

С.Ю. Неклюдов

Голая невеста на дереве

1.

В сказках, относящихся к сюжетным типам «Белоснежка в лесном доме гномов или разбойников» («Мертвая царевна, или Волшебное зеркальце»; AaTh 709, Mot N831.1) и «Оклеветанная девушка» (AaTh 883A) встречается следующий эпизод: героиня, едва избежавшая смерти (ее собираются убить — по поручению мачехи, отца или брата), попадает в таинственный лесной дом и прячется в нем. Вернувшиеся хозяева разыскивают девушку или выкликают ее, предлагая породниться, а затем принимают в свое сообщество в качестве «сестрицы», хозяйки дома. Там она гибнет повторно (в результате происков все тех же преследователей), но, как оказывается, не окончательно, причем для ее воскрешения обязательно требуется жених (Неклюдов 2010: 109–112).

Аналогичную функцию в сходной сюжетной ситуации имеет другой эпизод, согласно которому оклеветанная и изгнанная героиня, блуждая в лесу, утрачивает одежду и ночует на дереве:

И вот ходила она много времени и изорвала на себе всю одежду, так што сделалась вся голая <...> а эта девица спала на дереве (Сок.: № 26). Состигла ее темная ночь и стоит дуб. Села она в етот дуб и сидит в етом дубу (Азад.: № 31). И она ушла в лес и там питалась только ягодами: и ночевала на лесине (Сид., Круп.: № 7).

Здесь ее обнаруживают собаки заблудившегося на охоте принца (барина и т.д.):

А в то время ездил на охоту царьской сын <...> и подбегают к ей собаки и залаяли громко (Сок.: № 26). Ехал королевский сын и собаки залаяли на это дерево (Сид., Круп.: № 7). Вдруг ездил охотники: восударской сын с охотником <...> и начинают собаки охотницкие лаять в етот дуб (Азад.: № 31).

Охотник пытается опознать неведомое существо на дереве и просит его спуститься, иногда (как и в случае с девицей, спрятавшейся в лесном доме) предлагая породниться с ним — сообразно полу и возрасту незнакомца:

Подъезжает к собакам и видит на дереве спящую девицу и кричит ей: «Кто там такой?» (Сок.: № 26). Сын взглянул туда, там что-то шевелилось. Он крикнул: «Кто тут? Если человек, откликнись!» (Сид., Круп.: № 7). Наследник зачинает разговаривать: «Ежли кто есть там, православный человек, ежли из девушек младше меня, то сестра будет родна, ежли ровня моя — супруга моя; еже из мусково полку, ровня мне, — брат родной; ежли старе меня — будет дедушка» (Азад.: № 31).

Героиня откликается, называет себя, но соглашается покинуть древесное обиталище только на том условии, что ей дадут одежду:

Она объяснилася: «Я есть девушка, купеческая дочь, видите оттуль. Выгити мне нельзя, што я нагая» (Азад.: № 31). Девица эта пробудилася: «Я, говорит, добрый целовек <...> дайте мне какую-нибудь одёжу. Я надену тогда и поеду с тобой» (Сок.: № 26); она откликнулася. <...> «Я не могу, я девушка нагая, скиньте плащ, оставьте у дерева, я одену» (Сид., Круп.: № 7).

После одевания (зачастую в костюме самого охотника) девушку, оказавшуюся красавицей, отвозят во дворец; принц женится на привезенной из леса девице, но иногда до поры до времени скрывает ее от окружающих:

Он скинул плащ и положил у дерева. Она слезла, плащ одела, он увез ее к себе в дом (Сид., Круп.: № 7); снял с себя верхнюю одёжу, отворотил лице и подал ей (Сок.: № 26). Снимавши свой кустом, подают ей. Ковда оттуль вышла, кустом надела, то такая оказалась красавица, што не сознают, што купеческая она дочь по образованию <...> Ковда же он ее привез домой во дворец — не стал наследник охотитца ездить. <...> «Должно хочет он женитца». Он и говорит: «Верно, и во дворце есть у меня невеста» (Азад.: № 31).

