизни и смерть человека. Человек, по поверьям, вкладывал в строительство свою жизненную силу, отчего она убывала. Отсюда, как полагают некоторые этнографы, рождалась концепция жертвоприношения или замещающей его магии.

Понятие гроба нередко ассоциировалось с понятием «новое жилище», гроб называли также «домом без окон».

Как указывают исследователи, дом принадлежит к сфере культуры, но он еще не полностью выделен из природы. Дом (изба) играл центральную роль в причитаниях и заговорах. Он представлял образ этого мира, мира живых, служил границей с миром снаружи, полным опасностей.

Изба – деревенский дом, изготовлявшийся в рамках архитектурных традиций восточных славян – представляет собой космологическую модель мира. Дом, как миниатюрная модель вселенной, является одним из важнейших творений человека. В то же время, дом – один из объектов самоидентификации. Этапы жизни с рождения и до смерти, жизненная сила, структура тела – все экзистенциальные и

телесные аспекты культуры тесно связаны с понятием дома. Человеку и его дому всегда приписывались одни и те же возможности и атрибуты. Считалось, что, как и человек, дом рождается, стареет и умирает.

Человек – смертен, и своей способностью умирать он связан с потусторонним миром. Смерть как таковая – суровая действительность, но мир, ожидающий человека после смерти – мир воображаемый. Оба мира, несмотря на эту разницу, тесно взаимосвязаны, и «смерть» принадлежит одновременно как к реальному, так и воображаемому мирам.

Но эти воображаемые образы и явления всегда являются превращенными представлениями людей о реальном мире, намекают на них.

В причитаниях мы встречаем описания природы и повседневной жизни людей, с другой стороны, в них отражаются пережитые страдания и духовный мир человека.

В причитаниях выражена скорбь родственников, описывается причина его смерти, его облик при жизни, говорится о его посмертной судьбе.

При этом изображаемый в текстах загробный мир имеет свойства повседневной человеческой жизни, смерть в этом контексте рассматривается, как «диво».

Из комментариев к причитаниям, собранным во второй половине 19 в., явствует, что смерть трактовалась не как физическая гибель, а как особая форма существования, переход в «другой мир» - обитель предков, качественно иное пространство. Верили, что после смерти человеческое существование продолжается, но в другой, новой форме.

Мир покойника находился не в могиле, а «по ту сторону могилы». В причитаниях этот мир мертвых имеет противоречивый характер. Он всегда далеко от мира и может располагаться на вершине высокой горы, по ту сторону гор, по ту сторону леса. При этом совсем рядом с человеком, в одном с ним пространстве могут отыскаться проходы, ведущие в иной мир.

Вышеназванные представления находят яркое отражение в структуре и содержании причитаний, и определяют пространственную организацию универсума причитаний – образ иного мира.

В этой работе мы ставили себе целью очертить мир причитаний в самых общих чертах и коснуться лишь самых важных его свойств. В будущем хотелось бы более подробно разобрать связь между причитанием и заговором и полнее описать магический аспект причитаний.

Библиография

- Аникин В.П. Русские заговоры и заклинания. М., Издательство МГУ, 1998.
- Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л., 1987.
- Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т.1-3. М., 1995.
- Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., «Наука», 1983.
- Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. СПб., 2000.
- Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., «Индрик», 2000.
- Горовая Т. Великорусские заклинания. М., 1998.
- Е.Н.Разумовская. Плач с «кукушкой». Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья. М. 1999
- Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., «Индрик», 1995.
- Зырянов И. Чердынская свадьба. Пермь, «Пермское книжное издательство», 1970.
- Исследования в области балто-славянской духовной культуры: заговор. Отв. ред. Вяч.Вс. Иванов, Т.Н.Светникова. М., «Наука», 1993.
- Исследования в области балто-славянской духовной культуры: погребальный обряд. Ответственные редакторы Вяч.Вс. Иванов, Л.Г. Невская. М., «Наука», 1990.
- К.В.Чистов. К вопросу о магической функции похоронных причитаний. М., 1994
- Кравцов Н.И., Кулагина А.В. Славянский фольклор. Сост., тексты М. 1987
- Мелетинский Е.М. Неклюдов, С.Ю. Новик. Е.С. и др. Структура волшебной сказки. М., 2001.
- Мифы народов мира. Т.1-2. Советская энциклопедия. М., 1991
- Обрядовая поэзия: составление, предисловие, примечания, подготовка текстов В.И. Жекулиной, А.Н. Розова, М., «Современник», 1989.
- Пермяков Г.Л. Малые формы фольклора. М., 1995.
- Познанский Н. Заговоры. М., «Индрик», 1995.
- Потебня А.А. Труды. Символ и миф в народной культуре. М., «Лабиринт», 2000.
- Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым. Т.1. Барсов Е.В. Похоронные причитания. Издание подготовили Б.Е. Чистова, К.В. Чистов. СПб., «Наука», 1997.

Русское народное поэтическое творчество. Под ред. Новиковой А.М.М.1978
Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., «Международные
отношения», 1995.

Соболев А.Н. Мифология славян. СПб., «Лань»,1999

上野誠 『古代日本の文芸空間—万葉挽歌と葬送儀礼』雄山閣出版、1997 .

内堀基光・山下晋司 『死の人類学』弘文堂、1986 .

大木伸一 『ロシアの民俗学』岩崎美術社、1967 .

栗原成郎 『ロシア異界幻想』岩波新書、2002 .

土橋寛 『日本語に探る古代信仰—フェティシズムから神道まで』中公新書、1995 .

白石治朗 『ロシアの神々と民間信仰—ロシア宗教社会史序説』彩流社、1997 .

板内徳明 『ロシア文化の基層』日本エディタースクール出版部、1991 .

森謙二 『墓と葬送の社会史』講談社、1993 .

アルノルト・ファン・ヘネップ / 綾部恒雄・綾部裕子訳 『通過儀礼』弘文堂、
1999 .

ジョアンナ・ハップス / 板内徳明訳 『マザー・ロシア—ロシア文化と女性神話』
青土社、2000 .

メントカーフ・ハンティントン / 池上良正・川村邦光訳 『死の儀礼—葬送習俗
の人類学的研究』未来社、1985 .

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ниже помещены переводы похоронных причитаний, которые являются основным объектом этой работы. Тексты почерпнуты из двух изданий: «Обрядовая поэзия» и «Причитания Северного края, собранные Е.В.Барсовым» (см. вышеприведенную библиографию).

«Обрядовая поэзия»:

№750 Вопль дочери об отце (с.605-609)

№751 Причитание по матери (с.609-610)

№752 Причитание матери (с.610-611)

№753 Плач по дочери (с.611-619)

№754 Плач о старосте (с.619-625)

«Причитания Северного края, собранные Е.В.Барсовым».

№10 Плач невесты-сироты (с.482-485)

№750 .Чистов.№557. Впервые: Шайжин. С.204. Зап.в Олонецком крае от
Н.С.Богдановой.

