



82
82
4624



А. В. НИКИТИНА



**ОБРАЗ
КУКУШКИ
В СЛАВЯНСКОМ
СОЛЪКЛОРЕ**

Филологический факультет
Санкт-Петербургского
государственного университета



Серия
«ФОЛЬКЛОРИСТИКА»

А. В. Никитина

**КУКУШКА
В СЛАВЯНСКОМ
ФОЛЬКЛОРЕ**

Библиотека УАГУ

1000232002

Филологический факультет
Санкт-Петербургского государственного университета
Санкт-Петербург
2002

ББК 82.3(3)
Н62

Федеральная целевая программа «Культура России»
(подпрограмма «Поддержка полиграфии и книгоиздания России»)

Никитина А. В.

Н62 Кукушка в славянском фольклоре. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2002. — 176 с. — (Фольклористика).
ISBN 5-8465-0094-3

Данное издание представляет собой исследование по русскому фольклору. Автор работы обращается к теме зоо- и орнитоморфной символики. Предметом конкретного анализа стал образ кукушки, который впервые подвергся такому глубокому изучению. В книге использованы как фольклорные, так и этнографические материалы, в результате чего текст был структурирован по функциональному принципу: в первой части рассмотрены функции вестничества и предсказательства кукушки (о браке, сроке жизни), а во второй — функция оборотничества. Расшифровка специального зоологического кода кукушки дает ключ к пониманию спорных моментов в формировании этических и эстетических критериев, свойственных этническому сознанию.

Книга предназначена культурологам, преподавателям, студентам и всем интересующимся вопросами фольклористики.

ББК 82.3(3)

Редактор *О. С. Капполь*
Корректоры *В. О. Кондратьева, О. Е. Юдина*
Верстка *У. В. Буторовой*
Художник *С. В. Лебединский*

713819

Библиотека
Удмуртского
университета
г. Ижевск

© А. В. Никитина, 2002
© Филологический факультет СПбГУ, 2002
© С. В. Лебединский, оформление, 2002

SBN 5-8465-0094-3

Лицензия ЛП № 000156 от 27.04.99. Подписано в печать 20.10.2002.
Формат 60×90¹/₁₆. Усл. печ. л. 11. Тираж 1000 экз. Заказ № 280.

Филологический факультет СПбГУ,
199034, С.-Петербург, Университетская наб., 11.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии «ИПК «Бионт»
199026, Санкт-Петербург, Средний пр. В. О., д. 86, тел. (812) 322-68-43

В в е д е н и е

Каждая культура располагает некоторым фондом символов, которые относятся к числу ее наиболее устойчивых элементов и таким образом играют роль своего рода кодированной памяти. Эту роль Ю. М. Лотман охарактеризовал так: «Стержневая группа символов <...> имеет глубоко архаическую природу и восходит к дописьменной эпохе, когда определенные знаки представляли собой свернутые мнемонические программы текстов и сюжетов, хранившихся в устной памяти коллектива» (Лотман, 1987: 11). Символы обладают способностью объединять разные хронологические пласты культуры, как бы «пронизывая» их по вертикали и передавая информацию из прошлого в будущее. Кроме того, основной набор доминирующих символов, та самая «стержневая группа», в значительной мере определяет национальные и ареальные границы культур.

Эти свойства символов приобретают важное значение в процессе реконструкции древней духовной культуры. Особый интерес представляют символы, которые принадлежат к обширному кругу мифологических представлений, связанных с образами животных и птиц. Наличие специального зоологического кода культуры сегодня не вызывает сомнений. Его расшифровка дает своего рода ключ к пониманию многих спорных моментов в формировании этических и эстетических критериев, свойственных этническому сознанию. Изучение образа животного как особого элемента системы традиционных представлений, с учетом выявленных особенностей его бытования в различном материале (этнографическом, фольклорном, лингвистическом), на различных уровнях (мифологическом, акциональном, «социальном») и в широком культурном контексте (в различных конкретных формах народной культуры, с возможными параллелями), позволяет судить о важности конкретных зоо- и орнитоморфных образов в системе древнего мировосприятия.

История изучения зоо- и орнитоморфной символики связана со становлением и развитием европейской и российской сравнительно-исторической мифологии и фольклористики. Первые специальные исследования, посвященные проблеме животного символа, такие, как труд Анджело де Губернатиса «Мифология животных» («Die Tiere in der indogermanischen Mythologie von Angelo De Gubernatis. Leipzig, 1874¹) или работа Витольда Клингера «Животное в античном и современном суеврии» (Киев, 1911), представляли собой обобщающие исследования о животных в мифологии разных народов. Эти исследования, выполненные на обширном материале, можно считать образцами научных изыс-

¹ Первое издание «Zoological Mythology» (Vol. 1, 2) вышло на английском языке в Лондоне в 1872 г., в тексте указаны выходные данные его издания на немецком языке.

каний своего времени, равно как и «Поэтические воззрения славян на природу» Н. А. Афанасьева (Москва, 1865), однако методологические принципы данных работ являются сегодня устаревшими.

С момента опубликования указанных работ до последнего времени появилось немало исследований, посвященных орнитоморфной символике. Оставляя в стороне работы западноевропейских авторов: Бернарда ле Клерка (*De La Herverie Le Clerc B. Les Reveurs d'oiseaux*. Paris, 1991), Ариеля Голана (*Golan A. Myth and Symbol. Symbolism in Religions*. Jerusalem, 1991), Элизабет Лоуренс (*Lawrence E. A. Hunting the Wren. Transformation of Bird to Symbol*. Knoxville: Univ. of Tennessee Press, 1997) и др. и статьи в энциклопедических изданиях типа *Encyclopedia of superstitions* (compiled by E. Redford and M. A. Redford, London, 1947), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (hrsg. von H. Baechtold-Staubli) или *Dictionary of Faiths and Folklore* (Ed. W. C. Hazlitt, 1-st. edition in 1905), кратко охарактеризуем исследования отечественных и зарубежных (славянских) авторов.

Народным представлениям о животных и птицах были посвящены разделы и даже целые тома классических научных трудов О. Кольберга и К. Мошиньского (Kolberg, 1–60, 1961–1985; Moszyński, 2, 1967), рассматривавших зооморфные образы в контексте общеславянских верований, обрядов и обычаев. Эти исследования на локальных материалах продолжили Д. Маринов в Болгарии (Маринов, 1914) и Т. Джорджевич в Югославии (Ђорђевић, 1958). Обе работы содержат богатый фактический материал и до настоящего времени используются как источники.

Известна серия работ об отдельных животных (вороне, зайце, мыши, пчелах) Н. Ф. Сумцова, опубликованных в 1891–1893 гг. в «Этнографическом обозрении». Примерно в то же время в польском журнале «Wisła» появилась серия работ Э. Маевского о конкретных животных: летучей мыши, уже, козе, домашней скотине, пчеле, аисте и, в том числе, о кукушке (Majewski, 1898). Работы Э. Маевского были преимущественно описательными. Н. Ф. Сумцов дополнял описания сопоставлением различных традиций.

В ряде работ зооморфные образы были исследованы не сами по себе, а в связи с другими темами. К их числу можно отнести известный труд А. С. Ермолова о народном «погодоведении» (Ермолов, 1905), где зооморфные образы рассматривались на материале пословиц, поговорок и примет. В. Данилов рассматривал символику птиц и растений в украинских похоронных причитаниях (Данилов, 1907). Из исследований недавнего времени следует отметить монографию А. Ф. Журавлева «Домашний скот в поверьях и магии восточных славян» (Журавлева, 1994) и работу Л. Ю. Гусева «Птицы русского фольклора» (Гусев, 1996), который анализировал русские орнитонимы в фольклорных песенных текстах как лингвистический материал.

С конца 1970-х гг. начали выходить работы сотрудников Института славяноведения и балканистики (Н. И. Толстого, С. Н. Толстой, О. А. Терновской, А. В. Гуры и др.), выполняемые в рамках программы реконструкции древней духовной культуры славян и непосредственно посвященные символике отдельных зоо- и орнитоморфных образов.

В исследованиях по символике животных, имеющих обобщающий характер и демонстрирующих современные методологические принципы работы с материалом, качественно новой ступенью стала монография А. В. Гуры «Символика животных в славянской народной традиции» (Гура, 1997).

На сегодняшний день эту работу с полным основанием можно считать наиболее полным и подробным исследованием животной символики, разумеется, с учетом именно славянской специфики. Однако при всем богатстве исследованного А. В. Гурой материала и достоинствах использованной методологии, сами задачи работы предполагают ряд ограничений. На первый взгляд, эти ограничения малозаметны и не важны для создания общей картины славянской зоо- и орнитоморфной символики, но они ощутимы в частности и существенно затрудняют, например, индивидуальное восприятие конкретного образа (он рассматривается в системе «себе подобных», но оказывается вычлененным из синкретической культурной «ткани» и, в некотором роде, нивелируется). Каждый отдельный образ рассматривается по единым параметрам, общим для всех. Однако проблема состоит в том, что характеристика отдельного образа может не ограничиваться только заданными параметрами, образ может быть гораздо глубже и сложнее:

— у каждого образа существуют свои временные рамки, в которых он «развивался» или «деградировал», т. е. в восприятии данного образа в данной культурной традиции происходили некие изменения (причем изменения эти могли совпадать или не совпадать в соседствующих «диалектах» рассматриваемой культуры); трансформация некоторых образов могла происходить неоднократно, например, под влиянием расхождений между представлениями народной мифологии и народной религии;

— фольклорные данные об образе (особенно разножанровые) и данные этнографические могут обнаруживать существенные различия, которые нуждаются в дополнительных объяснениях;

— многие образы подверглись символизации, и это нашло отражение в языке и фольклоре; в связи с этим возникает вопрос, на чем основывалась символизация и как она протекала.

Все вышеизложенное может иметь отношение к характеристике любого образа, однако особенно важным это представляется для ключевых образов, обладающих выраженной индивидуальностью. К наиболее ярким и значительным из них следует отнести образ кукушки.

К этому образу уже неоднократно обращались отечественные и зарубежные (в том числе славянские) исследователи, которые рассматривали кукушку в рамках общих мифологических представлений (Маннгардт (европ.), Афанасьев (европ.), Клингер (европ.), Голан (европ.))², основываясь, главным образом, на этнографическом материале, определяли место кукушки в обрядовой системе и ее связь с представителями низшей демонологии (Зеленин (рус.), Пропп (рус.), Соколова (вост. слав.), Маринов (болг.))³, и конкретно в узкой локальной традиции, иногда шире, характеризовали ее Бернштам (вост. слав.), Добровольский (юж.-рус.), Джорджевич (серб.), Маевский (пол.), Булат (хорв.), Никифоровский (белор.), Стойкова (болг.)⁴ и др.

Большая часть указанных работ относится к рубежу XIX–XX вв., в качестве рабочего материала использовались известные на то время данные, которые с тех пор были значительно дополнены, особенно славянскими материалами, благодаря развитию славистики и исследованиям Института славяноведения и балканистики РАН. Кроме того, большинство работ (даже те, которые посвящены только образу кукушки) главным образом классифицируют имеющийся материал и дают при этом минимум выводов. Для анализа авторы или привлекают античный и ев-

² *Manngardt I. W. Der Kukuk // Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. 3 Bd. 2 H.*; *Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу /* Репринт. издания 1865 г. с испр. Т. 1–3. М., 1994; *Клингер В. Животное в античном и современном суевении. Киев, 1911; Голан А. Миф и символ. М., 1991.*

³ *Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки /* Вступ. ст. Н. И. Толстого, подг. текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. М., 1995; *Он же. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913 гг. /* Вступ. ст. Н. И. Толстого; сост. А. П. Топоркова. М., 1994; *Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963 (1995); Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — начала XX в. М., 1979; Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914.*

⁴ *Бернштам Т. А. Орнитоморфная символика у восточных славян // Сов. этнография. 1982. № 1. С. 22–34; Она же. Обряд «крещение и похороны кукушки» // Материальная культура и мифология: Сб. МАЭ. XXXVII. Л., 1981. С. 179–203; Добровольский В. Н. Звукоподражания в народном языке и в народной поэзии // Этнографическое обозрение. 1894. № 3; Смоленский этнографический сборник / Сост. В. Н. Добровольский. Ч. II. СПб., 1893; *Ђорђевић Т. Р. Природа у веровању и предању нашега народа. Књ. 2. Београд, 1958; Majewski E. Kukułka (Cuculus Canorus L.) w mowie, pieśni i pojęciach ludu naszego // Wisła. T. 12. Z. 3. Warszawa, 1898; Bulat P. Kukavica // Narodna starina. Knj. 12. Sv. 31. Zagreb, 1933. S. 81–112; Никифоровский Я. Простонародные приметы и поверья, суевренные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собр. в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897; Стойкова Ст. Птици вестители и птицы прорицатели в българския и гръцкия песенен фолклор // Проблеми на българския фолклор. Т. 8. Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция. София, 1991. С. 115–120.**

ропейский материалы (в работах общего плана), или ограничиваются материалом одной традиции. Иногда они фиксируют локальную принадлежность приводимых данных или источники, но чаще такая фиксация отсутствует. Например, Т. Джорджевич, как правило, указывает место бытования описанного им верования (но это и работа сравнительно позднего времени — 1958 г.), а Э. Маевский, классифицируя польские представления о кукушке, указаний на источники или места бытования не дает и при этом наряду с польскими зачастую приводит литовские, украинские и русские данные.

Что касается этнографических исследований, таких, как работы Д. К. Зеленина или В. Я. Проппа, то они занимают особую позицию, поскольку представляют собой совершенно другой уровень научного анализа и преследуют совершенно иные цели. Сам по себе образ кукушки этими авторами не рассматривался, а если и привлекался, то скорее как яркий, иллюстративный материал, подтверждающий их научную концепцию.

Таким образом, нельзя сказать, что образ-символ кукушки не исследовался вообще, но можно говорить об отсутствии систематического исследования и о существовании упрощенного взгляда на сам образ и на его место в традиционных представлениях. В данной теме имеется немало «белых пятен», обозначенных, но не исследованных.

Среди нерешенных проблем можно назвать следующие:

1. За исключением уже упоминавшейся работы А. В. Гуры, образ кукушки еще не рассматривался на едином славянском материале; в большинстве исследований он изучался лишь на материале какой-либо одной, максимум — двух локальных культурных традиций (сербской, польской или болгарской). Так, Ст. Стойкова проводила параллель вестничества кукушки в болгарской и греческой традициях (Стойкова, 1991), а Т. А. Бернштам охарактеризовала ряд орноморфных символов восточных славян с этнографических позиций (Бернштам, 1982).

При этом остались не раскрытыми до конца функциональная специфика образа и символа, характерная именно для славянской традиции, и те различия в восприятии образа, которые свойственны отдельным славянским культурным традициям. Между тем это может быть важно для воссоздания общей картины формирования и трансформации образа, для осмысления путей его символизации.

2. В существующих работах недостаточно использовался фольклорный материал, особенно песенные формы. В то же время песенные тексты могут существенно дополнить этнографические данные и чисто языковой материал, а также продемонстрировать развитие верования — выявлен целый спектр функциональных особенностей образа.