Оба эпизода (девица в пустом доме и девица на дереве) не только изофункциональны в сюжетном плане, но и совпадают по некоторым значимым деталям. В обоих случае героиню — либо заснувшую «мертвым сном», либо изгнанную, лишившуюся

одежды и спящую на дереве, — спасает потенциальный жених. Обратим внимание, что гроб с телом девушки может быть обнаружен ее спасителем *на дереве* (Сок.: № 76; Худ.: № 75), причем, как и в истории с привезенной из леса девицей, будущий жених до поры до времени скрывает свою находку от окружающих.

«...возьмите гроб с мертвой девицей привезите и поставьте в моей спальне; да тихомолком, тайно сделайте, чтоб никто про то не узнал, не проведал» (Аф.: № 211). Привезли домой, украдучи от матери, постановил он его в спальню (Худ.: № 75). Куда пойдет, и все заперал свою спальню, и некто не знал об этом (Сок.: № 76). И взял он этот гроб, и занёс к себе в спальню, и поставил под кровать (Сок.: № 97); он ее на кроватку во спальню и положил, спит с ней с мертвой каждую ночь и день на нее любит (Сад.: № 17).

Само воскрешение происходит вследствие ее раздевания или расплетания ее косы (вспомним, что снятую с дерева лесную деву, напротив, требовалось одеть):

...выняли гроб из спальни и выняли девицу из гроба, и всю раздели. Сняли заколдованную рубаху — она стала жива (Сок.: № 76). Платок с нее съели и *борочик* етот съели. Как борочик съели, она и (в)стала у них (Зел.: № 116). И они стали расплетать голов и выдернули волшебну булавку, и она сделалась жива (Сок.: № 97).

Все эти манипуляции с одеванием, раздеванием и переодеванием имеют соответствия в свадебной ритуалистике: «У русских невеста перед женихом и сватами “пять раз переоденется. Да, свои наряды кажет. Вот платье оденет, потом снимет, потом другое оденет”». «После венчанья невесту переодевали прямо в церкви или дома». «В целях оберега молодых перед венчаньем их обматывали рыбацкой сетью по голому телу» (Толстая 2004: 529); в фольклорной символике одежда из сети обозначает некое промежуточное состояние: быть ни голым, ни одетым (Левкиевская 2009: 634; Mot H1054).

2.

Рассмотренным эпизодам есть близкие параллели в традициях «низшей» мифологии. Согласно народным поверьям, к дурным последствиям приводят сорвавшиеся с языка проклятия, которые содержат отсылку адресата куда-либо / к кому-либо: «Веди (~ неси, унеси) ты леший», «Да чтоб ты леший унес в неворотимую сторону», «Лембой те возьми», «Поди к черту (~ с глаз долой)», «Чтоб тебя черт забрал», «Пропади ты пропадом», «Чтоб ты провалился» (Влас.: 289; Седакова 2009: 294). Их жертвами обычно являются дети, но иногда и взрослые — юноши или (чаще) девушки. Такого *проклятого* (*прокленутого*, *проклянённого*, *заруганного*) забирает к себе представитель иного мира (черт, леший, банник) и оставляет у себя, пока (и если) люди не «отмолят» его (Влас.: 289-293; Седакова 2009: 294-296).

Согласно сюжету былички *проклятая невеста и спаситель-жених*, парень берется «на спор» пойти ночью в баню (~ в пустой дом) и принести камень (~ заходит в баню ворожить), там его хватает за руку девушка (~ *проклятая* девушка приходит к парню из леса) и заставляет на себе жениться (Зин., ВП 3):

Он, значит, заходит, а его хватает голая рука и говорит: «Ты, — гыт, — на мне женишься?...» (Зин.: № 177), а его цап за руки <...> «Я венчана буду, жена твоя буду» (Зин.: № 178), человек схватил его. Тянет туда, в печку-то. <...> «Ты жениться на мне будешь?» (Зин.: № 180).