父を想う娘の泣き歌

な とがめそ 村の民よ
たたいまより よく通る声もて 悲しび嘆きを語りませう
つらき 泣き歌 申し渡ませう。
哀れなわれら なにほども 知らぬかな
いかに あるじ様、お慕いしますとうさまの おそばにゆかん
いまや いぜんのさまに 去りし日のさまに そばよること かなわず
いまや あの素早かなりし 足もと 近づけるかな
いな 若かりし 荒ぶるこうべに
いな たぎりし心の臓に ますぐに ちかよらん。
脇のかたから 囁やけるかな
つらあたりから お声かけるかな。
哀れなわれらは 参りけむ
いぜんのさまにあらず 去りし日のさまにあらず
いまやはや なにほどに 知る由もなく
われらに 何ごと 何ごと 起こりしか —
いまだかつてなき 恐ろしきこと 見舞いぬ
いまだかつてなき 恐ろしきこと 立ち現わるるや
つねならぬ わざわい 起こりけむ。
ああ あるじ様 お慕いしますとうさま どうなされたか
われら 哀れなわれらは 待ちうけます
あが家で かつてのさまに 去りし日のさまに 待ちうけます
お日の照る日も
明るきお月の夜も
黄昏の 宵の口も
暁から 天の原に月輝くまで 待ちうけました。
夢は 若きわれらを まどろませはせず
われらは 窓柱のある窓の下 座れど
われらは すきとほる硝子ごし 見やれど
われらは 広き通りに いで
われらは 果て無き野ずえを 見渡せど
われらは 導く道を 見渡せど
力つよく駆けくる馬を 見ることはなく

転がりすべるそりは もどらず
あるじ様は お慕いするとうさまは 帰らず
哀れなわれらは 迎え待つこともかなわず
そへ かのものども 参りし
悲し知らせ 持つて
あるじ様 お慕いしますとうさまが はや 世におらずと。
われらの よく駆ける足は 膝をつき
われらの 白き手は 震えだし
たぎる心の臓は 恐れました。
われらは かのものを 信じませんでした。
われらは 哀れなわれらは 君に 近寄ります。
ああ あるじ様 お慕いしますとうさま どうなされたか
われらに お怒りですか お怒りなのですか
いまは 深き眠りについて 君は 目を覚まさず
さあ そのつよきおみ足で 立ち上がり下さいませ
一緒にまいりませう あるじ様 お慕いしますとうさま
お家に あの居心地よき あが家に
かつてのさまに 去りし日のさまに われらとともに 暮らしましせう！
われら かはらず 君に 従いませう
みな ととのひたまひぬ
あまきたべもの ととのひたまひぬ
哀れな 哀れなわれが 見やれば—
あなた様は かつてのさまに 眠むりたまはず 去りし日のさまには。
あなた様の 白き胸に 魂なく
よく駆けたまひぬ おみ足は 立つことなく
白きお手が 振られることなく
明るきまみが まばたくことなく
語りうまき舌は お口はしにとどまりける。
われらは なにほども 知らぬかな 心おしはかれぬかな
主により 君は 死を定められたもうや
いな かのものより 差し向けられしか
いな 君みづから ひろにわに 赴かれたか
なんとなれば 君の死は 人並みにあらず
みなには 君の死は あやしむべきものなり。
一族みなは うたごうらく
われら 哀れな不幸せなわれらには

大いなる 悲しびなり 口惜しさなり。
寛大なる主が 君を 連れ去りしにはあらず
君が 苦しび 臥所に 横たわりしかば
あの白木の 長いすに 横たわりしかば
君に 前ふれなく 素早かなる死 訪れしなら
われら これほど 悲しび手にすることもなからん
あが お屋敷にてならず——
お国のお勤めの地にて
導く道 広き道 冬の道。
君は かの悪しきものに 巡りあわさるる。
若き 君を 不幸せにし
駆け渡る馬を 押し出したる
綿毛のような雪に 羽のような野ずえに
青く茂ます くさとも ありしかな^{一七}
よく駆ける馬は 君を お連れすることかなはず
おりしも おりし
かのものが 立ちあらわるることなかりせば
われらの 駆け渡る馬を 押し出したるよな
綿毛の道に 押し出したるよな——
されば 君を かつてのさまに 家に帰してくださりましか
だが いまは 哀れなわれら 取り残され
ゆたか暮らしと ゆかりなき 辛くかなし 寄る辺なき暮らし。
慈悲深き主は 現われず
主は 君に 長き命お導きにならず
君 この世で 白き光照る世に 生きゆくことならず
われらを 育てあげることかなはず
われらは 哀れなわれらは いかにか生きゆけばよしや
君 育て主さまが 逝かれては
われらはもう 愛 受けることかなはず
寄る辺なき児らと そしり受け
財も 誉れも残ってはおらず
あまたくがね箱も 底をつく
いまや たが われらを育てあげん
いまや たが われらのくらしを 満たさん。

^{一七}Ростителек-т.е. родитель(Объяснения К.В.Чистова.) ここでは筆者は росток の
意で訳した。

われら 風はなくとも 震えおののき
雨降らずとも 涙泣き濡れん
あたか 野に揺るる 小枝のよう

われら いまや 寄る辺なき ^{みなしご} 孤児
われらに お日からの めくもりなく
われらに 風ふせぐ おおいなく
われらに 降りしきる雨からの かさもない
われらを かのものらより 守る盾もなし
われらは 哀れな悲しいわれら いかに生きゆかん
いかに 百姓の 愛する なりわひを 祝わんとす
いと ひややかなる 冬が 歩み去らん時
遊び好きなる 雪解け水あふるる 美し春が 来ん時
綿毛のよな 雪 ゆくりと流れ初めし時
清らかなるこおり 粉に碎け
険しき岸辺に あまねく 漂いし時
小鳥 渡る鳥 飛んで来ん
うおは はららご 落としに参る
灰色ほととぎすは くうと鳴き初めし季
われらの心 口惜しさにおののき初めし季。
牧夫が 森で 鞭打つ音 聞こえし時期は
森の開け地に 農夫は 耕し始める
多くの人 寄りてみると
おだやかなる のきならびはみな
愛する 百姓のなりわひに 参る——
かのものらのもとに 現わるる
かのものらのもと なりわひは 車輪のごとく回りだし時
だが われらは 悲し哀れなわれらは
おおいなる口惜しさが 打ち負かさんとす
悪しき滅びが 打ちのめさんとす
われらの 森のふち 耕さるることなく
われらの 草刈り場 刈らるることなく
われらの みず流さるることなく^二
われら くらしも とぼしくなり

^二 Водушки у нас да не наловятся-т.е. не будет наловлена рыба(Объяснения К.В.Чистова)ここでは筆者は文字通りに訳した。

お屋は うつろになりけり
われらのもと みなは いとひややかになりけり
君 育て主さまが 逝かれましてから
煉瓦のペチカに 火ははいらず
部屋のすみには 綿毛のよな雪