Для раскрытия специфики образа особенно интересными могут быть обрядовые песни и плачи как формы, наиболее древние и ближе других находящиеся к обрядам.

3. В имеющемся материале не выявлены элементы, влияющие на существующую в народных представлениях оценку образа и его функций.

В связи с существованием оценочных характеристик можно попытаться рассмотреть образ кукушки с этико-психологических позиций народного сознания и определить, в какой степени этот образ отражает представления об этических нормах поведения женщин, бытовавшие и существующие у славян.

Семантика образа кукушки многообразна и в основе своей очень архаична. Можно говорить о ее типичности для обрядов аграрного календаря, поскольку в представлениях об этой птице присутствуют и аграрно-продуцирующая символика, и культ предков, и магия плодородия, и брачные мотивы. Подобный синкретизм является результатом того, что со временем архаичный культ обрастает новыми идеологическими формами. В аграрных культах птица обычно выступает как посредник (вестник) между родом, родовыми божествами и предками. Она несет к божествам (соляные мотивы в культе птиц) и почитаемым предкам (хтонические мотивы и мотивы поминовения) моления рода об урожае, благополучии, жизненных благах и приносит ответ — не подвергаемую сомнениям информацию об ожидаемом или желаемом. Архаичная связь плодородия во всех его проявлениях и формах (в мире растительном, животном и среди людей) с миром предков выражена в культе птиц более чем отчетливо. Птица как символ связи между землей (водой) и светом, между живыми и мертвыми была неотъемлемой частью аграрного календаря вплоть до XIX в. Все это нашло отражение в языке и фольклоре. Образ кукушки относится к числу немногих орнитоморфных образов, получивших столь завершенные формы, которые хорошо сохранились в различных фольклорных жанрах.

Основным рабочим материалом в данной книге стал текст (как в филологическом, так и в семиотическом смысле). Проведен сравнительный анализ имеющихся фольклорных текстов разных славянских культурных традиций. Рассмотрены не только жанровые параллели, но, в первую очередь, функциональная направленность образа в общих для разных славянских групп или в разных, но совпадающих по своему глубинному значению ритуалах. Тексты проанализированы, главным образом, по функциональной общности проявления образа и символа. Кроме того, они объединены по принципу мифологических характеристик, например:

— кукушка-вестница и кукушка — вещая птица (предсказания, связанные с продуцирующей функцией земли, скота, человека);

— связь кукушки с женским началом (легенды о ее человеческом происхождении, объяснения криков кукушки (звукоподражания));

— проявления кукушки как лиминального существа: невесты, вдовы, сироты, рекрута и т. д. (локализация, время, способ или средство проявления, цветовой код);

— кукушка — посредник между мирами и воплощение души умершего (особая роль голоса как средства контакта и его эмоциональная выразительная сила);

— особая роль проклятия в мотивах грешности кукушки, ее оборотничества, и значение проклятия для определения места данного образа в системе традиционных народных представлений славян;

— связь кукушки с демоническими персонажами, ее хтоничность (водяной и пчелы — души умерших, русалки/вилы, потерчи/нави, змеи) и т. д.

Выявленный в результате проведенного анализа объем мифологических характеристик позволяет определить особое место кукушки в комплексе архаических славянских представлений, связанных с плодородием земли и человека, со взаимодействующими культами плодородия и умерших, а также с женской символикой семейных обрядов и с календарными обрядами, соотносимыми с женским началом.

Материалом для работы послужили фольклорные (более 900 единиц) и этнографические тексты, принадлежащие различным славянским традициям. Неравномерность подачи материалов безусловно связана с их разной степенью доступности (по очевидным причинам среди них преобладают русские источники), а также с различной частотой встречаемости представляющих интерес материалов (например, в сербской и чешской традициях).

При необходимости привлекались материалы культур, которые соседствовали со славянскими (карельская, литовская, румынская и др.) и могли повлиять на верования соседей или воспринять и сохранить то, что к сегодняшнему дню в славянской традиции исчезло.

Для того чтобы выявить и подчеркнуть специфику исследуемого образа в славянских представлениях или обратить внимание на общность представлений, были привлечены также материалы западноевропейской традиции.

В книге использован не только фольклорный, но и этнографический материал. Этим объясняется отказ от традиционной для фольклорных исследований структуры, основанной на жанровой принадлежности материала. Вместо этого он был структурирован по функциональному принципу. Книга состоит из двух частей, в одной рассмотрены функции вестничества и предсказательства, а в другой — функция оборотничества. В первой части материал структурирован в соответствии с темами предсказаний, которые определены как бинарные оппозиции. Удобство и содержательность такого описания мифологических структур были продемонстрированы К. Леви-Строссом в исследованиях по структурной антропологии. В данном случае этот методический подход использован для того, чтобы охарактеризовать тематику предсказаний кукушки с учетом амбивалентности, которая имманентна этому образу. Вто-

рая часть структурирована в соответствии с приписываемыми кукушке состояниями и превращениями.

Вместе с тем жанровая принадлежность остается важной для оценки временных рамок появления той или иной функции исследуемого образа и уточнения самой этой функции. Кроме того, ее необходимо учитывать при воссоздании целостной картины традиционных славянских представлений о кукушке с учетом локальных особенностей. Поэтому при цитировании того или иного текста в книге по возможности указываются место его бытования и жанр.

Особое внимание уделено песенным текстам, поскольку в них наиболее ярко отражены эстетические критерии традиционных славянских представлений, связанных с орнитоморфными образами. Однако следует признать, что в данном случае превалирует этический критерий — кукушка является не символом красоты, а символом горя, женского одиночества, разрушенной судьбы. Это подчеркивается и тем, что, несмотря на характерную для образной системы песен синонимизацию и взаимозаменяемость орнитонимов, образ кукушки настолько индивидуален и специфичен, что его практически невозможно заменить.

Привлечение материала разных славянских культур повлекло за собой необходимость давать перевод большого количества текстов (приведены в квадратных скобках). За редкими исключениями, которые обязательно помечались, переводы принадлежат автору.

Следует также подчеркнуть, что все использованные в работе фольклорные и этнографические тексты взяты из источников, исключаящих нефольклорное происхождение текстов или их литературную обработку.

Часть I

ВЕСТНИЧЕСТВО И ВЕЩЕЙ ДАР КУКУШКИ

В хронике из Западной Польши (X в.), известной как Хроника Прокоша (*Chronicon slavosarmaticum Procosii*), есть фрагмент, посвященный языческому божеству Живе, принимавшему облик кукушки¹: «*Divinitati Zywie fanum exstructum erat...*» [Божеству Живе было устроено капище на горе, названной по его имени Живец, где в первые дни мая благоговейно сходилась многочисленный народ испрашивать от той, которую почитал источником жизни, долговременного и благополучного здоровья. Особенно же приносились ей жертвы теми, которые слышали первое пение кукушки, предвозвестившее им столько лет жизни, сколько раз повторился ее голос. Думали, что высочайший владыка вселенной превращался в кукушку и сам предвещал продолжение жизни; поэтому убийство кукушки вменялось в преступление и преследовалось от правителей уголовным наказанием] (Афанасьев, 3, 1994: 686–687).

Из текста следует, что основными функциями божества в образе кукушки являются вестничество и способность предсказывать. Они и сегодня считаются ее основными функциями.



Илл. 1. Поющая Алконост — воплощение горя и печали. Фрагмент картины В. М. Васнецова.

¹ О Хронике Прокоша иногда говорят как о поздней фальсификации (XVIII в.), однако о божестве *Zywie*, уже однозначно как о богине (женском и главном божестве) полабских славян, содержится информация и у Гельмольда (XII в.), и у Длугоша (конец XV в.), которые считаются вполне достоверными источниками и в основном подтверждают информацию Прокоша; в любом случае свидетельство хроники, пусть даже XVIII в., о связи орнитоморфного образа с божеством славянского языческого пантеона не может быть оставлено без внимания. Так или иначе этот фрагмент может учитываться и рассматриваться в качестве литературного источника позднего времени о представлениях, бытовавших ранее на территории Западной Польши.

В славянской традиции существует множество примеров того, как проявляют себя вестничество и вещей дар² — наиболее характерные функции птиц.

По народным представлениям птица воспринимается как связующее звено между «верхним» и «нижним» миром, поэтому ее вестничество считается чем-то само собой разумеющимся. Поскольку вести касаются или неизвестного свершившегося, или грядущих событий, то и истинность предсказаний птиц не вызывает удивления — они, посланники богов, не ошибаются. Ворон, орел, сова, голубь и многие другие пернатые (сюда же следует отнести и обобщенный образ птицы — ‘птичка’, ‘пташечка’) — все они обладают вещими способностями и часто выступают не только как посланцы богов и людей, но сами становятся символом какого-то конкретного божества и его воплощением.

По общеславянским мифологическим представлениям у кукушки-вестницы и вещуньи имеется, по меньшей мере, две яркие специфические черты: негативный характер большинства ее сообщений и их ориентация на женщин.

Все сообщения и предсказания кукушки можно условно разделить на три группы, где данные различных фольклорных форм проявляют себя по единым параметрам, это бинарные оппозиции³: жизнь/смерть, доля/недоля, богатство/нищета.

Глава 1. Предсказания в рамках оппозиции жизнь/смерть

1. Гадания о сроках жизни

К оппозиции **жизнь/смерть** следует отнести, прежде всего, одно из самых распространенных до сих пор и далеко выходящих за рамки славянской традиции верование в то, что кукушка «кукует» (предсказывает) годы жизни¹. Сам ритуал очень прост — услышав первое кукованье,

² Следует различать вестничество (функция передачи информации: вестника посылают, его роль пассивна) и предвещание, или вещие способности (функция предсказания, обладания информацией о грядущем: оракул отличается высокой степенью активности).

³ Оппозиции являются отражением амбивалентности исследуемого образа, которая характерна, например, для наиболее древних персонажей мифологических рассказов, где персонаж сам по себе не является ни положительным, ни отрицательным и все зависит от человека, вступающего с ним в контакт (см. о домовом: Ефимова, 1997: 103). Поскольку амбивалентность характерна для «иноного» мира, его представители в полной мере обладают этим свойством, в них сливаются такие противоположные начала, как прекрасное/ужасное, женское/мужское, животворное/смертоносное.

¹ Гадание по кукушке о годах жизни и смерти прежде было хорошо известно и в западноевропейской традиции. Со временем, в связи с упрощением образа («The Cuckoo

надо спросить: «Кукушка, кукушка, долго ли мне жить?»; сколько раз кукушка в ответ прокукует, столько и жить.

Традиционная формула вопроса-обращения к кукушке хорошо известна всем славянам: «Кукушка сера, загадуй смела, сколько лет жить и када памяреть?» (Смолен. губ., Добровольский, 1894: 88); «Кукушка, кукушка, вещая птушка, скажи, сколько лет мне жить?» (вариант: «Кукушка, кукушка, крикни в правое ушко, через сколько лет помру?») (Калуж. обл., ФА ИМЛИ, цит. по: ЭС, 1995: 222); «Зязюлька матка, галоўка гладка, пакукуй-парахуй, сколько мне гадоў у поля гаяць?» (Мин. обл., Sielicki, 1986: 201–202); «Кукавице, колико ћу јошт година живјети?» (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 16); «Зазульо рабенька, пташино маленька! Закуй мені по звычаю, докі жити в світі маю?» (волын., Kopernicki, 1887: 219); «Kukułeczko, panineczko, powiedzże mi kochaneczko, ile lat będę żyć?» [Кукушечка, госпожичка, поведай мне, душечка, сколько лет буду жить?] (пол., Жешов. воев., Sulisz, 1906: 64); «Kukaweczka circi: Ile lat do mojej śmierci?» [Кукушечка кукает: сколько лет до моей смерти?] (пол., Majewski, 1898: 408).

При рассмотрении формул, которые, как всякое ритуальное обращение, предполагают определенный набор, порядок слов и их неизменность, обращает на себя внимание то, что вопрос о годах жизни формулируется, как правило, по принципу «сколько еще *о с т а л о с ь*», т. е. это вопрос о сроке, когда наступит смерть: «...сколько лет жить и када памяреть?», «...через сколько лет помру?», «...докі жити в світі маю?», «...ile lat do mojej śmierci?».

Следовательно, уже в самой формулировке ритуального вопроса закладывается негативность ответа: каков вопрос — таков ответ.

Из наиболее свежих примеров, указывающих на живучесть данного гадания, можно привести современный русский анекдот: «Стоит в лесу новый русский и слышит: кукушка кукует. Он и спрашивает: „Кукушка, кукушка, сколько мне жить?“ А кукушка: „Ку...“. А новый русский: „А почему так ма...“»².

В предметах, основанных на гадании о сроке жизни/смерти, часто называются конкретные условия, например: «сколько раз кукушка

is a *merry* brid...»), гадание почти забылось, и, к примеру, в 1846 г. корреспондент английского журнала «The Athenaeum» сообщает о некогда существовавшем в графстве Йоркшир обычая: дети пели вокруг вишневого деревца песенку:

«Кукушечка, вишенка,
Спустись ко мне, скажи,
Сколько буду жить?» —

после чего дети трясли деревце и считали годы жизни по напáдавшим вишенкам (БФ, 1, 1985: 82).

² Анекдот был подарен автору работы в 1996 г. 10-летней петербургской школьницей, а позже его аналог, относящийся еще к советскому времени, обнаружился в «Энциклопедии хулиганствующего ортодокса» И. Раскина (Раскин, 1996: 209).



Илл. 2. Иллюстрация к гаданию о сроках жизни/смерти. Карикатура из газеты «Не зевай» (1999. № 9 (32). С. 3).

натоцак кому закукует, столько лет ему жить» (рус., Даль, 1957: 79) (ср. с серб.: «*Ко први пут у пролеће чује кукавицу на таште, пак ју запита: Колико ћу јошт живјети? Чуће из опетованог куковања колико јоште година имаде живјети*» (Иванић-град, Ђорђевић, 2, 1958: 16)) и его несколько усеченный, но оттого еще более яркий вариант: «кукушка натоцак окукует — не к добру» (Даль, 1957: 79).

Как правило, ритуальный вопрос к кукушке об оставшихся годах относится конкретно к первому услышанному по весне кукованию, и указанное состояние объекта 'натоцак' выступает как условие, определяющее неблагоприятный характер предсказания (но это уводит к теме голода как ритуального состояния)³.