Такая *проклятая невеста* до «совершеннолетия» (до 18, 20, даже 25 лет) пребывает, будучи невидимой для окружающих, в печке, куда попадает в результате материнского проклятия (реже — в банном подполье):

Она в бане росла до восемнадцати лет, но только невидимая была. Когда ей исполнилось восемнадцать лет, он [банник] ее видимой сделал (Зин.: № 177). Ее мать на три месяца прокляла. Она в печке-то и жила (Зин.: № 180). «Я здесь в этой печке страдаю 18 лет. Меня мама понесла в баню и наругала проклятым словом. Меня сразу и выхватило из рук из ее и пихнуло в печку. И я в этой бане все время, и топят — я тут все горю и все страдаю тут» (Кулагина, Ковпик, Кирюшина 1987: 42). И из подполья-то женщина вышла, меня схватила и говорит: «Если ты меня возьмешь, дак жив останешься, а не возьмешь, то нет» (Зин.: № 179).

Иногда демон, в ведении которого находится *проклятая*, по достижении ею соответствующего возраста собирается оставить ее у себя (*Взятая чертом девочка росла у него и хорошела; он намеревался жениться на ней*; Влас.: 292), в других случаях он,

напротив, сам находит ей жениха и устраивает свадьбу (Влас.: 293):

И черт [банник] ее ростил до восемнадцати лет. Вырастил и говорит: «Ну, ты уже совершеннолетняя. Тебя, — гыт, — нужно замуж выдавать». <...> «Вот если придет, — говорит, — сюда парень молодой, если <...> согласится он жениться, то будешь жить ты счастливо, богато» (Зин.: № 177).

Другим местом, где может обретаться проклятый, является дикая природа, прежде всего, лес (*Они [проклёнутые] неизвестно где живут, в лесу, наверно*; Череп.: № 50), хотя не только: «в повествовании из Олонецкой губернии “проклятая невеста” воспитывается в озере у водяных» (Влас.: 293). Унесенные лесом ночуют на деревьях (*Его и по елкам водили, и везде. И на елках кладут спать, и яблоками кормят; А спать ложиться — подойдет к ели. Внизу все мхом, а сверху как одеяло*; Череп.: № 51, 53), причем обыкновение забрасывать свою жертву повыше — на дерево, на гору, на крышу строения, на ворота (Зин., А1 7а), по-видимому, связано с огромным ростом лешего («до потолка», «выше охлупня» (бревно на гребне крыши) , «с высокое дерево», «выше леса» (Козл., Назыр., А.П.4.1– Б.П.1; Синица 2010: 46) и в этом смысле естественно для него:

... народ, отправляясь на жатву, заметил, что наверху громадного дерева сидит девка. Едва удалось ее снять. <...> Она странствовала [с лешим] целые пять месяцев, наконец, она своими постоянными укорами до того надоела черту, что он посадил ее на вершину самого высокого дерева и покинул ее (Козл.: № 50).

Проклятые, извлеченные из леса, как и девушки из бани, обычно бывают нагими или оборванными, а потому нуждаются в переодевании:

Мне уж двадцать лет, а ведь я нагишом хожу — мне стыдно (Зин.: № 182); вдруг увидели девушку, нагую по грудь, в воде посреди озера (Влас.: 291). Год бродила. На ней уж платье лопалось (Череп.: № 52); ее искали. И нашли. <...> И все платье было изодрано на ленточки, все ленточки были завязаны (Козл., Назыр.: № 28). Она заходит. На ней платье все прирвано, сама грязна (Зин.: № 180).

Соответственно, один из важнейших способов (условий или неперемных обстоятельств) освобождения от чар — е е о д е в а н и е, иногда — с предшествующим омовением. В принципе, это может быть любая одежда, «одевание вообще»:

«Принесешь, — гыт, — к завтрашнему дню мне одежду полностью, ну, всю женскую одежду...» (Зин.: № 177). «Сходи к матери, да возьми крест, да пояс, да рубаху принеси» (Череп.: № 61). Кто платье несет им, кто рубаху. Баню вытопили, помыли этих девчонок (Козл., Назыр.: № 26). Приходят в баню. А она там готовилась, стоит. Но нагишом. Он [священник] ризой [ее] накрыл (Зин.: № 182).