立ち木も割れる いとひややかなる ^{マロース} 厳寒。

われらのもと みなは いとうつろになりけり
いとひややかになりけり
われら 哀れなわれら そこに座し
小さき冬うさぎが 親 失いしごとく
われら とわに 育て主さま とうさま 待ちませう
さはさりながら とはに 君 参らんや
あの世から これ世に 産まるることはなし
村人とならば 墓地より 戻ってまいります
いまは はや
財や 富や ありませば
あまた くがね箱 ありませば
哀れなわれらは 雇いさぶらはん
荷をひく 馬を とおと いつつ
乗りて 触れ回らん おおいなる悲しびを
いと深き 森のなかを
哀れなわれらを 恐れは 打ち負かさんとす
いまや 寄る辺なき身のうへ いかが暮らさん
哀れ望みなき 暮らしとなりしかば
としの お祭り 参りけば
われに 流るる涙ありけり
われに つらき 美し 乙女の日々 訪れし
こころおだやかなる 友は ゆく
美し娘ごさんは ゆく
お祭り騒ぎ お楽しみ
たのし宴 たのし宴へ
愛する天主さまの としのお祭りへ
われら 哀れわれらは
足に はきものもなく
肩に ショールなく

冬に暖まることかなはず
夏に よそおうことかなはず。

母を想う泣き歌

なれは あが妃さま ！
なれは いづくへ お参りか。
なれは いづくへ お立ちになるか。
御客に参らるでも お祭りに参らるでもなく、
なれは 参られる お立ちになる、
けわしき山の お救い主さまのもと
未だ知らざるかたに むかひて
未ださとらぬすみに むかひて。^{一八}
早瀬が はなはだ みちあふれ、^{一九}
野辺には 水が 走り出す、
うるわし なつひが 訪れる、
とりや ことりが よりつどう、
小さな 灰色ほととぎす——
なれは あが妃さま、
とりや ことりと おなにりなって 参られよ、
灰色ほととぎすとなりまして。
さては いまから 私は 寄る辺もなき児になる
広くたいらな はたにおいては
きびしき えだちにおいては
よりそうように とんで遣れ
よりそうように とまりやれ
かなしびて 泣きやれ、
寄る辺なき 私が もの想うのは——
それは鳥にはあらず 小鳥にはあらず
寄る辺なき 私に 飛んで来やるは
あるじ様 お慕いしますお母さま
私とともに 想いにふけやらんと
みそかごとを 物語らんと
憂いと かなしびを こなに散らさんと
おおいなる口惜しさを 散らさんと。
なれ あるじ様 めきで

^{一八} Украинка-край, место.

^{一九} Располятся реки-разольются от поляя-весенняя вода.

たれと 想いにふけやるか
思いにふけやる 人もなく
みそかごとを 物語る人もなく
憂いと かなしびを こなに散らすひともなし。
あるじ様 あが母上様なからば
寄る辺なき児とならば
この荒ぶるこうべを かた寄せる人もなし^{二〇}
寄る辺なき 私は かように
岩から転がり落つたよう
湿れる地から 産まれ落つたよう。

^{二〇} Прикачнуть головушку-прислониться,прижаться

母の泣き歌

小さき鳥 あこは飛び去りけむ
ととさまから かかさまから遠く
見知らぬ 遠きあなたへ
とわに とこしなへ
小さき鳥 あこは 飛んで来やる
あたたかき 夏のさなかに
あが 緑のお庭 花開きし時
あまねく花々 ほころびし時
灰色小鳥 飛んで来い
甘き林檎の木に とまれ
美し 小夜鳴鳥とともに 歌を歌いませ
ととさま かかさまに 知らしめよ
緑のお庭へ 駆けて来やれと^{二一}
この小さき鳥 とらえたら
白き両手に 小さき鳥を
こう申ませう 小さき鳥に
「われらに 語りませ 小さき鳥
あこは どの家の子だ
たが ご子孫に あらせる
あこは あが家の子に あらせられぬか
あこは あが家の出に あらずか」
われら 小さき鳥を 知りませう
白きかみと 白きおかおで
美し ベベで
われらは なだめます 小さき鳥よ^{二二}
「とどまりなされ 小さき鳥よ 生まれしとこに
愛らし 小鳥は こう申す
「育てぬしさま おとうさま とどまりなさるなと言ってたも
ととさま かかさま わたくしは そなたさまらの子にあらず
なんとなれば あなたははるかに よきところ
あなたにや 小麦も たくさんと

^{二一} Во зеленый сад похваталися –побежали.

^{二二} Унимали-упрашивали.

あなたにゃ おひとも よきひとばかり」
なんと 勇まし あこなりかな。

№753.Чистов.№567.Впервые:Барсов.Ч.1.С.114 -125.Зап.в Петрозаводске от
И.А.Федосовой.

娘を想う泣き歌

これや 久しき このひととし
これや 忌まわし くやみの前
たぎる心の 気の果てし
あが冷ややかなりし あわれ母の心は。
あが ま白き白鳥 ものしたまひぬ
「かあさま この暑き 夏のさなか^(一)
なにゆえ あが素早かなりし足は ひどく痛みまするのか
なにゆえ あが乙女のかひな いまや おとろえましたのか
なにゆえ あが明るきまみから 見ゆる世^(二)は 変わり果てしか。
この暗き夜を 待つことかなひしも
薄板のふしどに 横たわりしも
あが 荒ぶるこうべ^(三)は いよいよ痛みたまひぬ。
あわれみふかき かあさま 君 起こしにすれば
私は ふしどに よはよはしく まなこ開き
窓柱ある窓^(四)の外 見遣りけむ。
広き通り^(五)に 風は 吹き
果て無き野辺^(六)には すこやかなる ^{そら}天氣 」

(一) 原文中には「межонной день」とあるが、K.V.Чистовの注釈によると、(長きこの一日)の意で解釈されている。筆者は「межень」(夏のさなか)の派生で「меженный день」の方言的言いまわしと考える。また、原文中で「родитель」(通常複数で、両親、の意)を、ここでは、単数であるが故に、(かあさま)と訳したが、K.V.Чистовの注釈によると、「солнышко」(お日様)の意で、解釈されている。

(二) 原文中では「белой свет」、即ち、この世。

(三) 原文中においては「буйная головушка」буйнаяは「голова」(頭)に付く枕詞で、抑えがたい感情の高まりに乱れた、率直な、向こう見ずな、勇ましいの意。

「голова」(頭)は、ある性質の持ち主、人間を指す。

(四) 原文では「косевчато окошечко」 косевчатоは「косяк」(窓枠)のあるの意で、「окно」(窓)にかかる枕詞。

(五) 原文中では「на широкой на улочке」このように形容詞と名詞が二分され、それぞれに前置詞が伴われる形式は、ロシアのフォークロアに特徴的な表現方法である。また、широкаяは улицаに付く枕詞である。

児にひた^な嘆きぬ 哀れな母^(七)は えも知らじ

あが 心のあこ^(八)と 離ることなど。

村人に 語りしは 誉れにあらす

あが ま白き白鳥が 臥せりしことなど^(九)。

つらき定めにしたがひて

病は まえふれもなく ^一娘を襲ひし

悪しきやからの はやき死^(十)の追ひうたむ

暗き夜も われは あこのそばに座し

あこと供 主の与へし明るき日を 過ぎしけむ

畑のなりわひも 捨てされば

愛し 家畜も 見放して

羽の寝床の あこ抱き寄せ

これや白き かひなに かかえしか

あが ま白き白鳥 ものし給ひぬ

「あわれみふかき かあさまよ 座することもかなはずや

(六) 原文中では「на чистом поле」 чистое は поле に付く枕詞。чистое には、さえぎるものがないの意がある。よって、ここでは、果てしなく広がる大地を指すものと思われる。