В некоторых вариантах гадания более важными оказываются другие условия: время, когда надо «спрашивать», совершаемые при этом действия, способ «расшифровки» ответа. Например: «*Gdy kto po raz pierwszy usłyszysz na wiosnę kukułkę kukającą, będzie żył tyle lat, ile razy zakuka od tej chwili pierwszy*» [Кто в первый раз по весне услышит кукующую кукушку, будет жить столько лет, сколько раз она прокукует с той минуты] (пол., Majewski, 1898: 407); «*Kukułeczko, panienczko z pięknej sierści, / Powiedz-że mi: ile lat do mojej śmierci? (Każde zakukanie liczy się za 1 rok lub za 10 lat)*» [Кукушечка, госпожичка с прекрасным сердечком, Поведай мне, сколько лет до моей смерти? (Каждое «куканье» идет за один год или за десять лет)] (пол., Majewski, 1898: 408); «*Кад се први пут чује да кукавица кука, броји се колико је пута кукнула, па кад она престане рекне се: «Молим те, пјевај де још коју пут! па ако она опет почне питачу је врло драго, јер се верује да ће онолико година живјети колико је пута чуо да је зајевала (кукнула)*» [Когда в первый раз слышат кукованье кукушки, считают сколько раз она скуковала, и если она замолкнет, говорят: «Пожалуйста, попой еще хоть немного!» и если она опять примется куковать — это очень хорошо, потому что верят: жить будут столько лет, сколько она прокуковала] (босн., Ђорђевић, 2, 1958: 16); чтобы кукушка *подольше куковала* и не улетела с ветки, нужно,

³ В работе Д. К. Зеленина, посвященной древним воззрениям народов Кавказа на демонических птиц, состояние *натоцак* выделено как наиболее опасное, поскольку состояние голода маркирует открытость объекта, указывает на его доступность для демонических сил (Зеленин, 1999: 71).

подкравшись к дереву, *перевязать* его *поясом* (юж.-рус., Смолен. губ., Добровольский, 1894: 88). В процитированном выше калужском варианте, где кукушку просят «крикнуть в *правое* ушко», «к кукующей птичке следует повернуться *правым* боком» и уже после этого произносить ритуальный вопрос (ФА ИМЛИ, цит. по: ЭС, 1995: 222). Последнее указание связано с традиционной оппозицией *правый/левый*, ср.: «Если весною кукушка в первый раз „окуккает“ в *правое* ухо — на весь год *счастье*; в *левое* — *несчастье*»⁴ (рус., Цейтлин, 1912: 162). Иногда это касается соотношения *спереди/сзади*: «Если весною кукушка в первый раз „окуккает“ *прямо в глаза*, — на весь год *слезы*» (там же). В Карелии бытует вариант этой приметы: «Если в первый раз весной услышишь кукушку, кукующей тебе *в глаза*, — будешь *плакать*, а если *в спину* — *умрешь*» (Поньгома, Гура, 1997: 705; аналог см.: Гольцман, 1996: 134). Условием при определении того, счастье или несчастье сулит кукушка, может выступать само кукование: просто пение — к хлопотам, ответ на призыв другой кукушки — к счастью: «Gdy kukułka pierwszy raz kukać pocznie, należy słuchającemu ją rachować, czy do pary się odezwała: ku-ku. Jeżeli do pary, to dla rachującego znaczy *szczęście*; jeżeli nie do pary — *kłopot*» (пол., Majewski, 1898: 405). В некоторых приметах важна четность числа «куканий»: *четное* число кукований предвещает *счастье*, а *нечетное* — *хлопоты* и *заботы* (Kolberg, 7, 1961–1985: 111). Имеет значение и время суток. Так, у сербов: «...ко чује кукавицу *пред вече* за цело ће умрети још те године» (в окр. Скопие, Ђорђевић, 2, 1958: 17). У чехов также считается, что кукование *на закате* пророчит *смерть* и *несчастья* (Fischer, 1921: 32).

2. Тематика предсказаний кукушки

Это страшное дело,
кукушка када кукует,
куковать. Свежыр вон,
куковала кукушка — помёр.
(Паунова, 2000: 18)

Анализ существующих у славян примет и поверий, связанных с кукушкой, показывает, что, как правило, «кукушка кукует — горе вещует» (рус., повсеместно, Даль, 2, 1903–1909: 214). Ее появление и кукование у жилья — на самом доме (к примеру, на крыше) или вблизи его (например, в саду) — может предвещать:

⁴ Более развернутое объяснение условий, относительно пространственного соотношения гадающих — кукушка (т. е. справа/слева, спереди/сзади), выглядит так: «<кукует> справа — еще буду жить; если в зад — плохо; в левую сторону — опять плохо; вперед — хорошо; у зад — плохо, умрешь, а в левую сторону — вот это жизнь будет невеселая, вот правая уже сторона — лучше» (Калуж. обл., ФА ИМЛИ, цит. по: ЭС, 1995: 88).

а) **Несчастья и беды:** «Ако кукувицата кацне на някое дърво в двора и куку, *това е лошо*. За това щом я чуят, пьдят я» [Если кукушка сядет на какое-нибудь дерево в саду и станет куковать — это плохо. Потому-то, когда ее слышат, гонят ее] (болг., совр. Врачан. окр., Маринов, 1914: 99); «Kukułka, odzywająca się koło domu, *niepomysłność wróży*» [Кукующая у дома кукушка предсказывает неблагоприятие] (пол., Majewski, 1898: 405; аналог: Sielicki, 1986: 202); «Ако кукавица падне на нечију кућу... такве појаве свуда се сматрају као предсказивање *несреће*» [Если кукушка сядет на чей-нибудь дом... это появление всегда рассматривается как предсказание несчастья] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 16); «Kukačka *neštěsti* kuka...» [Кукушка несчастье кукует...] (чеш., Fischer, 1921: 32); «За окном моим кукушка / Целый день кукует, / — Бьется бедное сердечко, / Видно горе чует...» (пол., ПП, 1954: 83).

б) **Болезнь:** «Gdy kukułka wczesnie na wiosnę się zjawi, wróży *choroby*» [Кукушка появится ранней весной — предвещает болезни] (пол., Majewski, 1898: 407), аналогичную примету можно встретить и у русских (Чулков, 1786: 193); «Кукувичка кукува, мен на сърцето припада — дали ще болан да легна» [Кукушка кукует, мое сердце замирает — неужто слягу болен] (болг., БНПП, 5, 1982: 128); в качестве вестницы болезни кукушка попала и в заговоры: «*Закуковала кукушка, заплакала сиротинка*. Их спрашивает знахарка: „Что с вами?“ Они отвечают: „Видели и слышали мы о чуде: из желтого моря *пришла болезнь, напала на парня*“...» (заговор от желтухи, серб., Раденкович, № 292; цит. по: Кляус, 1997: 115).

в) **Смерть:** «Ако кукавица закука на нечијој кући, *умреће неко из ње*» [Если на доме закукует кукушка, кто-нибудь из этого дома умрет] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 16); «...прадка-звалі *набліжэнные смерці*... калі зязюля кукуе на стресе...» (белор., ППГ, 1986: 124; аналог: Никифоровский, 1897: 104), то же у гуцулов (Szuchewicz, 4, 1902: 338) и у русских: «...прилет кукушки к дому считается печальным *предзнаменованием* чьей-либо смерти» (Афанасьев, 3, 1994: 225). На Русском Севере бытует представление, что *перед чьей-либо смертью* кукушка *прилетает* к его жилию даже зимой (Гура, 1997: 705).

Польская примета трансформировалась так, что в ней предполагается выполнение птицей ряда конкретных действий, и это делает «исполнение» предсказания практически нереальным: «Jeżeli kukułka siedzie na dachu domu i trzy razy zakuka, lub trzy razy dom obleci i na każdym rogu zakuka, to w *ciągu roku gospodarz lub gospodyni* tego domu *lub ktos z domownikow umrze*» [Если кукушка сядет на крышу дома и трижды прокукует или трижды облетит дом и на каждом круге скукует, то в течение года умрет хозяин того дома, или хозяйка, или кто-нибудь из домашних] (Majewski, 1898: 408; вариант: Sielicki, 1986: 202)⁵.

⁵ В западноевропейской традиции влетающая в окно птица также считается дурным знаком. Если птица облетает дом или стучится в окно, это знак присутствия нечистой силы или смерти близкого человека. Однако столь живучие в славянской

Болгарское верование представляется обобщающим и по сути исчерпывающим, поскольку оно сводит к предвещению смерти и крик кукушки, и встречу с ней, и связанные с ней сны: «Според кукуването на кукувица или по самата среща с нея, според свързани с нея сънища, често се предвещава *бъдещата смърт*» [По кукованию кукушки или по самой встрече с ней, по снам, с нею связанным, — часто предсказывается будущая смерть] (Гарнизов, 1988: 103).

Во всех поверьях, где образ кукушки связывается со смертью, в основе находится все то же гадание о жизни/смерти, т. е. проявляется функция предсказательства.

Особо следует отметить тексты, содержащие кажущийся парадокс: неотвратимость приближающейся смерти констатируется через сожаление о невозможности продолжения жизни или ее возрождения, знаком которых является кукушка.

Так, к примеру, в Польше об умирающем могут сказать следующее: «Uż mi nie będą długo kukułki kukać» [Ему уже долго кукушки куковать не будут] (Bartminski, 1980: 154). То же значение и в тексте словацкой пастушеской песни, где старик пастух говорит: «Ja som bača vel'mi starý, podožijem do jari, nebudú mi kukučky kukat'...» [Старый я старик, год мне не прожить, не будут мне кукушки куковать...] (Kollár, 1953: 613–614). А в текстах белорусских похоронных причитаний по умершему (особенно по ребенку) высказывается сожаление, что никогда ему больше не слышать, «як зязюлька будзіць кукаваць» (Sielicki, 1986: 202). По всей видимости, здесь следует говорить о наличии издавна сложившихся, устойчивых представлений о связи кукушки со смертью и о восприятии данного образа как символа смерти.

Образ кукушки — вестницы смерти часто встречается в песенном фольклоре, например, в польской песне кукушка сообщает матери о смерти сына Яся:

Kukułka siadła na drzewinie, Na czerwonej kaline; Główkę listek przytuliła, Tak do matki przemówiła: — Już nie siedzie Jaś za stołem, Płacze Kasia za sokołem: Jaś twój z wojny nie uciecze, Ot po szabli krew mu ciecze. I wzięli go na mary, Zabili go Tatarzy.	[Села кукушка на деревце, На красную калину; Притулила головку к листочку, Матери так говорила: — Уже не сесть Ясю за стол, Плачет о соколе Катя: Твой Ясь с войны не придет, Вот течет его кровь по сабле. Отлетела его душа, Убили его татары.]
--	--

(Majewski, 1898: 399)

традиции представления о кукушке как знаке смерти в Западной Европе практически полностью исчезли в наше время. Об их некогда широком распространении можно судить по античным источникам, в которых кукушка сопровождает души умерших в Аид.

Как символ смерти кукушка нередко выступает и в толкованиях снов у славян⁶: «...jest przesad, że kiedy *we snie* kto zobaczy ze swego domu ulatującą kukułkę, to *umrze* mu małżonka lub narzeczona» [...есть суеверіє, что ежели кто-нибудь увидит во сне летающую с его дома кукушку, то умрет его невеста или нареченная] (Majewski, 1898: 408); «в Малороссии держится поверье, что кто увидит *во сне* улетающую из дому кукушку, у того *умрет* невеста» (Клингер, 1911: 83).

В народных представлениях сон противопоставляется яви, сновидение — это посещение «иногo» мира, переход через открывшуюся границу между мирами, между прошлым и будущим. Сон раскрывает тайны будущего на языке символов и тем самым близок гаданию (Толстой, 1994: 91).

Эти представления можно проиллюстрировать текстом украинской песни, в которой герой видит во сне кукушку, слетающую со двора (что означает смерть жены во время родов): «Як приснився козаченьку дивнесенькій сон / З под правої ручки злынув ясенькій сокол, / З под белої *сизая зозуля* <...> / Вороженька голубонька сон одгадала, Молодому козаченьку *жалю задала*: / Вже ж твоя Марусенька сына привела, / А за сином Марусенька *сама полягла!*» (Максимович, 1962: 82–84; вариант: Головацкий, 1878: 182–183). Данный сюжет широко распространен на юге России и на Украине. Один из вариантов этой песни пересказывает А. Н. Афанасьев в статье, посвященной славянским представлениям о загробной жизни: «Приснился ему дивный сон: упали на его дом пчелы, а на подворье — звезда и выпорхнула со двора кукушка. Пчелы вещают слезы, звезда — рождение дитяти, а отлет кукушки — смерть матери» (Афанасьев, 1996: 402; там же указываются аналоги: Српске пјесме, 2: № 47; Белорусские песни Е. П., с. 52 и песни в «Вестнике Европы» (1818, № 21: 50–51)). Существование сербских и белорусских аналогов дает возможность предполагать, что мотив предсказания смерти по сну с кукушкой некогда бытовал в более широком славянском ареале, но сегодня он ограничивается рамками восточнославянской традиции. В аналогах рассматриваемого песенного текста изредка можно наблюдать замену кукуш-

⁶ Исключением является болгарское толкование приснившейся кукушки: «Да видиш на сѣн кукувица — добро е» [Видеть кукушку во сне — хорошо] (Маринов, 1914: 99). Судя по всему, оно связано со свойственной именно болгарской традиции позитивной точкой зрения на прилет и первое кукование кукушки, как на вестничество «окончательной победы весны и пробуждения животворящих сил природы» (Демирев, 1988: 308). Подобную трактовку, скорее всего, следует считать вторичной по отношению к восприятию приснившейся кукушки как образу отрицательному, поскольку аналогичных толкований в других славянских традициях нет. При этом заметим, что в болгарских поверьях, связанных с появлением и кукованием кукушки у жилья, сохраняется традиционная негативная оценка.

ки на другую птицу, например, на голубя: «Len na siedmy rōčok prisnil sa jej sničok, / Že z jej pravej rščky vyletel holúbčok <...> Zomrie ti mamička albo tatúčok, / alebo sestrička, alebo bratúčok» [На седьмой годочек сон ее морочил, будто с правой ручки вспорхнул голубочек <...> К матушкиной смерти, к батюшкиной смерти, к сестриной или братца сны такие снятся] (словац., Melicherčik, 1959: 583–584; перевод фрагмента текста исторической песни «Rabovali Turci»⁷ дается по: СНП, 1989: 50–54); или на утицу: «Приснился королевичу такой чудный сон: / Из правой из рученьки вылетал сокол, / Из левой из белой серая утица... / Твоя жена, Марусенька, сына родила, / Сына родила, сама умерла» (лип., Маринеску, 1978: 196; русский вариант: Азбелев, 1986: 510).

В некоторых славянских традициях также бытует представление о том, что кукушку можно не только видеть во сне, но и слышать, и значение такого кукования безусловно негативное: «Кукушки кукование слышать <во сне. — А. Н.> — скоро *придется умереть*» (рус., Балов, 1901: 107–109); видимо, ту же основу имеет и польское верование, что кукушка и «przez sen kuka» [сквозь сон кукует] (Majewski, 1898: 392).

На основании рассмотренных формул гадания можно сделать следующие выводы.

Само гадание по кукушке о сроке жизни/смерти не забыто до сих пор и продолжает существовать в большинстве славянских традиций. У этого гадания имеется ряд особенностей:

а) В традиционном ритуальном обращении к кукушке преобладает формулировка вопроса о времени наступления смерти (т. е. негатив закладывается уже в самом вопросе).