Другой, христианизированный прием расколдования — н а д е в а н и е («н а к и д ы в а н и е») к р е с т а (*и кричит она им: «Дайте мне с себя крест, и я выйду из озера. Двадцать пять лет я в озере, проклятая отцом*»; Влас.: 291), после чего девушка может остаться среди людей (Зин., ВП 13; Влас.: 293). Иногда для снятия заклятия используется собственная одежда освободителя, причем даже и без его осознанного намерения:

Раз мимо того места, где жил черт, проходил солдат и услышал стук валька <...> девушка говорит: «Брось, служивый, рубашку, я тебе ее вымою». Солдат бросил ей свою рубашку, а она и говорит: «Теперь вы мой нареченный супруг», — и пошли от воды вместе с ним (Влас.: 292).

Однако формой доминирующей (в функционально-семантическом плане) является именно свадебный наряд. Показательно, что подвенечное платье даже используется в качестве средства расколдования проклятого мальчика, когда первая попытка — укутывание куском холста — оказывается неудачной:

Сошла тихонько вдова с печи и обмотала вокруг него весь холст. Как стало в церкви бить полночь, все ребятишки <...> сразу разорвали холст, и все убежали. Пришла вдова к солдату и рассказала все, что случилось за ночь. «Есть ли у тебя подвенечное платье? <...> Вот уж его не разорвут». <...> Как стало бить полночь, все мальчуганы побежали, один только обмотанный платьем не может бежать. Подбежали к нему мальчики и хотели разорвать, но, как ни рвали, не могли разорвать (Влас.: 291-292).

Одевание влечет за собой внешнее преобразование: *Мать ее прибрала, одела — стала девка хоть куда* (Зин.: № 180); *Он взял, накинул на нее крест, така красавица получилась* (Череп.: № 61). Иногда проклятая оказывается соответствующим образом одета уже в результате самого происшедшего с бане сговора, т.е. своего перехода в категорию невесты:

«Я венчана буду, жена твоя буду. Мне ни платья не надо, ниче не надо...» Вот они пришли, открыли баню, а она, правда, сидит облобочена уже (Зин.: № 178). Подчас одевание приводит и к своего рода «материализации» девушки — не только голой, но сначала и не вполне видимой, как бы бесплотной: *Он еще не видит, как она оделась. Она была совершенно голая. Девушка. Он ее ведёт, видит очертанья, а лица сам не видит* (Зин.: № 177).

Наконец, в некоторых случаях у проклятой обнаруживаются признаки «ходячего покойника» — она является ночью (в полночь), ее воздействие может быть губительным, а расколдование описывается как «оживление»:

Вот в двенадцать часов приходит. Стукатся. «Сергей дома?» (Зин.: № 180). Пришел домой, и она пришла. К нему ложится. Вот куда бы он ни лег, она все приходит, ложится. Он стал сохнуть <...> Крестик приготовили, говорят: «Она к тебе придет ляжет, ты накинь на нее крестик». Он так и сделал. <...> Она обмертвела, не ушла, осталась тут. Рано утром встали: действительно, лежит. <...> Стали ее отмаливать, ожила (Зин.: № 181).

3.