(七) 原文中では「бедна мать」 бедная (哀れな、可哀相な) は、枕詞ではないと思われるが、限定して мать、матушка(母) にかかる形容詞として現われる。

(八) (七)と同じく、枕詞とは思われないが、「сердечное дитяtko」の сердечное (心からの、愛する、可哀相な) は、дитяtko(子供)に限定してかかる形容詞。

(九) 「белая лебедушка」 белая (白い) は лебедушка にかかる枕詞と考えられる。葬礼の泣き歌と、一部の婚礼の泣き歌には、幾つかの言葉のメタファー的取替えが行われる。特にそれは、親族をあらわす語に多く見られる。死者、花嫁、花婿、親族、等。K.V.Чистов が«Русская причеть»で表した所によると、泣き歌に見られるこれら詩的特色は、人の名を声に出して呼ぶ事のタブーと結びついており、その人物と関係のある親族の名は隠して呼ばれる。белая лебедушка は、この泣き歌の主人公を指すものとして繰り返し現われる。また、原文中で「грузна-больна」を(重い病に臥せる)と訳したが、K.V.Чистов は、この грузная (重い) を беременная (身重の) の意で解釈している。この後に続く「согрешеньце」(過ち)という表現からも、興味深い点である。

(十) 原文中では「скорья смеретушка」 скорья(素早い)もまた、しばしば(死)に限定してかかる形容詞。Смеретушка はフォークロア特有の愛称—指小形で、смерть が原型

明るきまみもて この世見ること かなはずや
病みし白鳥は いと苦しみにけり」
あまき^(十一)たべもの はこび
心のあこに ふるまふは
「あが白き 白鳥よ なにを望みたもう
あまき蜜^(十二)は 枕辺にあり」
心のあこは つねつねものす
「慕はしき あわれみふかき かあさま お気をつかひたもうな
品々ならべし たなに ゆかれたもうな
ふるまひたもうな あまきたべものを
あが お望みさま くがねを つかひたもうな
おだやかなる村人^(十三)に 心つかはせたもうな
苦しきふしどの 私を しづかに 寝かせたまへ
主は あるひは おおいなるあやまち 許したまはむ
いとすこやかを 与えたまはむ
この定め 延ばしたもうやもしれませぬ」

日は流るる 河のごとく
水溢るる 美し春 そめゆき
青きオネガの 満ちし時
あこはわれらより 遠ざかりけむ
雨の 湿れる地に 染みゆくごとく
雪の ほのほに 溶けるがごとく
日の 雲間に きゆるがごとく
あこは われらから 隠れたまひぬ
かかやく 月の 朝に沈みゆくごとく
天空の あまた星々 きゆるがごとく
あが ま白き白鳥は 飛び去りにけむ。

(十一) 「ествушки сахарные」現代標準ロシア語に直せば、еда сахарная。Сахарнаяは文字通り、砂糖製の、甘いの意味のほかに、おいしい、美味なの意もある。ここでは、「うまいご馳走」を指すが、フォークロアの雰囲気を保つため、敢えて「甘い」の語を用いた。

(十二) 右に同じ。

(十三) 原文中では「добрыхэтых людшек」 добрые (善い) は、限定してлююди(人々)にかかる形容詞。しかし、フォークロアのテキストにおける добрые лююди は、必ずしも、善良な人々を指すわけではなく、ここでは、単に、共同体の人間を指すものと思われる。

はなれ
別 なるすまひに 知らざるすまひに。

死に衣を着せし時

ああ 癒しがたき 児の^{なき}喪失に 打ち負かされんとす
いまははや あが愛し 燕は よそおはれ
死に衣 転がし纏わせらるる
われは悲しび 明るき 小窓のある部屋へゆき
くいうらみて 金のつづらを 探しゆき
あや美しき きもの 取りいだし
あこの白き胸に 置ませう。
そして 真珠の頭かざり
あこの 若きこうべに 捧げませう
かざりのうへには スカーフを
ああ あこの亜麻色の髪に 見惚る
あこの 波打つ美し下げかみ かざらむ
これや うつくし 金の帯で。
亜麻色の下げかみに いと赤き花 さしませう
テンの外套をかけるは
あこの乙女の 白き肩。
祝ひたまへ 愛しうからのかたかたよ

うま
美 誇りませ 仲むつまじき 友がきよ
ああ 哀れなわれは 憂いにひしがるるおもひ。
いまや あこは あや美しき きものも まとえぬ
真珠のかざりも かなはず
テンの毛に ぬくもることかなはずかな
あが ま白き白鳥は かざられたまひて
白櫛 あらきの 棺のなかに。
あわれなわれは なでふ惜しまず
これや羽のふとんも
これやテンの毛も。
きはよきふとんを しきたまへ
あが白鳥を あたたかに 着せたまへ

あが白鳥を かざらせたまへ
いま あが白き胸 切り裂かば

母の^{むね}心のうち のぞかんとすれば
あが心 ほのほのごとく燃えさかり
不幸なるうちは 松脂のたぎりしか
悪しきやからの くやみが われを うたて打ちつけます。

死者にむかひて
去りゆく ま白き白鳥よ
ああ いづくへおなりか 燕さま。
われ あたたむる めくもりよ、秘めたもうな
なんぢは 蜜にたゆたふ 蜂のよう
うつはに 玉あふるるよう いつき養はると。

卓のまはりに座すときは いとすばらしき^{やしなひめ}料理女

はた^{はた}機^{はた}の向こうにおるときは すぐれたる^{おりひめ}織女
ぬいとりのふちどり 手にせば よきおはり子
なんぢは あやに 布地を ぬいとりたまひし。
いかばかり あまたものども なんぢに見惚れたまひしか
あまねく 勇のおのこども 求めしか。
あや 軽きころもに よそわれ^{二三}
まろうどみえし日はのどやかに^{二四}
仲むつまじき 友がきら 口をそろえてこうものす
「なれは いとど幸せな
あや美しききもの着て
なれは 辛きなりわひの下にもならず
なれは そしりに汚さるることもなく
なれは いつでも 馬上にござり^{二五}
昼は たのしき婚礼のうたげ
晩は しづかなる語らいを」

^{二三} Наряжена покрутушка-приготовлено приданое.(Объяснения К.В.Чистова.)