б) В приметах, связанных с гаданием, как правило, называются следующие условия: время (первое кукование по весне, суточные рамки, время отсчета), состояние гадающего (натошак), положение кукушки в пространстве относительно гадающего (справа/слева, спереди/сзади),

⁷ В песне говорится о пленении Шуды Катаринки и ее брата Шуды Томашка; в данном случае вещий сон об умирающем брате видит сестра, и образ голубя как символа смерти мужчины представляется более обоснованным. Однако необходимо подчеркнуть, что в словацкой традиции кукушка не получила того особенного символического значения, которое этот образ приобрел у украинцев, южных русских или сербов. Поэтому здесь лишь функционирование абстрактного образа птицы как символа души умирающего или умершего. Для подтверждения этого можно привести фрагмент другого словацкого песенного текста, где сокол (образ исключительно мужской), слетающий во сне с руки, предвещает юноше смерть его возлюбленной: «Mamko moja stara, jaky ja zly sen mal, že mi z mojej ruky bily sokol vypad <...> Ach, synu muj mily, mušiš mac frajírku, abo ci umarla, abo že oddala...» [Матушка моя старая, какой я плохой сон видел: будто с руки моей слетел белый сокол <...> Ах, милый мой сын, должно быть, это о любимой твоей — или умерла, или вышла за другого...] (Melicherčik, 1959: 601–603).

характер кукования (просто кукует или отвечает), четность /нечетность, ритуальное действие (опоясывание дерева, на котором кукует кукушка; просьбы продолжать куковать дальше и т. д.).

в) Наличие условий в вариантах гадания предполагает возможность двойкой расшифровки предсказания. Более того, данные условия могут рассматриваться как указания к действию, т. е. они являются способами избежать нежелательного, негативного предсказания. Например, к условию 'натошак': «...трябва да бъде сит, пиян, охолоен, защото когато чуе гласа на кукувицата, в какво състояние се намира в такова остая през цялото лето» [...надо быть сытым, пьяным и в довольстве, потому что, когда слышишь голос кукушки, в каком состоянии находишься, в таком и пребудешь на все лето] (болг., Маринов, 1914: 98), ср. с русским текстом: «...приходят рано утром в лес и стараются пораньше поесть, пока кукушка еще не кричала...» (Тамбов. губ., Бондаренко, 1890: 119). В зависимости от времени суток можно прибегнуть к тем или иным «действенным мерам»: «Ко първи пут чује кукавицу да кука, ако је прије сунца, ваља три пута да рече: За мојим злотвором!» [Когда слышишь в первый раз кукушку и солнце еще не село, надо трижды произнести: «Моему недоброжелателю!】] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 18), то есть допустима «переадресовка» негативного предсказания и т. д.

Из приведенных текстов видно, что за кукушкой справедливо закрепились репутация зловещей вестницы и предсказательницы. Однако в приметах и поверьях, как и в гаданиях, присутствуют условия, которые предполагают возможность положительной или отрицательной трактовки информации в зависимости от их наличия (соблюдения), например: «...если три раза облетит и на каждом кругу прокукует...» (см. цитированный польский пример).

Кроме того, представления о кукушке-вестнице смерти не выходят за рамки традиционных представлений, т. к. в разных мифопоэтических традициях эта функция приписывается большинству птиц, особенно если они вторгаются в принадлежащее человеку пространство: объявляются рядом с домом или в саду, кричат или поют неподалеку, кружат над строением или пролетают через двор, влетают в окно и т. д. Так, «в одном из гимнов „Ригведы“ изображается отчаяние человека при виде голубя, ходящего по очагу: человек знает, что он умрет» (МНМ, 2, 1988: 347). Но поскольку далеко не со всеми птицами связано специальное гадание о жизни /смерти, то на появление и кукование кукушки обращается особое внимание. И в ряде случаев тексты поверий говорят о символизации образа кукушки в мотивах, связанных со смертью, именно на основе этого гадания.

В мотивах, где предсказание смерти делается по приснившейся кукушке, четко просматривается одно из древнейших представлений и о душе-птице. Тексты с подобными мотивами указывают на их распро-

страненность в песенном фольклоре, но, как показывает статистика, сохранились они, главным образом, в восточнославянской традиции.

Итак, образ кукушки-вестницы смерти в фольклорных мотивах, связанных со сном, проявляется более ярко, рельефно, чем в поверьях и приметах. Подчеркнем, что в его характеристике важное значение имеет *голос*, а также то, что кукушка является *символом* именно *женской смерти*: умирает мать, жена или невеста.

Глава 2. Предсказания в рамках оппозиции доля/недоля

Час брака, подобно времени рождения и смерти, представлялся поворотным моментом в жизни человека. И так же, как в рождении и смерти, в браке виделась вышняя воля. Брак и смерть сливаются и отождествляются в своих сакральном и ритуальном значениях и противопоставляются обычной жизни. Поэтому символика брака в определенном смысле соотносится с символикой смерти. В гаданиях о браке, как и о смерти, кукушка выступает знаком судьбы¹.

1. Гадания о браке и предсказания, связанные с ним

Среди текстов с вестничеством и предсказаниями кукушки отдельную группу составляют примеры, относящиеся к браку. Поскольку в народном сознании брак воспринимался как судьба, базовой для этой группы является оппозиция *доля/недоля*.

Параллель брака и смерти отчетливо просматривается в гадании о браке, по форме очень похожем на уже рассматривавшееся гадание о сроке жизни/смерти. В России «в Троицу девушки спрашивали у кукушки: долго ли быть в доме отца? — сколько раз прокукует, столько лет *до замужества*» (Некрылова, 1991: 479). Похожее гадание, но без указания на его приуроченность к конкретному обряду, известно в Польше: «*Kukułeczko, panienecko ze ziela, / Powiedz-że mi, ile mam lat do wesela?*» [Кукушечка, травная госпожичка, Скажи мне, сколько мне лет до свадьбы] (Majewski, 1898: 406; то же: Sulisz, 1906: 64; Kolberg, 46, 1961–1985: 490). Э. Маевский при описании этого гадания добавляет: «В Подлясье Наднарванском, в окрестностях Сураза и Тыкочина, де-

¹ В Западной Европе до сих пор сохранились представления о том, что кукушка предсказывает время брака: «*Cuckoo, cuckoo, / Tell me true, / When I shall be married?*», однако, как и в славянских гаданиях о смерти, примета трактуется от противоположного: «сколько раз прокукует кукушка, столько лет ходить в девках» (ЭС, 1995: 220). Примечательно, что в числе орнитоморфных символов Валентинова дня кукушка вообще не значится.

вушки, слышав голос кукушки, говорят: „Ей, кукушка, кукушка, сколько лет до моей свадьбы?“ После этих слов считают кукование своей пророчицы, и это годы до замужества. Большой или меньший результат их счета — счастливейшее или печальнейшее гадание; если птица умолкнет в минуту вопроса, значит их ждет смерть или стародевичество» (Majewski, 1898: 406; аналог: Gloger, 1877: 101–107).

Далее Э. Маевский приводит еще один вариант гадания о браке, также связанный с первым кукованием кукушки, и дополняет его следующими деталями: «Если в первый раз <кукушка> окукует девушку, идущую за водой с пустыми² ведрами, то в этом году ей замуж не выйти — „пустой“ год; если окукует девушку, несущую полные ведра, то исполнится все, к чему тянется она мыслями и сердцем; если же девушка будет „без ничего“, с пустыми руками, то ее замужество откладывается на столько лет, сколько раз прокукует кукушка» (Majewski, 1898: 407).

В заключение он обобщает: «У всех арийцев кукушка предсказывает срок замужества, отсчитывает годы жизни вопрошающим, и даже предрекает смерть возлюбленным».

У южных славян основанное на куковании гадание о браке имеет свои особенности. Оно связано скорее с атрибутами, характерными для местных весенних обрядов, чем непосредственно с самой кукушкой. Так, болгарские девушки, «...слышав голос кукушки, завязывают узел на своем платке; этот узел развязывают через три дня и смотрят, нет ли там чего. Если есть пылинка или шерстинка (волоконца), или что-нибудь еще — в течение года девушка выйдет замуж; если ничего нет — значит, и на следующий год кукушка застанет ее в девушках» (Орханийско, Панагюрище, Маринов, 1914: 97). Кукование кукушки в данном случае выступает как обозначение определенного времени гадания. В другом болгарском гадании: «девушки высматривают, на какой ветке сидела кукующая кукушка; и после того, как она улетит, девушка отламывает ветку и носит при себе; считается, что избранник девушки в скором времени к ней посватается» (Панагюрище, Прилеп, Маринов, 1914: 98). Похожее гадание существует и у сербов, но имеет свои, отличные от болгарского варианта, условия: девушки отламывают не веточку, но кусочки коры от дерева, на котором сидит и кукует кукушка; необходимо проделать в этом кусочке отверстие, пока кукушка еще не перестала куковать; произнести ритуальную формулу и смотреть сквозь отверстие на избранника, и т. д.] (текст гадания см.: Торђевић, 2, 1958: 13). Т. е. в приведенных способах гадания о браке важное место занимает предмет, так или иначе связанный с кукушкой, — веточка (кукушкин сучок) или кусочек коры дерева, на котором сидела кукушка.

² «Пустой/полный» здесь также выступает условием для определения характера предсказания, так же как «натошак».

Можно привести еще один пример использования парциальной магии, в связи с кукушкой и брачными мотивами, бытующее у герцеговинов гадание — способ увидеть во сне суженую/суженого: «На каком месте окажешься, услышав впервые кукушку, надо взять немного земли из-под правой ноги и положить под голову, чтобы во сне увидеть суженую, на которой женишься, или суженого (для девушки), за кого выдадут» (Ђорђевић, 2, 1958: 12). В данном случае магическим «предметом» считается горсть (щепоть) земли, причем она не имеет непосредственного отношения к самой птице, но связана с реципиентом: берется земля из-под правой ноги и с того места, где его застал голос кукушки. Таким образом, взятая земля приобретает магическую функцию именно благодаря кукушкиному голосу. На это указывает существующее и поныне у сербов и северных русских ограждение территории голосом.

Отметим, что в западнославянской традиции, за исключением рассмотренных выше польских текстов, примеров гаданий о браке, связанных с появлением или кукованием кукушки, отыскать не удалось. Однако в словацких лирических песнях встретились тексты, указывающие на то, что такие гадания существовали. Например: «Zakukala kukučka s vysokého bučka: Keľ'ko mi rokov dáš kým puojdem na sobáš?» [Закукала кукушка с высокого бука: Сколько мне дашь лет до моей свадьбы?] (Kollár, 1953: 546).

Параллель между браком и смертью нашла свое выражение в веровании, что кукование вблизи дома или на нем могло предсказывать не только смерть, но и скорую свадьбу (примета распространялась только на дома, где невестилась девушка, для потенциальных женихов примета не «работала»): «Ноне кокушка у нас на дому коковала — не пришлось бы Натаху замуж отдавать» <«не пришлось бы» — выражение опасения. — А. Н.> (Ярослав. губ., Гура, 1997: 705); равно см.: «кукование служит предвестником *приезда сватов*, а затем и *скорой свадьбы*» (Шейн, 1900; цит. по: Самоделова, 1989: 100).

В итоге подчеркнем, что представления о кукушке — вестнице скорого брака, бытовавшие в славянских гаданиях, сохранились, главным образом, у южных и восточных славян. В западнославянских традициях следует выделить польскую, т. к. в других традициях данной группы аналогичных примеров автору этой работы найти не удалось.

2. Предсказания брака в песенных текстах

В обширной группе песенных текстов, главным образом поздних восточнославянских, среди которых особое место занимают частушки (коломийки, чабарашки), появление или кукование кукушки связывается с брачными мотивами, а основным параметром остается доля/недоля (счастье /несчастье, судьба /рок).

Материал этой группы содержит яркие примеры того, что образ кукушки складывался как метафора девичьей /женской несчастливой судьбы:

Де ты ходишь, моя доле?
Не докличешся до тебе!..
<...>

Чи у лузе на калине
Ты зозулькою куеешь?

(лир. п., Максимович, 1962: 181–182)

а) Для девушек, у которых есть парень. В этом случае кукушка становится символом горя и печали: любовь кончается и девушку ждет разлука: «Ой кукала зазулечка / В зеленом забое: / *Минулися от милого / Дороги намои*»; «Ой сивая зазуленька, / ой сивая, сива: / *Ой ты один, а я друга / в свете нещастлива!*» (юж.-рус., кл., Головацкий, 1878: 419, 472); «*Не кукуй кукушка здесь, / Без тебя досада есть. / Без твоего голоса / Напала на сердце тоска*» (Рождественская, Жислина, 1956: 89, 456); «Горе-горькая кукушечка, / Не ты ли мне сестра, / *Горя* не было у девушки, / *Не ты ли принесла?*» (част., Горелов, 1984: 381). Кукующая кукушка может рассматриваться как параллель оплакивающей разлуку девушке: «*Ты о чем, горька кукушечка, / О чем ты кукуеешь? / — Как же мне, горькой кукушечке, / Как мне не куковати! / Что один, один-то был зеленый сад / — И тот засыхает! / Что один-то во саду был соловьюшка — И тот вылетает! / Ты о чем, красная девушка, / О чем тужишь, плачешь? / — Ну и как же мне, красной девушке, / Не тужить, не плакать? / Что один-то, один разлюбезный был / — И тот покидает!*» (лир. п., Якушкин-1, 1983: № 18).

В имеющихся песенных текстах можно выделить несколько причин несчастливой любви и разлуки. Обычно указываются следующие причины:

— *Бедность*³ одного из влюбленных (известно, какую значительную роль играл при заключении брака «экономический фактор»): «Ой летела зазулечка та через дуброву, / Выдздебала пшениченьку, лишила полову. / Та що мене по полове, коли не ма зерна: / *Та що мене по дивчине, коли в'на мизерна?*» (кл., Головацкий, 1878: 270); «Ой ковала зазуленька на високом горбе: / *Та приїхав мой миленький, нема ничог в торбе*» (кл., Головацкий, 1878: 295); «...Разійдимось, сердце, с тобою, / Як на неби мисяць з зорою! / Що тепер ты кажеш: зоре моя ясна! / А навпосли скажеш: *яка доля нещастна!* / Не ты скажеш, так маты: / *Було-б тобі убогои не браты, / Було-б тобі богатои шукаты*» (лир. п., Мет-

³ В текстах частушек, в которых бедность является причиной разлуки, обращает на себя внимание тот факт, что в них практически утрачена жесткая ориентация кукования на женщину.

линский, 1854: 54–55). Иногда частушка или коломийка звучит как запрет на дурные вести / знаки: «Не кукуй, кукушечка, / Не кукуй, горбатая! / Моя милка хороша, / Только небогатая!» (Аникин, Круглов, 1987: 382).