Итак, между сказочными эпизодами об оклеветанной и преследуемой героине, с одной стороны, и быличками о проклятой девушке, с другой, есть значительное сходство. Вот основные совпадения:

Героиня сказки живет в лесном доме, ночует на дереве; она лежит в гробу, находящемся на дереве ~ в отдельном помещении ~ в подземной или горной пещере и т. п.	Проклятая пребывает в диком / нечистом месте — в лесу, в бане (в печи, в подполе), в потустороннем «параллельном пространстве» (она здесь, но невидима для окружающих).
Героиня сказки «временно мертва», ее воскрешает появление юноши, который хочет жениться на ней.	Проклятая имеет некротические признаки; расколдовать ее может только молодой человек, который согласен жениться на ней.
Героиня сказки, попав лес, утрачивает свою одежду.	Проклятая появляется перед спасителем / перед людьми в порванной одежде или без одежды.
Героиню сказки, спустившуюся с дерева, одевают (в одежду будущего жениха); «временно умершую» избавляют от заколдованной одежды, и она оживает.	Проклятую, извлеченную из дикого / нечистого места (леса, бани), моют, (пере)одевают, на нее «накидывают крестик», после чего она оживает / расколдовывается.

Если суммировать эти сходжения, то получится следующая сюжетная схема:

проклятая / оклеветанная девушка,
отторгнутая от семьи в результате необдуманных или злонамеренных действий близких,
попадает в чужой (~ дикий, демонический, потусторонний) мир (~ «временно умирает»);
ее расколдование / воскрешение возможно лишь через свадьбу.

Перед спасителем-женихом она предстает обнаженной (~ утратившей одежду, оборванной);
соответственно, способом ее расколдования / воскрешения является одевание.

Обратим внимание на следующие моменты. Прежде всего, мотив пробуждения от смертного сна (~ освобождения от чар) через свадьбу соотносится с лиминальным состоянием невесты, как бы умирающей в одном статусе и рождающейся в другом. Эта тема чрезвычайно отчетливо была артикулирована в традиционной якутской свадьбе, где «переезд невесты в дом жениха прямо назван “смертным путем”», невеста «постепенно как бы лишалась качеств живого человека», свадебная одежда «являлась фактически погребальной одеждой замужней женщины», а сама свадьба недвусмысленно «символизировала смерть девушки для “своего” рода и ее возрождение в “чужом”» (Решетникова 2008: 95-96).

Этим, вероятно, объясняется нагота девушки (= отсутствие семиотически маркированных атрибутов «своего», человеческого мира), настойчивые просьбы принести ей одежду (обретение которой есть выход из «порогового» состояния) и, напротив, ее возвращение к жизни при снятии «смертного одеяния» (AaTh 709, 883A). Через одевание (в первом случае) или переодевание (во втором) осуществляется преобразование героини (ее «рождение заново»), при этом процесс «обнажения» имеет место с некой ритуальной обязательностью). Характерно, что просьба принести одежду бывает связана с сюжетами о «заложных» умерших женщинах или девушках (например, сюжет русалка [утопленница] просит купить ей одежду; Горд., III.2a), а в быличках о «ходячем покойнике» (тоскующую женщину по ночам посещает умерший муж или возлюбленный; Зин., ГПШ 13в) венчальная одежда может функционировать в качестве оберега (Козл., Б.V.1.1).

С другой стороны, сам мотив расколдования через согласие на брак (Mot D742, D743, ср. D735) входит в более широкие сказочные контексты (прежде всего, AaTh 402), где брачный партнер (невеста или жених) является человеком, превращенным в животное (лягушку, мышь, кошку и т.д.). В этом случае манипуляции со сбрасыванием / надеванием «звериной (птичьей и пр.) личины», определяющей облик заклятого персонажа, до некоторой степени аналогичны (пере)одеванию «мертвой» / обнаженной невесты. В архаической мифологии образу расколдовываемого брачного партнера соответствует изначально зооморфное существо — любовник или муж женщины (Берез., F 30, 33, 34), совсем не обязательно становящийся человеком.