^{二四} Освобожена гостиная неделюююшка-Традиционная неделя для гошения у родственников.(Чистов)

^{二五} Вопрягу тебе ступистая лошадушка-всегда наготове быстрая лошадь.(Чистов)

哀れなわれは えも思はず^{二六}

「あこは 満ち足り参りたまひぬ とこしなへに 眠りたまひぬ」^{二七}

われは つとに

しづかに いと明るきへやに むかひて

そつと 薄板のふしどに そばより

主の祈りを となえさぶらひ

テンの毛のしとねにて あこ 覆ひ

若きこうべを なでたもの

「おやすみ ま白き白鳥

なんぢは 美し乙女のころの只中

羽のふとんに おやすみよ」

さるは あこのたぎる心 知りたまふ

定め の そうは久しからぬこと。

これや 久しき このひととし

あこは つねより 早くに目覚めたり

愛し あが児は 望まざりけり

はれの 婚礼ゆくことも

なつの ^{あそび}遊戯にゆくことも

冬の つねならふ しづか 語りさへ 沈みけり

これやおはり子娘らの しづかる 語らひ

貴ひ おやしき 上がる日さへも 沈みたまひぬ。

哀れなわれが しかと見とれる間もなきまま

あが児を 見まもる間もなきまま

白き白鳥は 母を 見捨てたまひぬ

秘めたまふなかれ あが 愛しき燕

なんぢは われを たれにゆだねて参られる。

^{みうち}親戚にむかひて

主のお恵あれ よき血筋の ^{うから}族よ

かたじけなき あこを見送りたまひて^{二八}

^{二六} Не началась-не надеялась,не думала.(Чистов)

^{二七} Сыта идется-сытно ест.(Чистов)

^{二八} Желаньице-здесь:любовь.(Чистов)筆者は「ひきたて」と訳した。

なんぢらは あが赤き林檎 愛ほしく
 あが白鳥を 敬ひたまひぬ
 しばしば おやしきまで お招きたもうや
 この いとひややかなりし ひと冬を
 なんぢらは あが美しき 舞鷹を 送^{二九}りたまひぬ
 すばやかなる お馬にのりて
 転がりすべる 櫂のそりにのりて。
 あこは ふた週に渡り まぬかれ
 日曜のよき 話し相手となりし。
 愛し まらうど参られたと
 みな あが心のあこを 褒め称えしや。
 たとえば 明るき小窓のおへや
 たとえば ひときは 大き席。
 なんぢらは 愛し小鳩を おもてに出迎へ
 ふたつの広野を越へ 見送りけり
 あこの口あたりよき まうけ
 あこの喉ごしよき ふくみ
 あこの手に合う 美しさじ。
 いまははや なにも過ぎ去り
 うから
 一族より 一門より あこは遠ほく
 父からも 母からも 離れゆく
 みうち
 親戚からも 遠ざかり。
 あが白鳥は向かひしは なんぢらにあらず
 定められし 日曜にあらず。
 さらき 聴かれよ よき血筋の うから
 族ども。
 われは なんぢらを咎めむ 愛しき うから
 族ども。
 あが心のあこが いかになんぢらを怨みけるかな
 病の床にふせるとき――
 なんぢらは ま白き白鳥 見舞うこともせず
 まくらべの あこを 見やることもなく^{三〇}

^{二九} Сокол ясный-здесь:сын.(Чистов)筆者は「娘」と訳した。

^{三〇} Засмотреть...при крутом ю зголовнице-навестить на смертном одре.(Чистов)

なんぢらは つらき病を 恐れしかな
なんぢらは 早き病に たじろぎしかな。

うから
族 ども われら 主の裁きから しのぶことかなはず

死をさること かなはず。

よも なんぢらには 天の知らせは 届かじ

あこの 恐ろしき病のしらせ。

あが白き白鳥は 忘らえず

愛しきおじ方 待ちうけむ。

哀れなわれは ふみ書くまもなく

人々に 言伝て ねがひたまふ

あが白き白鳥は いと苦しみにけり

あこは苦しみけり 死のそばまで寄りしとき

幸せななんぢらは いとどつれなく

あが白き白鳥に 励ましのありがたきお言葉もあらず。

いかで なんぢら やおら 身仕舞いし

そつと 立ち去ろうと なさりますか。

もしや せわし なりわひの季にござりますか。

いな 畑の労が 増されたか。

されど いまは なりわひの季にあらず。

草刈る季にあらず。

あるひは 小さき童が 増されたか^{三一}

なにゆえ なんぢらに おひまなかりしか

主のお祝ひの日に 参られるよな

主の日曜
Пасха に参られるよな。 ^{三二}

あが白き白鳥のなにゆえ お気に障りしか。

よも 檜の床 踏みにじりしや。

楓の腰掛け やましめるや。

すきとほる硝子 曇らせしや。

あるひは おとなしき駒 つぶしたまひぬや。

よも なんぢらのお児 わずらはせしか。

いな 檜の櫓 損なひしや。

あや美しき きもの擦りきらせしや。 ^{三三}

^{三一} Умножила работушка-здесь:увеличилась работа,много дел.(Чистов)

^{三二} Христово воскресенье-пасха.(Чистов)

ま白き白鳥 憤りそめし
なんぢら 幸せなるおじ方に
親戚の見舞ひ 待ちわび。^{三四}
ま白き白鳥 息のありしころ
哀れなわれに こう語りぬ。
「幸せなる おじ方 見舞ひにいらせば
強き すこやか もたらせたまへど
われも 病の床より もどらせたまへど
このつらき病より すこやかへと」

聴きとどけたまへ 愛しき ^{うから}族 ども
あが心のあこが逝きしより

なんぢらの げにすばらしき ^{わたり}遊歩道は
主の祝ひの日になれば
みなは あそび うかれたまひぬ
にぎわひて いさよひ
みめよき 娘どもは よそおひ美しく
あこの愛しきいとこ姉妹
秘密ちぎりし 心の友がき
なんぢらに 招かれたまへば
白鳥ともは かたりに花を咲かせませう
あまた楽しび ございませう
そのおりは あが心のあこを 思ひだしたまへ
あこの心の友がき 見遣りて。
ひときは楽しき あそびの名手は
あまた楽しびに うかれびにおきまして
なんぢらを 幸せなるおじ方を 楽しませたり
愛しきなんぢらの児を 楽しませたり。

出棺の日
別れを告げたまへ あが産みし児
すばらしき おやしきに

^{三三} Платъница приносила-износила.(Чистов)

^{三四} Сожидаячи родима засмотреньца-ожидая посещения родных.(Чистов)

まあらしき なれのおへやに
これや 心の友がきらに
これや 勇まし おのこどもに。

あこを 許したまへ 情ふかき 愛し^{うから}族^{うから}ども
然らば よき血筋のものども。
白きほおに 口づけたまへ
うるはし 唇に 口づけたまへ。
あこを許したまへ 肥沃なる広野
実り多き くさはらよ。
日々は きは夜まで 過ぎ去り
お日は 美しく 西に 傾き
全ては 流れゆく雲のあなた
あが児は 旅路に発ちませう。
おゆきください 司祭さま 霊なる神父さま
主の 聖なる教会の 錠をはずしてくださりませ。

弔ひのあと

見守りたまへ 哀れなる あが まみ
これや 主の聖なる教会におきましても
心のあが児を 思ひに残さんと
なくなりたまひし 白き つらの。
司祭さま 霊なる神父さま みな 驚きたまひし
堂守は 鐘を鳴らせば——あやまつほど
司祭さま 神父さまは 聖書のことばを あやまつほど。