— *Боязнь «худой славы»* (кукование кукушки — знак «охаивания», оговора, «злых языков»): «Кукала зазулька / С ночи над горами: / Солодка ма рыбка, / Жура людем с нами...» (кл., Головацкий, 1878: 387; там же (с. 415) вариант: «Закукала зазулечка / Поздно над горами. / Премила, ма голубице, / Люд ся журут нами!»). В народном представлении худая слава и оговор напрямую связаны с несчастливой судьбой (недолей), особенно для девушки, например: «худа славушка пройдет — никто за муж не возьмет». Лишь в XX в. частушках появляются мотивы, отражающие произошедшие изменения: «Девушка не травушка, / Не вырастет без славушки, / Только та без славушки, / Котора хуже бабушки» (Горелов, 1984: 380). По этой же причине стали возможны и такие тексты: «Ай бо тото не кленинка, / Зазулино перье, / Прийди, прийди, мой миленькій, / На мое подворье!»; «Ой ковала зазуленька в городе на вольсе: / „Прийди, прийди, мой миленькій, *никого не бойся!*“» (кл., Головацкий, 1878: 411, 468). В последнем примере кукование кукушки полностью освобождено от негативного значения и в нем остается лишь указание на время свидания.

— *Обман и измена*, которые могут быть связаны с подругой-«перебойщицей». В следующем тексте четко просматривается параллель между кукующей кукушкой и подругой-обманщицей: «Хорошо тебе, кукушка, / На вершине куковать. / *Хорошо тебе, подружка, / С моим миленьким гулять*» (Твер., Калинин. обл., Аникин, 3, 1994: 424). В некоторых частушках возникает новый сюжетный ход — появляется недоброе пожелание сопернице (кукушка здесь — знак измены): «Ой летела зазуленька, та й у саду кукла: / „*Котра мого любка любит, бодай ся розпухла!*“» (Головацкий, 1878: 453; вариант: 401). Причиной разлуки может быть измена милого, как, например, в тексте лирической песни (угорская Русь), где кукушка является вестницей измены: «<...> (Закукала зазулонька, кукала вна бела. / *Инишу милу любку маешь, Я сама видела <...>*» (Головацкий, 1878: 541; аналог, но коломийка, там же: 385–386).

— *Замужество с другим* (нелюбимым). По сюжету одной из песен балладного типа девушка копает зелье, дает его кукушке и просит сообщить милому, что выходит за другого (укр., Мишанич, 1981: 93). В другой песне кукушка не столько знак разлуки, сколько символ тоски по утраченному: «Заковала зазуленька в вишневым саду: / А хто жь будет припадати до мого следу? / Ой е в мене такій хлопець, буде припадав, / Буде мене молоденьку, шо раз споминав...» Далее в песне рассказывается о том, что парень девицу «любив, а не взяв», и с отчаянья он ее прокликает: «...А за тоту провиньку *Бог бы тя скарав, / шо я тебе верне любив, любив, та не взяв!*» (Головацкий, 1878: 294).

Мотив несчастливой судьбы, предсказанной кукушкой, возникает и в песенных текстах, где речь идет о неравном браке: девицу отдают за неровню — за старого, нелюбимого или за вдовца: «Летела зазуля та в сад коваючи: / Плакала девчина, за старого йдучи. / «Умри, старый, умри, за молодого поду, / Чей я себе та й за ним лепшу долю знайду!» (Головацкий, 1878: 190); «Jedzie stary przez bór, / A kukułka kuka, / *Że stary, że stary / Młodej sobie szuka*» [Едет старый через бор, А кукушка кукает, Потому что старый, потому что старый, Молодой себе желает] (Majewski, 1898: 394; там же вариант: 395: «Jedzie stary przez wieś, / kukułeczka kuka: / Stary dziad, stary dziad / Młodej żonki szuka!») [Едет старый по деревне, кукушечка кукает: старый дед, старый дед, молодой жены желает!]). То есть в песнях с брачными мотивами и в свадебных песнях с мотивом неравного брака кукушка становится символом тоски и горя девушки, выдаваемой замуж «за нелюбимого», знаком ее несчастливой судьбы.

б) Для девушек-невест. Основная тема предсказаний и вестничества кукушки для невест — это бабья доля, ожидающая их после свадьбы.

У северных русских существует гадание невесты по предсвадебному сну о будущей судьбе, о жизни замужем: невеста видит во сне, как из ее волос вырастает дерево и на дерево слетаются птицы, «коли разны — неволя, женское житье удачно пойдет; коли *горе-горькая птица кукуша* — так уж *горе-горько житье* мне победной» (цит. по: Кузнецова, 1993: 109–110).

Фольклорные тексты (плачи, обрядовые и необрядовые свадебные песни, лирика, частушки) дают выразительное подтверждение такого рода гадания. За редким исключением кукушка неизменно вещует «горе-горькую» бабью долю (недолю): «Ой летела зазуленька низенько, низенько: / Не знала я, лиха доле, же ты так близенько!»; «Ой ковала зазуленька на хате, на лате: / не раз бы ся наплакати в свекрушине хате» (кл., Головацкий, 1878: 477, 616); «Ковала зазуленька в садочку, / прихиливши головочку к листочку; / Що жь она куючи казала? / — Що не буде у свекрохи / Так як я в мамы мала...» (свад. п., Тернопол. у., Головацкий, 1878: 289). В плачах невесты звучит предчувствие ожидающей ее горькой участи — единственное, что ей суждено слышать в ее новом статусе — кукование кукушек): «...Как придет-то лето теплое, / Расцветут цветы лазоревы, / Запоют веселые соловьюшки, / Закукуют серые кукушечки, / — Я не буду слышать, молодешенька, / как будут петь веселые соловьюшки, / Буду слушать я, молодешенька, / Как будут куковать серы кукушечки...» (Жекулина, 1989: 333).

В ряде песенных текстов, где невесту пытаются обмануть, расхваливая «горы золотые», «травы шелковые» и «реченьки медовые» «чужой» стороны, кукушка сообщает правду: «...стала ковати, / Всем правду казати: / „Свет же я облетала, / а того не видала; / Всяда горы земля-

ныи, / травоньки зеленыи, / Реченьки водяныи“») (свад. п., Жолков. у., Головацкий, 1878: 239, вариант: 278). В другой песне, в девичьей лирической, кукушки «журят-бранят» чужую сторону, предсказывая, что де-вушку ожидают там только горе и печаль: «...*Кукуют кукушечки и день, и ночь, / журят-бранят пташечки чужу сторону: / «Чужая сторонюшка без ветру сушит-крушит, / чужой отец-батюшка без вины журит-бранит...*» (Саратов. губ., Соболевский, 3, 1895–1902: № 64).

Женские лирические песни служат прекрасной иллюстрацией правдивости кукушкиных предсказаний невестам: «...На тропинушке калинушка выростала; / На калинушке кукушечка куковала, / *Не полно ли тебе, кукушечка куковати, / Не пора ли тебе, залетная, перестати? / Молодушка молодая, не полно ль тебе тужить-плакать?..*» (Саратов. губ., Соболевский, 5, 1895–1902: № 45, цит. по: Выходцев, 1990: 230). «Там и удоль дороженьки пшаничку жала я, / Во малыя спюпики повязала, / Своих дробных детычек годовала. / *Ты ж, кукушечка, кокуй, кокуй, / А я, бедная, горюй, горюй...*» (лип., Маринеску, 1978: 135); «...Прійшов Яким до домоньку, та й взяв женку бити, / Катаринка, як зазулька, *взяла ся просити...*» (Головацкий, 1878: 56); «...Да я млада-то, млада-мла-пешенька, призамешкалася / <...> *Да распобедная я птица-кукушица, хаживала...*» (вариант широко известной севернорусской песни «Ты радуй-ко, развей, погодушка...») (Разумова, 1971: 52–53).

В этих песнях образ кукушки может быть использован не только в метафорическом и ипостатическом значениях несчастливой, обездоленной замужней женщины, но и активно разрабатывается мотив кукушкиного голоса как символа женской недоли, одиночества, тяжелой замужней жизни и горевания: «Ой ковала зазуленька а в гаю, а в гаю, / Чомось *мое серденько а в жалю; / Ой ковала зазуленька при плоту, / Чомось моя головонька в клопоту...*»; «О сумненько заковала зозуленька сива: / Чи е в свете така друга, *як я несчастлива! / Та я роблю, я гарую, мене ручка болить, / А як прийду до домоньку — никто не говорить...*» (Головацкий, 1878: 579, 792). Вместе с тем кукование кукушки может восприниматься и как весть родным издалека (с «чужой» стороны), как голос самой молодки: «...*Вы кукуйте, кукушицы, / За три города дальные. / Не моя ли то матушка / У ранней заутрени? / Она богу-то молится, / Все свечи затепляючи: / „Не мое ли то дитятко / Во лесу заблудилося? / Во росе замочилося?“ / Нет, не в лесу заблудилося, / А во горе и слезах замочилося!*» (Архангел. обл., Киреевский, [1917]: № 1281).

В южнорусских и украинских песенных текстах встречается мотив, в котором даже не сама кукушка и не ее кукование, а ее перья становятся символом злой женской судьбы (недоли), например: «Ой летела зазуленька, та сказала: „Гаю!“, / Та вронила сиве перце на тихом Дунаю. / Ой як тому сиву перцы на тихом Дунаю, / Та так мене молоденькой та й у чужем краю!» (кл., Головацкий, 1878: 263).

В ряде южнорусских молодежных песен, относящихся к предсвадебному периоду (лирических, игровых, плясовых), кукушкин голосок, от которого «на сердце тоска», как бы проецирует эту тоску на бабью долю в соответствии с известной формулой: «Песни пой, пока поется, / Замуж выйдешь — не придется, / Не придется песни петь, / Придется горюшко терпеть»:

Заковала зазуленька на хате на розе:
Заплакала девчинонька в сенех на порозе.
Ой ковала зазуленька, теперь не чувати:
«Ой де я ся не родила, мушу привикати.
Спевала бы 'мь спеваночку, коб то еи вдати,
Ту чужая сторононька, будут ся смеяти;
Ту чужая сторононька, ту чужіи люде,
Як я не вдам спеваночки, сором мене буде.
Заковала зазуленька на гаю, на гаю,
А де жь я ся не родила, вмерати гадаю!»

(лир. п., Головацкий, 1878: 287)

Можно привести и другие примеры: «Ой ковала зазуленька та на зареночку: / Ой *спевала девчинонька красну спеваночку.* / *Спевай, спевай, девчинонько, легче серцю буде,* / Най ся смутят вороженьки, ний завидят люде!»; «Як 'мя пришла до свыкруси, / Стала на порозе: *лишили ся спеваночки мои на дорозе.* / *Закувала зазуличка на хате в загате: / Як я буду пробувати в свыкрушиной хате...*»; «Ой ковала зозуленька в хате на загате: / *тяжко мене привикнути у свекриной хате;* / Ой пойду я до свекрохи, — стану на порозе: / *мои мили спеваночки в далекой дорозе!»* (кл., Головацкий, 1878: 372–373, 743, 791). Здесь можно отметить то, как изменение звучания голоса указывает на изменение статуса и, соответственно, активности (от девушки к женщине): девушка на выданье поет, ее песни звучат в полную силу → девушка просватанная (на пороге) замолкает, песни словно теряют силу → молодка молчит, время ее песен прошло.

В русских свадебных обрядовых песнях традиционным является образ злой, бранчливой свекрови, которой невестка не может «уладить» (Колпакова, 1973: 139). В сборнике В. И. Даля есть выражение: «Кукушка соловушку журит» с пояснением: [свекровь невестку бранит] (Даль, 1957: 391). Свекровь приравнивается к кукушке, поскольку она причиняет невестке лишь горе и неприятности (особую роль играет голос — *бранит*). Если свекровь кукует словно кукушка, то и невестке весело петь не придется, впору самой закуковать: «Ой, казали люде, / — Свиров добра буде, / А свиров лихая, / Бо мати чужая / <...> *А я молоденька / ...Слизенько плакала.* / *І шов мий миленький, / І шов з України;* / *Почув мий голосок / За чотири мили.* / „*Чи сива зозулька, у бору литячи; / Чи моя милия, волики пасучи...*“» (лир. п., Бычко-Машко, 1911: 26–28).

Само появление кукушки служит достаточным основанием для ожидания дурных событий, о чем свидетельствуют многочисленные народные приметы [см. выше]. Однако отрицательной характеристикой обладает уже сам голос кукушки: это голос печали (скорби), плач или жалоба, способ выражения горя и жали, если можно объединить 'жаление' (в смысле жалости и оберегания, заботы), «журливость» (южнорусское 'журливая', т. е. печальная; украинское 'не журысь', т. е. не печалься) и «журение» (журят-бранят). Следует подчеркнуть, что 'характер' кукушкиного голоса ощутим даже в девичьих коломийках и частушках — песенках поздних, рассчитанных на экспромт, строящихся на отшлифованных традиционных образах-штампах. Это тем более касается лирики с ее предбрачной символикой или обрядовых свадебных песен.

Так, например, от тяжелой бабьей судьбы не хочется ни петь, ни жить: «Заковала зазуленька на гаю, на гаю: / *А де ж я ся не родила, вмирати гадаю*» (лир. п., Головацкий, 1878: 287; кл.: 342–343). Во многих песенных текстах возникает устойчивый мотив «возвращения» домой (в мыслях, в желаниях) — воспоминания о житье у родной матушки, сожаления (тоски) по тем временам, когда матушка любила и «жаловала» свою дочку. В таких текстах образ кукушки и ее кукование могут выступать как метафора отсутствующей матери (она «по другую» сторону: или далеко, или умерла), и, соответственно, ее голос — это голос «оттуда»: «Ой зазуле сивенькая, що жь теперь не куешь: / *мати моя миленькая, що жь мя не жалуешь?*» — «Тогда я тя, моя доню, буду жаловати, / коли буде зазуленька в осени ковати»; «Колька 'мь зросла молоденька, того 'мь не чувала, / щобы сива зозуленька в осени ковала; / Ой ковала зозуленька, та теперь не куе: / *Теперь мене моя мати уже не жалует*» (Головацкий, 1878: 798). Приведенные тексты относятся к коломийкам сиротским (потому и проявлений любви умершей матери следует ждать, как кукушкина голоса осенью, т. е. никогда)⁴.

Сиротство (одиначество) настоящее и одиночество (сиротство) ритуальное — девушка-невеста 'уходит' из своего рода и, пока не 'перешла' в род мужа, она находится в пороговом, лиминальном состоянии, — могут рассматриваться как примеры несчастливой судьбы (злого рока, недоли): «Что не кукуй-то ты, серая кукушечка, / Да что не вешуй ты мне / *Горюшка величенького, / Ох! Что запокинули, что ох, мене, / Запокинули... о-ох! / Что осталась я одна-одинешенька, / Что тяжело-то мне, несчастной, / Что не думала, не гадала я, / Что придется-то одной сиротиночке век куковать...*» (свад. пл., Калинин. обл., Шаповалова, Лаврентьева, 1985:

⁴ В этой связи приведем болгарское идиоматическое выражение «на куков ден», т. е. в день кукушки, и хотя Куков ден — реалья (это одно из локальных наименований Благовещения), значение этого выражения сродни русскому «когда рак на горе свистнет», т. е. никогда.