Сами по себе поверья о проклятых (оказавшихся во власти демона, в потустороннем мире), включая такие проявления их «раскультурирования» и «расчеловечивания», как утрата одежды, навыков бытового поведения, разума, речи, употребление «антипищи», типологически достаточно архаичны. Однако их соединение с мотивом спасения через женитьбу (в быличках о заколдованной невесте в бане) есть вторичный процесс, который, по-видимому, происходит уже под воздействием сказочной традиции. В то же время

Следует, наконец, учесть и наличие архаических соответствий у мотива женщина на дереве (мужчины [~люди-животные] обнаруживают на вершине дерева женщину и там совокупляются с ней; Берез.: № F 46A); это дает основание заподозрить более прочную связь «женщины» и «дерева» в рамках данного мотива. Не исключено, что подобный образ, восходящий к представлениям о локальных духах (*genius loci*), мобилизован из мира «низшей» мифологии, а скитания героини по лесу, лишение ее одежды и размещение на дереве появляются как объяснительные фабульные дополнения — когда сам мотив утрачивает свою мифологическую семантику.

Сокращения

Азад. — *Азадовский М.К.* Верхнеленские сказки. Иркутск, 1938.

Аф. — Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Изд. подготовили Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. М., 1985-1986.

Берез. — *Березкин Ю.Е.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог // <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm>.

Влас. — *Власова М.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.

Горд. — *Гордеева Н.А.* Указатель сюжетов быличек и бывальщин Омской области (1978 / 1984 гг.) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/gordeeva1.htm>.

ЖС — Живая старина, М., 1994—

Зел. — Великорусские сказки Пермской губернии. Сб. Д.К. Зеленина. Пг., 1914.

Зин. — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Сост. В.П.

Зиновьев. Новосибирск, 1987.

Козл. — *Козлова Н.К.* Восточнославянские былички о змее и змеях. Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск, 2000.

Козл., Назыр. — *Козлова Н.К., Назырова Ф.* Указатель сюжетов о лешем и тексты ФА ОмГПУ // <http://www.ruthenia.ru/folklore/kozlova6.htm>.

Сад. — *Садовников Д.* Сказки и предания Самарского края. Подгот. текста, послесл. и прилож. Ю.Б. Орлицкого. Вып. I—II. Самара, 1993.

Сид., Круп. — Волжский фольклор. Сост. В.М. Сидельников и В.Ю. Крупянская. С предисл. и под ред. Ю.М. Соколова. М., 1937.

Сок. — Сказки и песни Белозерского края. Записали В. и Ю. Соколовы. М., 1915.

Худ. — Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. Изд. погот. В.Г. Базанов, О.Б. Алексеев. М.; Л., 1964.

Череп. — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. Сост. и автор коммент. О.А. Черепанова. СПб., 1996.

AaTh — The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchetypen (FFC N 3). Translated and Enlarged by S. Thompson. Helsinki, 1981 (Folklore Fellows Communications, № 184).

Mot — Thompson S. Motif-Index of Folk-Literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. Revised and enlarged. edition. 6 vols. Copenhagen; Bloomington: Indiana University Press, 1955-1958.

Литература

Кулагина, Ковпик, Кирюшина 1997 — *Кулагина А.В., Ковпик В.А., Кирюшина Т.В.* Святочные игры, гадания и подблюдные песни Поветлужья // ЖС, 1997, № 1. С. 42.

Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е.Е.* Сеть // Славянские древности.

Этнолингвистический словарь в пяти томах. Под ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М., 2009. С. 632-635.

Неклюдов 2010 — *Неклюдов С.Ю.* Человек в чужом доме // XVIII Лотмановские Чтения: Тезисы докладов. М., 2010. С. 109—112.

Решетникова 2008 — *Решетникова А.П.* Символическое поведение главных персонажей свадьбы: «умирающая» невеста, «невидимый» жених // Миф, символ, ритуал. Народы Сибири. Сост. О.Б. Христофорова. М., 2008. С. 94-102.

Седакова 2009 — *Седакова И.А.* Проклятые // Славянские древности.

Этнолингвистический словарь в пяти томах. Под ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М., 2009. С. 294-296.

Синица 2010 — *Синица Н.А.* Лексика народной демонологии Павинского района Костромской области // ЖС, 2010, № 3. С. 43-46.

Толстая 2004 — *Толстая С.М.* Одежда // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах. Под ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 523-533.