これら けるびむ^{うた}の 詩^{うた}を 終え
これら Херувим^{うた}の 詩^{うた}を 終え

死のかむりは はや さずけられし

右する手は ^{いのり}聖書^{いのり}のうへに^{三五}

とこしなへ 命を送らむと。
司祭さま 霊なる神父さま おめぐみあれ
なんぢらは 聖なる教会の錠 はずし
宝座にて 主の書物の扉を開き

^{三五} Умерший венец уж прилагают, Под праву руку бумагу кладавают.-на лоб покойной кладут ленту ,а в руку –«отпускную» молитву.(Чистов)

明るき蠟も おしまず
教会に 手燭 もちたまひて
敬ひて 白鳥の御名 弔ひたまひぬ。^{三六}
あが ま白き白鳥 担がれし
これなる 櫛の長椅子より
勇まし おのこどもの 右肩に
心の友がきの たがひ肩に。
これらは 白櫛の あらきの 棺を運びたまふ
この 主の 聖なる教会より
神現祭 栄えある通りを
聖ニコライの 栄えある通りを^{三七}
あが白き白鳥 解き放ちたまふか
これ 手ずの葬布より
あが光を おくつきに 湿れる地にむかひて。
さなり 司祭さま 霊なる神父さま
手厚く 香を焚き染めたまへ

な おしまれそ ^{でみあん}
демьян ^{の香を}^{三八}

許したまへ あが白き白鳥よ
うきよにおいて 来世において
なれは おおいなる つらき とがびと
もしや そしられしこと あろうとも。
哀れなわれは 忘れさぶらふ
あが心の児に こととふこと
なれの 美しきもの たれに委ねんと^{三九}
つづらのなか あや美しききものは 朽ち果てむ
粒そろひたる真珠の玉は 錆におおわれむ。
これや真珠のあたまかざり たてまつらむ
これなる 主の聖なる教会に

^{三六} Честно-именно отпили-как положено, по правилам.(Чистов) 筆者はここを
отпеть と訳した。

^{三七} На крещенскую на славну оны уличку...на микольску славну буюву-на
кладбище и могилу.(Чистов)

^{三八} Демьян-чебрец, дикий базилик, из которого делали ладан(фимиам) для
церковного кренья.(Чистов)

^{三九} Как раздать куды любимая покрушка-приданое умершей, которого, по
обычаю, положено было раздать молодежи.(Чистов)

いと 清き 聖母さまの 御まへに
たましひの 救われむことねがひて
あこを とわの思ひにせんがため。
舶来の 絹ころも なべて
勇まし おのこどもに たてまつらむ
主の お祝ひの日に 取り置きたまへ
雄雄しいくびに かけたまへ。
乙女の 真紅の帯 なべて
みめうつくしき 娘らに
あが白き白鳥を 救ひたまへ^{四〇}
しづかなる かたらひに楽しまれよ。

くがね
金のゆびわも 贈らまし

この心の友がきに
白き手に をさめたまへ
楽しき 話し相手を思ひ出したまへ。
よき血筋のものどもに たてまつらむ

愛しき ^{うから}族ども みなに つつがなく
ひだ美しき サラファンを。
寄る辺なき児らよ おいでなさい
父なし児の そしりを受けし娘児らよ。

なんぢらに ばら色の ^{スカーフ}絹布を
そしられし なんぢらに 贈らむ
なんとなれば なんぢらは 哀れな児ら
たれの かばいたてもなき。
ま白き白鳥らに 贈らまし
なんぢらの栄えある 暮らしをねがひて
なんとなれば なんぢらは あが燕に舞ひ降りて
病の床のあこを 見守りたまひぬ
つらき病のあこを なくさめたまひぬ
あが燕を 見送りたまひぬ
これなる 主の聖なる教会まで
その白きかひなにて 運びたまひしかな

^{四〇} Пусть спасают-т.е. пусть молятся о спасении умершей, вспоминают.(Чистов)

その若きこうべにのせ 運びたまひしかな。
聴きとげられよ 小さき孤児ら。
いつしか 哀れなわれのもとへ
痛ましさに凍えるわれを みまもりたまへ
くやむわれに かく語らへ——
哀れな なれを 見守りませう
なれの白き白鳥のごとく——。

№754.Чистов.№564.Впервые:Современные известия.1870.№212.Плач-поэма о народном заступнике в годы крестьянской реформы 60-х гг.19в.Зап.в Петрозаводске от И.А.Федосовой Е.В.Барсовым.

長を想ふ泣き歌

長の妻の嘆き

ありかたきや、主、やすらかなる のきならびや !
正教の徒なる民らに 礼を ささげませう
なりわひの頃を 惜しまず
のぞみ慕うあがつまを はふるため 参られた——
任されし者、裁き告ぐる長を はふらんと !
かのひとは なんぢらの 如何様の徒にあらず 悪党にあらず
つねつね むらには 心しらい

まち
市の壁となりて なんぢらのもとに 立てり

悪しき むらの つかさ^{びと}人から 守れり。^{四一}

いまは はや 過ぎ去りしものとなれり !
なんぢらに かばい 守るものはなし !

むらの つかさ^{びと}人が訪れし

これは むらの ^{いずば}農家を覗くたび

主への ^{いのり}モлитова も ささげず

さだめられし 十字も 切らず、
お上が参ったのは このためにあらず

つかさ^{びと}人がおとずれしは ひろにわに 叱るためなり

これは ひそやかに 探りだす おさなき児らから
街に行くものは いずれかと。^{四二}

これは 農民どもをあざ笑う

^{四一} От этих мировых да злых посредников-здесь:чиновников,ведующих крестьянскими делами после реформы 1861г.(Объяснения К.В.Чистова)

^{四二} Уж нет ли где корыстного делищечка-т.е.не продавали ли крестьяне хлеб нового урожая до уплаты податей. (Объяснения К.В.Чистова)

洗礼を受けぬものの如し。

これは 櫛の床を 両の足で 踏み鳴らし

これは 楓の椅子を 両の手で 打ち鳴らし

これは 与太うち 歩きまわる

果て無き野辺に ^{つむじ}疾風 が飛ぶよう

暗き森に 獣が 唸るよう、

これは 憎々しげに 長を 呪う

こころ奪われたように 長に こぶしを振りかざす、

つかさ^{びと}人は かように申す、

「なぜに なんぢらは むらの集まりに 参ろうとせん

つかさ^{びと}人様に 従わずしてよいと思うのか

なんぢらは さだめられしお力にも 従わぬのか

すぐにも きやつばらを 集めさせるのだ ！」

これが 白き胸に 心はなく

これが 明るきまみに 良心はなく

これが 白き胸に 十字はなかった ！

むらのはたを 投げだすなんぞ、

農民の暮らしを 捨て去るなんぞ おそろしき

このお力のために 全てをなんぞ ！

長は 後も振りむかず むらへと 駆けだす、

窓の下 せわしくたたく戸は

やすらかなる のきならびの、

あつまりに すみやかに 参られよと、

「不義なる裁きが おとずれし

つかさ^{びと}人が 集まりに 立つ

ここに これは いきどおり立つ ！

なんぢらは おのがじし 行って それと知るべし、

これが いずれのたよりを 持って参られたか、

お上の ねんぐのとり立てか

いさ あまたのかなぐら 尽きたのか

いさ あやうつくしき着物が お傷みしたか

いさ 山羊の^{ぶつ}革靴が 履きつづれたか」

さて 農民どもは 群れとなして
おおいにかなしびて 歩みすすむ、

つかさ^{びと}人 にむかひて こうべを垂れ、
これが陰で 罵り のろいの言葉を吐きつける。
裁きは 熱にうかされ 立ちあらぶ、
暗き森で 松の林に ほむら立つ如く、
四方に ひばなが 飛びかかる如く