125). Или такой пример: «Ой ковала зозуленька на зеленой гате: / Та що мене судив Господь, то я буду мати» (кл., Головацкий, 1878: 829). В этой коломийке, помимо отчетливо видимой связи предсказаний кукушки с «божьим промыслом» (судьба = жизнь, рождение, брак, болезни, смерть — дается свыше), заметна покорность судьбе.

Среди приведенных песенных текстов до сих пор не встретилось ни одного, где вестничество кукушки имело бы какой-либо источник, т. е. чтобы она явно выступала в качестве посланницы. Однако такие примеры есть в текстах свадебных обрядовых песен, и кукушка в них проявляет себя не только как посланница, но и как посредник между миром живых и миром мертвых. Так, в описании свадебного обряда в Черниговской губернии читаем: «Если у невесты нет матери, то дружки поют:

Ой посылай зазуленьку в сад,
Да немає зазуленьки с саду;
Да немає матери з раю,
Да матюнки на пораду.

(Малинка, 1898: 98)

Невеста-сирота посылает кукушку «по свою родыночку», или за умершими отцом-матерью, и кукушка возвращается с вестью (ответом): «...Пошлю зазулю / В сырую землю / по своего батейка; / <...> Зазуля летит, / Вести приносить: / „Не буде твой батейко! / Сырая земляйка, / Тяжкий дверейка, / Где их вотворити; / А ни оконця, / Ясного сонця, / На тебе ся подивити!“» (свад. п., Перемышл. у., Головацкий, 1878: 252–253; вариант, где кукушку посылают за «родыночкой», а соловья — за умершим отцом — Шклов. у., Метлинский, 1854: 150–151).

Аналогом последнему примеру может служить текст вологодского свадебного причитания невесты-сироты, в котором *голос* невесты «посылается» за умершими: «Ой, да покатись, мой зыцен голос, / Дак на все цетыре сторонушки: / <...> Дак во цетверту сторонушку / — Дак ко повосту, ко буюву / <...> Дак схожо красное солнышко, / Дак стань на ножки те резвые. / Дак ты пойдем-ко, су-батюшко, / Дак на родиму сторонушку...» (Балашов, 1985: 63).

в) Для замужних женщин. Кукушка вещует замужним потерю (смерть) мужа и, как следствие, — вдовство, одиночество. Примером может служить текст старинной сербской песни:

Закукала сиња кукавица
На пенцери Цавер-беговице.
Беседила Цавер-беговица:
«Ид' одатле, сиња кукавице,
Не кукај ми на моји перцери,
Не кукај ми и не ломи цвеће!»

[На окошке у Джавер-беговицы
Вскуковала сизая кукушка.
Говорит ей Джавер-беговица:
«Прочь отсюда, сизая кукушка,
Не кукуй тут на моих окошках,
Не кукуй мне и цветов не порти!»]

Говори јој сиња кукавица:
 «Другарице Цавер-беговице,
 Ти иштај пред бијеле дворе, —
 Па погледај нуз то поље равно.
 — Отуд иду улаке кочије,
 У кочија девет коња врани,
 На кочија лежи Цавер-беже
 И брез главе и брез десне руке!»...

(Караџић, 1973: 278–280)

Отвечае ей сизая кукушка:
 «Ты, подружка Джавер-беговица,
 Выходи со своего подворья,
 Посмотри, что видно в поле чистом.
 — С поля едет быстрая повозка,
 Ее тянут девять черных коней,
 Джавер-бег на повозке распростерся
 И без головы и без десницы»...

г) **Для юношей.** Как видно из примет и гаданий о браке, мужскому полу кукушка не дает подобных предсказаний. Однако в песенных текстах можно встретить редкие примеры вестничества и предсказаний кукушки о женитьбе. Интересно, что в этих текстах обычно сохраняется традиционная ориентация сообщения, т. е. весть адресуется девушке (любимой) или женщине (матери), например:

— Кукувиче пиленце,
 Ти като мие кукуваш,
 Хем кукуваш, гуртуваш,
 Лъете покрай гората,
 Зиме покрай морето,
 Ти не вида ли, пиленце,
 Моято сина Стояна?
 — Видях го, бабо, видях го,
 Покрай морето ходеше,
 Град градище градеше...

[— Кукушка-пташка,
 Ты мне кукуешь,
 Кукуя, летаешь
 Летом у леса,
 Зимой у моря,
 Ты не видала ль, пташка,
 Сына моего Стояна?
 — Я видала его, баба, видала,
 Ходил он у моря,
 Строил город-городище...]

Кукушка рассказывает, что в том городе есть высокое дерево, а на дереве — два соловья-брата; тот, что с вечера поет, — двух глупых молодых усыпляет, тот, что с утра поет, — двух глупых молодых пробуждает...] (Зап. Болгария, БНПП, 5, 1982: 59–60). Само по себе это «непрямое» сообщение кукушки о браке не кажется негативным, однако в тексте для молодых постоянно используется эпитет «глупави» — глупые, неразумные. Он и вносит диссонанс в идиллическое описание, указывает на скрытый негатив: то ли молодые поженились не так (без родительского благословения), то ли не вовремя (слишком молоды).

Другой текст привлекает внимание тем, что в нем кукованье кукушки воспринимается персонажем как знак, предвещающий однозначно дурные события. Предположения о том, что именно должно произойти, составляют традиционный «набор» предсказаний кукушки для мужского пола: тяжелая болезнь = рекрутство = брак (каждое в отдельности может быть метафорически приравнено к смерти):

— Кукувичката кукува
 в чьостата гора зелена,
 мен на сърцето припада —

[— Кукушечка кукует
 в густом лесу зеленом,
 мое сердце замирает —

дали *ще болан да легна,*
или *ще войник да ида?*
— Сино льо, мой сино льо,
нито *ще войник да идеш,*
нито *шеш болан да легнеш,*
Ам' ще те майка заглави
в селото на баи момата,
на Минка бяла, черноочка...

(Смолян, Хасково, Примовски;
БНПП, 5, 1982: 128)

то ли слягу от болезни,
то ль идти мне во солдаты?
— Ах, сыночек мой, сыночек,
ни тебе идти в солдаты,
ни в недуге слечь придется,
Просто мать твоя решила
оженить тебя на Минке,
Минке белой, черноокой...]

Как и в песенных текстах, связанных с девушкой, у которой есть парень, в песнях, где предсказания ориентированы на женитьбу, есть мотив обмана и, соответственно, несчастной любви. В тексте известной в многочисленных вариантах лирической песни о «тройзелье» кукушка сообщает казаку, выполняющему волю девицы (кто выкопает ей тройзелье, за того она замуж пойдет), что та его обманула и, пока казак в отъезде, играет свадьбу с другим:

<...> Ой став козак тройзелья копати,
Взяла над ним зазуля ковати:
«Ой тяжко тебе тройзелья вкопати,
А ще тяжче до венчяня стати.
Не копей вже, козаче, тройзелья,
Бо в Мариси вже з другим веселья!»

(Головацкий, 1878: 112–113; варианты: 216–218, 594)

Во всех вариантах этой песни обман жестоко наказывается — казак отрубает невесте-обманщице голову: «Левов руков Марисю витае, / Правов руков шабли добувае; / Як у поли маковка бринела, / Еще борше головка злетела. / „Ой на жь тебе, Марисю, трозелье, / Не починай из иншим веселье!“» (Головацкий, 1878: 43–44); и, по меньшей мере, в одном варианте есть такая концовка, где кукушка выполняет свою традиционную функцию вестницы смерти:

Ой ковала зазуленька
На верху, на млыне:
«Най не буде, песій сыну,
Ни тебе, ни мене!»

(Головацкий, 1878: 216–218)

Интересный текст, связанный с изменой любимой девушки, встретился среди болгарских лирических песен: [юноша и девушка договариваются, что она не пойдет ни за кого другого, но, когда юноша пришел за ней, девушка уже дала согласие выйти замуж за его побратима, а юношу позвала быть дружкой и венчать молодых — держать венцы над женихом и невестой, «сделать их счастье»]: «...Каниле са ме кум да ти бедам, / кум да ти бедам, / венци да държам, / атьр да

направам...» Исполнив желание обманщицы-кумы, юноша клянет ее за измену, сравнивая с кукушкой:

...Род имала моята кумица,
Род имала като яребица,
а ги чувала като кукавица!

[Род у моей кумы (т. е. венчаемой девушки) вроде был достойный (яребица — перепелка — часто встречающийся свадебный символ честной невесты в болгарской обрядовой поэзии), род был честный, да она его слушала(сь)⁵, как кукушка] (БНПП, 5, 1982: 180–181; песня хорошо известна в округах Охрид, Шумско, Самоковско, Трънско, Трявна, Прилепско, Копривщица, Габровско, Серско; аналог — обр. свад. п., БНПП, 2, 1981: 324–325. В аналоге подчеркивается, что проклятие в точности исполняется: «Как я прокле кумо, господино, как я прокле, така я се стигна»).

Таким образом, возникает образ кукушки — птицы нечестной, обманщицы, не помнящей своих обещаний или «непослушной», т. е. забывающей родовые законы, нарушающей нравственные нормы.

Следует подчеркнуть, что вестничество/предсказания кукушки о браке с ориентацией на мужской пол и в песенных текстах — большая редкость. Обычно кукование предвещает юношам болезнь, неволю (поздний мотив) или смерть, как, например, в украинской песне о смертельно отравленном девушкой казаке: «...А третя любила — да й причаровала. / Летела зозуля через сад куючи; / Плаче козаченько од девчини йдучи. / Ой прійшов товарищ, да й зове косити, / „Не здужаю, брате, по свету ходити!“» / <...> «Треба мине, мати, пона призывати!» (Максимович, 1962: 144–145; ее белорусский аналог: АБНП, 1957: 45) или в южнорусской песне о скором исполнении предсказания кукушки: «Ой у лузи на калыни / Зузуля кувала, / Скільки жыты казакowi / Правдоньку казала. / В чистым поли, на могыли / Дивчына стояла, / Та могылу казакowу / Слизьмы поливала» (Метлинский, 1854: 96–97).

Когда у восточных славян появился институт рекрутства и сформировалась на основе похоронной обрядности рекрутская (рекрутство — та же безвременная смерть), появились и предсказания кукушки о рекрутстве (мужской доле) и о том, что связано с ним.

Так, парню/мужчине кукушка может предсказывать:

⁵ Среди болгарских проклятий есть текст, в котором непослушание однозначно расценивается как пограние принятых родовых норм (законов рода) и становится причиной родительского проклятия дочери, вышедшей замуж без их согласия: «Проклета и триклета до века ега будеш, черко, дека ти бащу и мати си не слуша...» [Будь ты теперь проклята и трижды клята до веку, дочка, что не слушала отца своего и мать...] (БНПП, 7, 1982: 420).

— *войну* (когда солдат берут «под ружье») [адресат здесь — все, добрые люди]: «*Та кувала зазулиця ой на моім току: / Чи чули ви, люде добрі, дев'ятого року? / Але ж би то бай не чули, бо не були-м дома, / Та коли ся починала із французом война. / Чи ви чули, люде добрі, та такі публіки, / Що забрали в Коломії рекрутів навіки?..*» (укр., РСР, 1974: 444–445; юж.-рус., аналог: Головацкий, 1878: 114–115);

— *рекрутский набор* (причем в текстах часто подчеркивается правдивость предсказания кукушки): «*Ой у саду, у садочку / Та зазуля кувала, / А вона ж не кувала, / Тільки правду сказала. / Що уже наших хлопців / У некрути забрали, / А мене молодого, / Вперед війська послали... / <...> А мені, молодому, / Та жалю завдають*» (рекр. п., укр., РСР, 1974: 315–316; там же более развернутый вариант: 239–240). О том, что предсказания рекрутства юношам являются производными по отношению к предсказанным кукушкой смерти, браку, несчастьям, свидетельствует тот факт, что на последний пример с «мужским» адресатом приходится три подобных текста с традиционным «женским» адресатом — кукушка сообщает о рекрутстве не юноше, а девушке, которая будет о нем горевать: «*Закукала зазуленька / Та сіла на поле, / Ідуть хлопці за вояків / — В серці мене коле. / Ідуть хлопці за вояків / Цісарю служити, / А я дівка молоденька, / Що буду робити?..*» (рекр. п., укр., РСР, 1974: 248); «*Ой у лузі, у лузі, / Там калина стояла, / А на тій калині, / Там зозуля кувала. / Вона ж не кувала, / Вона правду сказала, / Що вже наших хлопців / У рекрути забрали / <...> А мого милого / Та у військо погнали...*» (рекр. п., укр., РСР, 1974: 316; вариант: 286–287); ср. с текстом русской лирической песни: «*Ты о чем, о чем, ты моя кукушечка, о чем ты кукуешь? / Да ведь как же мне, кукушечке, как мне ни куковати? / <...> Что один-то был соловушко, да и тот вылетает, / Что один в меня мил сердечный друг — и тот отъезжает, / Что одное красну девушку мене спокидаєт, / А я одна, красная девушка, дома остаюся, / Много горя-горюшка наберуся*» (рекр. п., Тул. губ., Киреевский, 1986: 271). На позднее происхождение таких текстов указывает также мотив неприятия предсказанной судьбы: «*Ой кувала ми зазулька в Раховом повете: / В Коломые одбирають як зиме, так лете; / В Коломые одбирають; до Ведня сгоняють, / А у Ведне на толоце реймент сбивають. / Та бо я там був два рази, ще и третій раз буду, / За третій як ся не здам, вояком не буду...*» (рекр. п., Головацкий, 1878: 113).

В текстах некоторых рекрутских или солдатских песен кукушка не предсказывает, но передает вести (как правило, печальные) из родного дома: «*...Ой летит, летит кукушка — / Пташечка лесная, / Ой несет, несет нам вести / Из родного края / <...> Гнуться в садике отцовском / Ивы над водою, / А родные ваши плачут / Горькою слезою...*» (пол., ПП, 1954: 197–198).

Кукушка может **характеризовать** тяжелую солдатскую жизнь: «*Во солдатах горе-горькое житьє, / Горе-горькое, кукушечьє!*» (Перм. обл., цит. по: Выходцев, 1990: 403–404). В рассматриваемых рекрутских песнях о сол-

датской жизни встречается уже знакомый по песням с брачной символикой мотив плывущего по воде пера кукушки как символа неволи и тяжелой судьбы, только уже не молодки, а рекрута: «*Ой летіла зозуленька через гору в гай / <...> Та вронила сиве перце у тихий Дунай. / Так як тому сиву перцю в тихім Дунаю, / Та так мені, молодому, у чужім краю. / Якби знала, моя мамко, що то чужий край, / Нема правди ні від кого та хоч умирай...*» [«жовнір» расчесывает кудри и вспоминает с тоской и слезами время, когда он не был солдатом]: «...Та як собі нагадає ті давні літа / *Сльози його обливають — не бачить світа...*» (укр., РСР, 1974: 351–352; вариант: 351).