つかさ^{びと}人は スビリ河の如き むごさよ

偉大なるラドガ湖の如き いきどおりよ !
これは 櫛の椅子を 蹴って立ちあがり、
こころ悪しきまみで 長に にじり寄り、
かような言葉を 吐きつける

「なれは つねつね 愚かなる農民どもを 甘やかし
なまけ遊ぶものどもを 気ままにさせてばかりおる !
ならば 足りぬ分だけでも なれのふところで補うがいい、
お上の ねんぐを みたしてもらおうか」

農民どもは 恐れおののき しじゅう 顔をうかがっている――
はたして あおみは 凧はせぬか、

つかさ^{びと}人は 疲れ果ててはくれぬものか、

櫛の椅子に 腰をおろしてくれぬものか。
いっとう勇ましき おのこが 現われ、
かのひとが 大儀を 申したてんとすれば、
おのこにむかひて 食いつかんとす、
暗き森で 獣が 襲いかかるよう。
これは はやあしで 大きく地を踏み鳴らす、
厩舎で 馬が ひづめを たかだかと鳴らすよう。
さて 長は 裁きを なだめんとして

「わかき御仁、いたけだけしくは なりませぬ、
なれの あつき心の臓を こわばらせてはなりませぬ、
御仁の 位に 胸をそらしてはなりませぬ。
主のおもてに 人はみな 一つです。

民に こぶしを振り上げてはなりません
御仁は 櫛の椅子に ただお座り下され、
その白きお手を お納め下され
その金の指輪を 傷つけてはなりません。
わかき御仁、それは そなたの名誉になります
正教の徒なる民に 襲いかかることなど ！
御仁は かようなことの為 裁きに 選ばれなされたわけではない ！

つかさ^{ひと}さま、今は猛者となりても そのうち 萎えてしまわれる、
主事さま、今はいただけしくとも そのうち 縮こまりますでしょう ！
今宵までに おのこどもも 改まりますでしょう、
くがねも おあしも あまた たまりますでしょう ！」

さて、つかさ^{ひと}は 民を かようにあざける。

「やあやあ なんぢら むらの農民どもは さいわいなり、
なんじらの長は 聖人にござる ！」

おそろしき裁きが 立ち去るとき
さあて 民は かようになじる

「つかさ^{ひと}は むら 食いつぶすものよ、
正教の徒なる民には 穀つぶしよ、
暗き森の 人食う獣の如し、
果て無き野辺の 人食う蛇の如し。
冷えて餓えたやつばらが 来れば、
おのこらを おお釜で 煮尽くしさえするだろうよ、
やつばらは おのこどもに 馬乗りにもなるだろうよ、
やつばらは 靴の底まで 剥いじまう ！
さあさ 主に 栄えあらん 神に 光あらん ！
いまは 荒い風も雨も 屈ぎたえる、
いまは あおみは 静まった——
この日 不義なる裁きが 立ち去れる、
人食らいが 転がり去るぞ ！
さあさ ゆかん みなの人衆 おもてを練ろう、
いまは めでたさに さてや たのしさに、
さんざん立ちほうけ 震いつかれた、
十字もなく やつばらに こうべを垂れ、

主の祈りなく 祈りをささげた！ …」
すぐれたる主の教会へゆかば
これなる主のおまつりに、
日曜の 昼の祈りを ささげませう、
教会の ^{くるいれちか}御高台 に出ませう、
のうげの方を 見やりませう、
されば 農民どもの 熱きところは高ぶり、
かのひとは かようにもの申す。
「お天道さまが かなしびて もゆるところには、
われらの いにしへの 母なるくにがある、
われらの 栄えある 御くにノブゴロド ！
ノブゴロドの まだ 荒れ果てぬころ
民が ひろにわに 叱られぬころは、
みなは さかしくありませなんだ、
かのひとらが さかしくなきころ——まことすなおであった。
裁きは このとき 老いてあり、
ほまれある おのこらだった、
儀なる かのひとは ほまれにあたいする、
かのひとらには アンブルの よき馬があり、
海こぐ すばらしき舟もあった。
なにごとか 立ちあらわれれば、
三人の たたずむ農民どもが あつまり——
たがい かのひとは かたりあった、
いかにこれを助け あわれみを与えん、
主ののりのまにまに、
儀なるのりのまにまに。
かのとしつきは過ぎ去り はや まみに見えず、
かのつきひは過ぎ去り はや 音には聞こえず ！
はなはだしき 無頼の徒があらわれ、
栄えある ノブゴロドを 略奪せり ！
ひとは皆 北の空に 向かひゆく
これなる キジと名のある島々へ、
栄えあるタルバの ^{まち}市 に 向かひ…
われらの いにしえびとの ことばを聞かれたし、

幼き児らよ ころづかれよ !
あおみが 立ち荒ぶり、
あおみに 波 ゆらぎ立つとき、
むらの ^{いずば}農家は みな うらさびれ、
悪しき裁きが 差し向けられん。
あたりは いちめん あばらやとならん、信仰ふかきひとよ、
お救いある 辻堂も いまに 枯れおちよう !」
おさな児らは 輪となりて これらとりかこみ、
年老いたかのひとらを のぞきこみ、
若きものらは そのいふところに 耳をかたむける。
かしこき まなこの明るい 幼さな児らは、
かのひとらのいふところ はや 受けいれる
いにしえののりを、
ふるきよきノブゴロドの いとなみを。
かかやける青きオネガは立ち荒ぶりし、
まさご混じりき 波はにごる !
ここに おさなき児らの おもいはよみかえる。
「時はいまこそ あらわれん、
老いたるかのひとらの 語りしことが !」
さて わたくしは のぞみ慕うあがつまと おもふ。
「いかに いとしきおさな児らを 育てん。
あまた児らが まさりしを !」
わたくしは のぞみ慕うあがつまに もうしあげた。
「これなる 小さき舟にて 参られよ

パベネツカの ^{まち}市へ ゆき
まうけられよ わがお望みよ、金のくがねを、
さすれば われら 糧なるパンも満たされん、
いとしきおさな児らも やしない育てられよう !」
その時であった ああ まさに その時、
駅馬車の はしる 通りを
前触れもなく 駒のひづめ ひびきわたり、
金の蹄鉄が 鳴りわたり、
よき馬の 馬具のなる、
チェルケスの鞍が 立ちあらわる、

果て無き野辺に ひづめに 砂まき上げ 立ちあらわる、
黒きカラスが おそい撃つごとく——

つかさ^{びと}人が あらわれた !