В ряде русских песен устойчив мотив, в котором кукушка проклинает⁶ солдатскую долю: «...*На осине-то горькая пташка, / Горькая пташечка да кукушка / Поет-поет распевает, / Жизнь солдатскую проклинает*» (Горьков. обл., Выходцев, 1990: 424–425). Следовательно, сам голос кукушки может не только накликать или предрекать, но и накладывать заклятие, проклинать.

Своим кукованием она вызывает тоску⁷ и горевание у обездоленных солдат: «...*Проходили по дороженьке / Одни бедные солдаты / <...> Возле садика зеленого / Они сели, отдохнули. / Как во садике, во зеленом / Кукушечка вскуковала. / Не кукуй ты, моя кукушечка, / Без тебя мне очень тошно!*» (Твер. губ., Якушкин, 1986: № 436); «*Бежит речушка слезовая, / На ней струюшка кровавая / <...> На цветку сидит кукушечка, / Горемычная куковала, / Жалобнехонько, горемычная причитала, / Всем солдатушкам назолушку давала. / Не кукуй-ко ты, кукушечка, жалобненько, / Не одной-то тебе, кукушечка, жить тошно, / И нам-то, солдатушкам, жить не сладко. / На что матушка нас, сударыня, породила*» (Псков. губ., зап. А. С. Пушкина, ЛН, 1968: 193–194).

Для пленника или разбойника, как своего рода аналога⁸ рекрута или солдата, кукушка исполняет традиционные функции, т. е. передает вес-

⁶ В тексте этой песни присутствует также мотив опровержения кукушкой лжи: соловей поет на малине, восхваляя солдатскую жизнь, а кукушка на горькой осине ее проклинает; см. мотив правдивого предсказания и характеристики («журит-бранит») замужней жизни, ожидающей невесту.

⁷ В некоторых песнях этого типа образ солдатской неволи раскрывается более подробно, например: «...*Что загнал-то нас православный царь во иные земли, / Поморил-то нас православный царь голодною смертью; / Он не день-то нас морил, не неделюшку, — ровно три годочка. / Нет ни весточки, нет ни грамотки с родимой сторонки. / Пришла весточка, пришла грамотка и та невесела; / Что родимово мово батюшки давно в живе нету, / Что родимая моя матушка давно овдовела, / Молодая-то жена-хозяюшка, слышно, замуж вышла, / Малы детушки мои, батюшки, давно сиротеют*» (Киреевский, 1986: 95).

⁸ Прежде всего это относится к южнославянской культурной традиции, которая не знала солдатчины в той мере, в какой ее poznali восточные славяне, но в то же время многовековая борьба с турками возвысила понятие разбойника (гайдука, юнака) до статуса национального воина-героя.

ти или предсказывает каторгу, тюрьму или смерть: «Заковала зазуленька, заковала жовта: / Здогонила ледеников на Рекете ровта... [разбойники разбегаются, но одного из них (Пилипка) хватают и казнят]... «„<...> Та ци правда, що губили Пилипка в вязнице? / — Они его та губили за топорець ясний, / А люде ся дивовали, якої же вон красный...“» (гайд. п., Головацкий, 1878: 161–162).

В разбойничьих песнях кукование кукушки часто воспринимается как некий знак. Например, как знак леса — родной матери для братьев-гайдуков: «*Кукувица кука / На зелена бука, / На гора зелена, / На Стара планина, / Горо льо зелена, / Наша стара майко! / Войнищи се пишат / По войнишки села, / Пък ний ще пишем / На букова листа...*» [Кукушка кукует на зеленом буке, лесу зеленому, старой планине, лес ты зеленый, наша мать старая! Солдаты пишут в родные села, мы же напишем на буковом листе...] (болг., Бурин, 1971: 165); или как знак-весть обездоленным о том, что разбойники идут: «Сироты не плачьте! *Кукушка кукует, / придут к нам разбойники — оденут обуют!...*» (словац., СНП, 1989: 87); это может быть знак «выхода на работу» (кукушка печется о разбойниках, как о родных детках): «*Е сивая зазулейка якикае, / Аж ся зеленейка дубровойка розлегае, / Малых сынков пробуждае: / «Встаньте горе, сынки мои, / Сынки молодейки, / Витязейки барз славнейки! / Идьте, идьте на десяторакой распутейко, / Там, там будут ити / Гереги богаты, / Сотники дорогін; / Там, там на них повдаряйте, / Велки статки заберите...»* (юж.-рус., гайд. п., Головацкий, 1878: 169–170) [здесь традиционно негативный характер вестничества кукушки сохраняется — гибнет один из братьев-разбойников] или: «*Заковала зазуленька та меже лесами: / «Ой ходи, Байчуку, на здобычь из нами! <...> Пак подемo навороты Моченюка драги... <для братьев-разбойников дело кончается плохо — оба убиты. — А. Н.>*» (юж.-рус., гайд. п., Головацкий, 1878: 160).

В южнославянских песенных текстах наиболее частым является мотив предсказания кукушкой смерти юнака или юнацкой дружины:

Кад с јунаци напојили вина,
Закука им кукавица тица,
Колико је у дружини другах
Толико је закукала путах.
Рече тада Сава од Посавја:
Побратиме од Котора Божо,
Удри, Божо, кукавицу црну
Да не коби љубавну дружину!
Сави бјеше Божо бесједио:
А нека је да је Бог убије,
Сама своју искобила главу!

[Только выпили вина юнаки,
Закукала им птица кукушка,
Сколько было в дружине гайдуков,
Столько раз она прокуковала.
И сказал тогда Савва из Посавия:
Побратим мой из Котора Божо,
Ты убей, Божо, черную кукушку,
Чтоб не портила славную дружину!
Савве Божо так отвечает:
А пускай ее Бог покарает,
На свою она главу куковала!]⁹

(серб., Ћорђевић, 2, 1958: 18)

⁹ Отказ убить кукушку является для славян традиционным, поскольку у кукушки человеческое происхождение, о чем свидетельствуют этимологические легенды; кроме

3. Мотив лживости и беспамятливости кукушки

В сборнике русских пословиц В. И. Даля есть выражения, говорящие о беспамятливости и лживости кукушки: «Беспамятлив, что кукушка» [Скорее всего, здесь имеется в виду мнение, что кукушка откладывает яйца и забывает, где отложила] (Даль, 1957: 448); «В лесу кукушка, а в избе хлопущка (т. е. там, что хочешь ври, а здесь молчи)» (Даль, 1957: 409); «За кукушку (т. е. *пустословие*) бьют в макушку» (там же); и даже прямое обвинение в ложности предсказаний: «Много лет (жить) кукушка бабе накуковала, да *обманула*» (Даль, 1957: 931).

Столь же однозначно связывает кукушку с ложью и обманом песенный текст «Протекало теплое море...» из собрания П. В. Киреевского. В нем «малая птица синица» рассказывает другим собравшимся птицам «всю истинную правду», расставляя по ранжиру всех птиц на море: орел — воевода, перепел — подьячий, петух — целовальник... а «кукушка — *вздорная кликушка*» (Киреевский, 2, 1929: 299, № 2813). Текст напоминает характерные для памятников древней письменности, типа «Азбуковника» или «Физиолога», песенные сказания, носившие развлекательный и одновременно нравоучительный характер. Каждая «заморская» птица в них становилась символом какого-либо из свойственных человеку пороков или положительных качеств. То, что кукушке приписывается лжепророчествование, характерно для такого рода текстов; это одно из свидетельств долгой борьбы христианства с устойчивыми языческими представлениями и связанными с ними обрядами и символами.

По всей видимости, тема обмана возникла как оборотная сторона представлений о вестничестве вестной кукушки, т. е. знающей и передающей только правдивую информацию птицы. За исключением приведенных текстов пословиц и процитированного песенного текста из собрания П. В. Киреевского, примеров, где с кукушкой напрямую связывается ложная информация, не так уж много. Большинство песенных текстов свидетельствуют о правдивости кукушки¹⁰. Она предсказывает и

того, такое убийство к добру не приведет: «...язюлю нельга забиваць, бо тады абавязкова здарыцца няшчасце» (белор., Ненадавец, 1991: 108); «веле грехота је <...> кукавице не смије нико убити, јер ко убије кукавицу он нема куд на онај свијет» [это большой грех <...> никто не смеет убить кукушку, потому что убивший не найдет себе места на этом свете] (босн. и герц., Ђорђевић, 2, 1958: 19). Иногда запрет убивать кукушку мотивируется тем уважением, которое народ питает к кукушке: «U ludu jest w roważaniu» [У народа <кукушка. — А. Н.> в уважении] (Majewski, 1898: 392; аналогичное сербское верование: «Кукавицу народ поштује и неће никад да је убије» [Кукушку народ почитает и никогда ее не бьет] (Ђорђевић, 2, 1958: 19)).

¹⁰ В западноевропейской традиции также имеются свидетельства того, что кукушка — исключительно правдивый информатор. Например, немецкий вариант:

сообщает исключительно верную информацию, хотя, как правило, кукушкина правда почти всегда «горькая». Нормой в песенных текстах является мотив, где кукушка сообщает «чистую» правду и разоблачает обман, например:

«Выйди, Ганунейко, выйди,
Цы не маешь ты кривды?» —
«Хоть я кривдойку маю,
Я вам не поведаю;
Як бы матинойка знала,

То бы назад вмерала». —
«До нас *зазулейка* прилетала,
В оконейко *щebetала*,
Же ты кривдойку маешь,
А нам не поведаешь <...>».

(обр. свад. п., юж.-рус., Перемышл. у.,
Головацкий, 1878: 253)

В тексте лирической песни, имеющей общий с уже цитировавшейся болгарской песней мотив нарушения девушкой данного парню слова, кукушка также раскрывает обман:

«Ой ты, сива *зазуленько*,
Высоко летаешь.
Повежь мене *циру правду*,
Где любка *видаешь?*» —
«*Повея я циру правду*,
Смутну, невеселу,
А вже твою *файну любку*
До *слюбку повели*» <...>
«Ой ты мила, ой ты мила,
Не по правде жиешь,
Дала сь мене *белу ручку*,
За *инчого идешь*».

(юж.-рус., лир. п., Головацкий, 1878: 173–174)

В другой южнорусской песне «Ой пйду я, пйду не берегом, лугом...» также подчеркивается правдивость кукушки, причем здесь довольно ярко проявляется ее посредническая функция между миром живых и миром мертвых. Умиряющая девушка просит мать:

«...Насып же, матинко, *высоку могылу*,
Посады, матинко, червону калыну.
Туда буде, матинко, зазуля литаты;

Kukusknecht,
Segg mi recht
Segg mi wár
Wie viel jahr ich leben soll.
Betrug mich nicht
Sonst bist du der rechte Kukuck nicht.

[Кукушка, скажи мне всю правду, сколько я буду жить. Не обмани, или ты не настоящая кукушка.] (лир. п., Костомаров, 1995: 270).

*Вона буде, матинко, всю правду казаты;
Мини буди, матинко, легенько лежаты!»*

(лир. п., Метлинский, 1854: 95)

В ряде лирических песен, где присутствует мотив обмана, акцент с образа кукушки может переноситься на особую роль ее голоса, и тогда образ «жалобу творящей» «горемычной кокушички» выступает метафорой «жалобу творящей» обманутой девушки: «...Одна пташечка оставалася, / *Горемычная кокушичка* <...> / *Жалобу творит* кокушечка / На залетного ясного сокола <...> / Что во тереме сидит *девица* <...> / *Жалобу творит* красна девица / На заезжего доброго молодца, / Что *сманил* он красну девицу / *На чужую дальну сторону*, / На чужую дальну незнакомую, / *Что завезши хочет кинути*» (Чулков, 1913: № 180, 141).

Приведем редкий пример не только правдивого, но и счастливого предсказания кукушки — она сообщает девушке о скором возвращении суженого и предстоящей свадьбе:

В зеленом гае ясного ранку,
Куе зазуля без перестанку;
<...>
«Нехай то тебе ничь не мешае,
И твой миленький вже повергае» <...>
Скоро дивчина войшла до хати,
Стала матери розповедати <...>
Дивится в вокна, шось ся мигае,
Миленький в двери вже свой знак дае
<...>
Найперше ей счастья виншуе,
Потом в беленьку руку целуе <...>
*Так то зазули правду спевають,
Дивчата голос ей выславляють.*
Куку, куку, куку, куку, куку, ку!»

(Головацкий, 1878: 345–346)

Судя по сюжету и ритмическому оформлению, эта песня позднего происхождения, но обращают на себя внимание опущенный везде, кроме последней строки, рефрен с имитацией кукования и диалог девушки и кукушки. Последний дает возможность высказать предположение о связи этой песни с весенне-летними обрядами, для которых характерны гадания о браке (см. об этом: Аничков, II, 1905: 210–304, конкретно о гаданиях: 224–226).

В отдельную подгруппу следует выделить тексты, в которых главным является не столько получение вести о находящемся далеко милом/дорогом человеке, сколько память о нем, что добавляет еще один важный штрих к образу кукушки: не «беспамятлив как кукушка», но помню и, значит, поддерживаю связь.

Антитезой болгарской песне, где любимая за нарушение клятвы (короткая память) приравнивается к кукушке, становится южнорусская песня: «Ой у садочку зазуля ковала, / Тому собь спъваночку родина складала, / Щобы свого миленького та не забувала» (лир. п., Головацкий, 1878: 35); или русская частушка: «Под окном береза бела, / На нее кукушка села, / Золотые перышки, / Снеси поклон Егорушке» (Рождественская, Жислина, 1956: 443; аналог: Федорова, 1995: 123) («Кланяюсь» значит «помню»).

В лирической песне, повествующей об убийстве казака Степана Нестерюка, кукушка проявляет себя дважды: а) ее кукование обозначает момент смерти: «Ой ковала зазулиця в лесе при обочи: / Як ударив гичель плазом, выскочили очи...» (Головацкий, 1878: 55); б) ее кукование (голос) становится параллелью песне, которую сложила сестра в память о брате (= поминальному плачу): «Ой у саду, у садочку зазуля ковала, / Тому собе спеваночку сестричка складала, / Вона собе искладала все ее спевала, / Щобы брата, Степаночка, та не забувала» (Головацкий, 1878: 55). Формула «жив, пока помнят» в равной степени релевантна как для живых, которые далеко, так и для мертвых; причем для мертвых особенно, поскольку пока о них помнят (поминают), они существуют, но как только изглаживается память о них, они исчезают.

Следовательно, кукушка может выступать в качестве символа памяти, тоски и печали по живым или умершим. Об этом говорят и изображения кукушек на крестах у черногорцев: сколько живых, тоскующих об умершем, столько и резаных изображений (Караѿић, 1, 1841–1845: 446).