むらの おさな児らは おののいて、
我が家にむかひて 走り去らん !
かのものは あがいつくしむ むらに おそいかかる、
暗き森で 獣が えものを倒すがごとく !
あわれな わたくしは はたらく民とともに 立ち去る、
窓から 窓へと わたりゆき——
どこに あが お望みは お隠れかと。
おだやかなる のきならびは もの申さず、
あわれな 嘆きを 苦しめぬようにと。
よきものどもは 床につき、
だが あわれなわたくしは 旅へと参った、
のぞみ慕うあがつまを たづねゆくため。

と申すのは、かの悪しきつかさ^{びと}人、
苦しいなりわいのころ
かのひとを 草かるのはらに 召し捕らえ、
そびやかたる ひとやに 押しこめん、
主の日の参日を 過ぎさせん、
なつひの四夜を 過ぎさせん、
ひの七日 音さたもなし。
いとしき あが児らは かなしびて泣く、
あわれなわたくしは 耐えもられず、
あが児の かなしぶる 涙みるのは——
わたくしは くるしき病の床に 臥す
おそろしき これら 悪党のため、
あわれなわたくしどもを けがし、
むらひとどもの前で はずかしめた。
はずかしめに わたくしの顔は 赤らみ、
なやましさに 荒ぶかむりは おぼつかなし、
あがお望みが ひとやから 帰路につかば、
果て無き野辺に ゆきたおらる、
道すがら 死魔に まみえられし !

あが かなしふる涙よ 落ちてまいられよ、
落ちるは みなもではなく 地ではなく、
主の教会ではなく 礼拝堂でなく——
あが かなしふる涙よ 落ちてまいられよ、
おそろしき これなる悪党に、
やつばらのあつきところに ますぐに 落ちよ ！
主よ、お願いです、
やつばらの あやうつくしき着物 饅えたるように、
荒ぶかむりに 気狂いが起こらんことを ！
主よ、お願いです、
ちえたらぬ嫁が 嫁ぎますよう、
ちえなき児らを 産むような ！
主よ、お聞き下さい あが罪なる祈りを ！
主よ、お受け下さい おさな児らの ながすなみだを ！

父なし児の花嫁の泣き歌

ご覧あれ 養ひ主のおとうさま

白鳥の群れや 飛んで^く来
白鳥や みな 降り立ち
真白く 楽しげに。
一羽の白き白鳥は
たぎる心臓 切り落とされ
かなしびに 右の翼を 射落とされた。
お聞きあれ 養ひ主のおとうさま
なれの愛する 娘が 来やる。
いとし姉妹の 鳩とともに
物思はしげな 友とともに。
仰せられ 養い主のおとうさま
私 あわれ不幸な 父なし児に。
産みのかあさまは 来られたか
たずねられたか 告げましたか。
私を よそにやるは いかがと
見知らぬ 遠き くにかたに。
おいであれ 養い主のおとうさま

なれの 安らく あが^{うち}家に
私の かなし婚礼に
かなし 父なし児の 婚礼に。
引き立てあれ つらき宴を
賑わせてたまへ 父なし児の婚礼を

いはひ
聖なる 祝福 ととも
父の与うる幸とともに。
身受けしたまへ 救けたまへ
あまりに大き 束縛より。
げに いとわしきや
よそに まいることなどは。
なれは いつ参られますか おとうさま
いつ参られると 誓いたも。

別れの宴が終わると
死者である父をもてなす

花嫁

暗き森は 鳴り止んだ
名だか 聞こえも 過ぎ去りし
私 あわれな父なし児の。
わかれの宴は 過ぎ去りにし。
善き人らよ お止め下さい
わずか間でも 静まりたも。
私 あわれな父なし児の
心に感じられました 聞こえました。
広き通りにおりますと
善き馬が 足を踏み鳴らしそめ
馬具の かつかつ音のする
絹の鞭の ひゅうと 唸る
真新し そりの 滑り来る。
門のあたりで 車輪が鳴れば
門は大きく開かれた
これやお庭に お客が参られた。
あなたは あわれなみなし児のもと
かなしびに臥す みなし児のもと
産みのかあさま
哀れみ深き 産みのかあさま。
離れてたまへ かあさまよ

燃える ^{べちか}暖炉 より 離れたも

うつくし瓦の ^{べちか}暖炉 より
出迎えなさいませ かあさま
スイカズラの橋のもと。
いとしき客人 迎えたも
愛する 心よりの客人を――

あが 養い主のおとうさまを。

風ではなく ^{つむじ} 旋風 ではなく

ただ 開け放たれし 明るき小部屋
かかとで立って 迎えませう。
よろこべ たぎる心臓よ。

楽しめ 荒ぶる あが ^{こうべ} 頭。

主が 遣はした いとし客人を
いとし 心の客人を
あが 養い主のおとうさま——
母なる湿れる大地より
湿れる櫛の棺より

^{いはひ}
聖なる 祝福 ととも

父の与うる幸とともに。
祝おうてたもれ 養い主のおとうさま
私 あわれ不幸な父なし児を

^{うつつ}
現 でなくとも かまはぬから

人に知られず こつそりと
私に 主のお恵みを

ひときは聖なる ^{まりあ} 聖母 様のお恵みを。

ありかたきや おとうさま

^{いはひ}
聖なる 祝福 に

父の与うる幸せに。
ほのほに そは燃えてはいず
水に そは沈みはせず
私を み知らぬ方より 守れり
おおいなる 護りよ。
授けたまへ 養い主のおとうさま
私に くがねを
身受けしたまへ 救けたまへ
あまりに大き 束縛より

苦しき身より 私を
いと不自由なるこの場より
うやうやしくも 苦しき場より。
あわれみなし児 とどまれたなら
美しき乙女心のままに。
嗚呼 産みのかあさま
主が なれを裁きたもう
なぜ かように 急がせたまふのか
不幸な私を 知らぬ方に。
なぜに 捨てたまふのか 見放されるのか。
もしや 富が目当てなさるか
広き館か
あるひは くがねか。
うら若き乙女に おのずと おぼゆること
聞こゆること あわれみなし児に
善き人々より
見知らぬ遠き方のはなし
悪しき よその方々の
これらに めでたき栄へなく
やさし言葉は 語られず
これらの富は ゆたかならず
これらの財は なかごろなり
くがねは いくばくもなし。
これなる土地は やせており
草の原は 岩やまばかり
岩やまか 石ころか。
私に 主のさだめを 選びたまひしは

美しき娘の ^{かたち}容姿にあわぬ
うら若き乙女の肩にあわぬ
あが 産みのかあさまか。
座したまへ いとし客人
入り口の間の窓の下
聖使徒のもと
客人は

麦酒が振舞われる 花嫁は続ける

血のつながりし おとうさま
イヴァン セメノヴィッチ
ようこそ いらっしゃいました
なれに よく効く麦酒を一杯
私 あわれみなし児より。
どうぞ 召し上がりたまへ。
私どもの よく効く麦酒に

荒ぶる ^{こうべ}頭 も 痛みはせず
たぎる心臓も うずきはせず。
楽しげに 心行くまで 飲まれたし
かるやかに 浴びられたし。
せめて あわれみなし児は 申しあげたいのです
この 心をまぎらわせんと。
不幸なみなし児は せめて泣きたいのです
この 心が耐えきれぬと。
分かるのです——感じるのです。

みなも
水面 より 泉は湧き出ず
水に漂う石はない。
養い主のおとうさまはいない
心安らく あが家には。