Если продолжить тему кукушки и обмана, то необходимо подчеркнуть, что богатый и разнообразный материал содержат этиологические легенды и предания о происхождении кукушки. В основном преобладают христианские мотивы, поскольку в кукушку превращается девушка или женщина (и очень редко — мужчина), обманувшие или пытавшиеся обмануть Бога или святых. Все эти сюжеты подчинены одной цели — **наказуемости греха**, все имеют общий подтекст: «Всякая неправда — грех» (рус., Даль, 1957: 193). Понятие неправды, а значит греховности, в большинстве этих сюжетов значительно расширено, в него входят не только ложь и обман как таковые, но, прежде всего, жестокосердие: дурное обращение с нищими, неуважение к старикам, нежелание подать милостыню и приютить, а также стремление обмануть, посмеяться, напугать; жестокость к детям и животным; поведение, не соответствующее месту, времени и роду занятий; все это — нарушение нравственных правил, общественных и природных норм:

— Девушка не пустила Бога с апостолами *отдохнуть* (захлопнула перед странниками двери) и, запершись в доме, *решила над прохожими посмеяться*: «...wskoczywszy na zapiecek, zaczęła się wyśmiewać z podróżnych, wykrzykując raz po raz: ku! ku, ku! ku... Wtedy Pan Jezus

rzekł: „Dzieucho, kiej chces beśćkukułko, idź na bory, na lasy!“ — i natychmiast przez otwarte okno wylecieć miała w świat owa dziewica, przemieniona w ptaka» [...вскочивши на запечек, принялась высмеивать странников, выкрикивая раз за разом: ку! ку, ку! ку... Тогда Господь Иисус сказал: «Девица, коли хочеш быть кукушкой, отправляйся в бор, в лес!» — и в тот же момент через распахнутое окно вылетела из дома та девица, превращенная в птицу] (пол., Majewski, 1898: 402). Подобная история случилась и с негостеприимной мельничихой: «Kristus Pán išiel raz do mlyna; nepohostinná mlynárka zatvorila pred nim dvere a kukala naň oblokom. „No kukaj, hoci do súdneho dňa!“ povedal Kristus Pán, a mlynárka premenená na vtáka vyletela oblokom a kuká podnes» [Пришел однажды Христос к мельнице; негостеприимная мельничиха захлопнула перед ним двери и принялась куковать за окном. «Ну, кукуй, хоть до Судного дня!» — сказал Христос, и мельничиха, превратившись в птицу, вылетела из окна и кукует доньне] (словац., Polivka, 1930: 43). Сюда же следует отнести и легенду, восходящую к евангельскому мотиву происхождения Вечного Жида (Агасфера): «Kristus Pán prišiel k židovskému kováčovi, ale ten ho odkazoval, že nemá kedy, lebo má ukovať tri klinge na rozkaz najvyššej rady. Kováčka potom zatvorila pred nim dvere a schovana pri stene kukala naň oblokom. Kristus márne klopal na dvere a smutný odišiel. Kováčka vyletela z izby kukajúc...» [Христос Бог пришел к кузнецу-еврею, да тот ему отказал — нет времени, потому что надо выковать три клина по повелению верховного совета. Кузнечиха затем закрыла перед ним двери и, спрятавшись у стены, закуковала под окном. Христос постучал-постучал и печальный ушел. Кузнечиха вылетела из дома, кукуя...] (словац., Polivka, 1930: 43). «Жила-была девушка. Да такая дурная да неласковая. Как собаку увидит — так камнем. Как робенка — оплеуху, а нишего — взашей. Вот шел по селу Христос да Егорий да так — как будто старички темные. А она и рада, что слепые, — напугать можно. Спряталась за воротами, те ворота открыли, а она как выскочит да: „Гу, гу!“ Посмотрел Христос да и говорит: „Лети же ты, девушка, кукушкой, кричи довеку: „Ку-ку!“ Своего гнезда не имей — как нищим не давала“. Так она и вспорхнула кукушечкой. До сих пор все жалеет да плачется. А помочь нельзя» (рус., Аникин, 2, 1994: 150–151).

— Девица решила подиутить над святой Анной, матерью Богородицы, когда та заблудилась в лесу и хотела спросить дорогу; девица бегала, пряталась и кричала «ку-ку!». «<Sw. Anna. — A. H.>... za cygaństwo zarzekła ową panienkę, która natychmiast obrosła w pierze i pióra, czyli przemieniła się w ptaka, który pokutując wciąż kuka: ku! ku! — i hukać tak będzie do skończenia świata» [<св. Анна. — А. Н.>... за насмешку заклала ту девицу, которая к тому времени уже обросла пухом и перьями, чтобы превратилась в птицу; прячась, она постоянно кукует: ку! ку! — и гукать ей так до скончания

света] (пол., Majewski, 1898: 402–403. Там же (с. 403) дается редкий вариант, когда в кукушку был превращен мужчина: ...был один человек, который влез под мост и начал куковать, потому что хотел подшутить над Господом Иисусом — «...*chciał Pana Jezusa zdurzyć*»).

— «Мужик с женою *вздумали испугать* Спасителя, стали под греблею и принялись кричать: мужик заревел медведем, а баба закуковала кукушкою (зозулею). Господь проклял их, и с того времени они навсегда превратились в медведя и кукушку» (Херсон. губ., Афанасьев, 1990: 16). «*Panna jedna chciała przestraszyć Jezusa, weszła pod most... Chrystus rzekł: Bądź taką. I od tego czasu kukawka lata...*» [Одна женщина захотела испугать Иисуса, влезла под мост... Христос сказал: Будь такой. И с того времени кукушка летает...] (пол., Majewski, 1898: 403).

— *Не в добрый час*¹¹ куковали девицы: «...i na rozkaz Boży zamieniały się w kukułki» [...и по воле божьей превратились в кукушек]. Две девушки *не вовремя* решили поиграть в прятки: «...poszły dwie panny do lasu i chciały się bawić w chowanki. A ponieważ dawniej tak Pan Bóg dawał, że *gdy kto co wypowiedział w złą godzinę*, to tak się i stało, więc i te panny zakukawszy do siebie w złą godzinę, stały się kukułkami...» [...пошли две девушки в лес и решили поиграть в прятки. А так как Господь Бог исстари положил, что кто в недобрый час произнесет, то так тому и быть, то закукавшие себе в недобрый час девицы превратились в кукушек...] (пол., Majewski, 1898: 402).

— *Несоответствующее моменту поведение*, например, во время выпекания хлеба, также не приводит к добру: «...*piekla chlieb a vždy kukala do pece, či sa už dopeká, až jej Kristus Pán povedal: „Bodaj by si naveku kukala!“ Odtedy ustavične kukučka kuká...*» [...пекла хлеб и все куковала у печи, и почти уж допекла, но Господь Христос ей повелел: Дай тебе Бог вечно куковать! И с тех пор повелось — кукушка кукует...] (Polivka, 1930: 43). В кукушку также была превращена девушка, *кровошная в Пасху* (укр., Потушняк, 1941: 1; цит. по: Гура, 1997: 687).

— *Брат с сестрой ругались и дрались*: «те са били брат и сестра, които много се карали и биели, и затова Бог ги превърнал на кукувица и чуел. Ден и нош да викат и да се търсят, но да не се видят...» [они были брат и сестра, которые так много ругались и дрались, что Бог превратил их за это в кукушку и филина. Чтобы день и ночь кричали и искали друг

¹¹ Известно, что существует понятие «недоброе часа», определенного времени, когда человек особо подвержен влиянию злых сил. Обычно таким временем считаются «переходные» временные позиции суток и года: полночь и полдень, иногда время заката и восхода, дни солнцеворотов, праздники. Однако существует понятие и о «худых» часах, минутах и даже секундах, например: одна минута в сутки дается лешему, чтобы сманить человека (Власова, 1995: 20–22).

друга, но не видели...] (болг., БНПП, 7, 1982: 189; макед. вариант, когда превращение происходит не по божьему повелению, а по материнскому проклятию (Пенушлиски, 1969: 57).

— *Дети* (брат с сестрой) *не подали больной матери напиток*, и по материнскому проклятию дочь стала кукушкой (болг., Пловдив. окр., АрхЕИМ: 882–II: 9; там же: 878–II: 16–17; полес., Гомельск. обл., Смирнов, 1978: 261).

— *Ленивая сестра разругалась* с братом, и «като не можал да я търпи, той забегнал далече и я оставил самичка...» [не в состоянии больше терпеть ее, брат убежал из дома, оставил ее одну...] В поисках брата расквашая сестра умолила Господа превратить ее в кукушку... (болг., Маринов, 1914: 99).

— *Попытка обмануть* Господа (о том, «...як Микола и Петр на Украини лашадей закупляли»): вышел у Господа с Петром спор о краже коней, а девка Господу *лжесвидетельствовала*, кричала: «Купыли!» (Добровольский, 1894: 89–90).

Итак, все эти нарушения, определяемые как нравственный грех, влекут за собой одинаковое наказание — нарушительница превращается в кукушку, которая и рада бы все исправить, да не в силах. Летать ей кукушкой «довеку», «до Страшного суда», «до скончания времен». Подчеркнем также, что большая часть легенд христианского типа о происхождении кукушки принадлежит тем славянским культурным традициям, где распространен католицизм (Польша, Словакия). Там, как показывает материал, практически не сохранились этиологические легенды более древнего типа.

Подводя итоги всему изложенному во второй главе, можно сказать следующее.

У большинства народов Европы гадания по кукушке о браке давно и широко известны, и эти гадания не забыты до сих пор. Относительно ареала их бытования на славянской территории, следует признать, что они сохранились главным образом у славян южных и, отчасти, у восточных. У западных славян, за исключением польской традиции, нечто подобное отыскать не удалось.

В русских, польских, болгарских (в меньшей степени — сербских) текстах гаданий о браке практически постоянно действует правило «бабушка надвое сказала», т. е. почти всегда возможна двоякая расшифровка кукушкиных предсказаний. Эти гадания очень похожи на гадания о сроках жизни/смерти, поскольку в этих текстах значительную роль играют условия, от которых зависит характер (положительный /отрицательный) предсказания.

В гаданиях немалое внимание уделяется предметам, относящимся в той или иной мере к кукушке и потому имеющим определенные маги-

ческие свойства: *кукушечий сучок* или кусок коры дерева, на котором сидела кукушка (чтобы привлечь внимание, усилить чувства и ускорить желаемый брак), горсть земли с того места, где в первый раз услышал кукушку (чтобы увидеть во сне суженого/суженую), и т. д. При этом нельзя не упомянуть о существовании детально разработанной системы использования магических предметов, она четко связана с конкретными условиями.

Следует подчеркнуть явную ориентацию предсказаний на женщин, юношам кукушка о браке не вещует — примеров тому фактически нет ни в приметах, ни в гаданиях. Приведенное гадание из Герцеговины, по всей видимости, не является исключением из правила, т. к. в его описании есть пояснение, что подобным способом может гадать как юноша, так и девушка.

Основным материалом этого раздела послужили восточнославянские песенные тексты, причем поздние, т. к. в основном это тексты лирических песен и частушек (коломиек), а другие, более архаичные, формы — обрядовые песни и плачи — присутствуют в очень незначительном числе.

Таким образом, в песенном фольклоре наблюдается четкая зависимость предсказаний кукушки от пола и возраста объекта предсказания и, соответственно, от проблем, характерных для этой группы: девушкам в брачном возрасте — предсказания о несчастливой любви и о разлуке; невестам — об ожидающей их горькой бабьей доле; замужним женщинам — о вдовстве и одиночестве. То есть, благодаря единому характеру предсказаний кукушки, ее образ в песенном фольклоре становится «вековой» метафорой несчастливой девичьей/женской судьбы — недоли. Особо выделяется ряд песенных текстов, где самостоятельное символическое значение приобретает голос кукушки. Его функциональные границы весьма широки: знак женского одиночества и тяжелой жизни; женский способ выражения горя (оплакивание злой судьбы); жалоба и проклятие; у кукушкиного голоса есть возможность проникать за пределы этого и иного мира, и, соответственно, он является посредником между этими мирами.

В большинстве песенных текстов подчеркивается правдивость сообщений и предсказаний кукушки, хотя существуют мотивы, где с этим образом связываются обман и вероломство.

Тексты примет, гаданий и песен показывают, что изначально предвещание кукушкой брака имело четкую ориентацию на женский пол. Однако позднее наметилось некоторое развитие образа, в результате чего иногда встречаются тексты, где вестничество или предсказательство кукушки ориентировано на юношей. Для этих редких случаев можно обозначить сложившийся набор предсказаний кукушки: тяжелая болезнь (смерть), солдатчина (война), брак. Его можно считать традиционным

(все составляющие — та же недоля), и этот набор встречается, главным образом, в разнообразных по жанровым формам песенных текстах восточно- и южнославянской традиций.

Мотив лжи и недостоверности в вестничестве и предсказаниях кукушки принадлежит, судя по всему, к мотивам поздним. Об этом свидетельствуют и песенные тексты (по большей части это тексты лирических песен), и этиологические легенды о происхождении кукушки, сюжет которых строится на нравственных положениях христианства (доброта и человеколюбие), с привлечением евангельских персонажей (самого Христа, Богородицы, святых и т. д.) и с использованием реалий христианской религии (гвоздей (клиньев), которыми был прибит к кресту Спаситель; Пасхи и т. д.).

Мотив неотвратимости наказания за грехи в этих легендах не может рассматриваться вне мотива грешности кукушки, сложившегося и получившего распространение, судя по всему, именно в христианский период.

Однако песенные тексты, особенно связанные с любовно-брачными мотивами, указывают на устойчивость древних представлений о правдивости кукушки-вестницы и предсказательницы.

Кроме того, некоторые песенные тексты позволяют рассматривать исследуемый образ в неожиданном, с позиций обвинения во лжи и забывчивости, ракурсе: кукушка и ее голос предстают как символы памяти, что нашло отражение и в материальной культуре.

Глава 3. Предсказания в рамках оппозиции БОГАТСТВО/БЕДНОСТЬ

При традиционном укладе жизни будущее полностью зависело от плодородия земли и человека. Оно, в свою очередь, находилось в прямой зависимости от периода активизации жизненных сил, который приходится на конец весны — начало лета. Именно в это время закладывалось будущее благосостояние, богатство. У всех европейских народов считалось, что кукушка является вестником наступления этого периода и может предсказывать его результаты. По традиционным представлениям, источником знания о будущем является мир «иной» (боги и обожествляемые предки). Таким образом, способность предсказывать предполагает возможность пребывания как в мире живых, так и в мире мертвых и свободного пересечения границ между ними. Соответственно, в данном разделе рассматривается функционирование кукушки как предсказательницы и вестницы в мире живых, в мире ином, а также между мирами.

1. Мир живых



Илл. 3. Кукушка. Глиняная свистулька (д. Кожли, Курская обл.).

Многочисленные календарные предсказания кукушки составляют третью группу, подпадая под бинарную оппозицию **богатство/бедность**. Более древними и, следовательно, основными являются здесь предсказания, касающиеся *жита* (хлеба) и *живота* (скота) — некогда главных слагаемых благосостояния и богатства, предсказания о деньгах вошли в эту группу позднее. Кроме того, сюда должны быть включены и «метеорологические» предсказания кукушки, т. к. погода — фактор, имеющий непосредственное влияние на плодородие и на результаты крестьянского труда. Все эти предсказания условно названы календарными, поскольку они связаны с основными хозяйственными (жизнеобеспечивающими) работами крестьянина в течение наиболее продуктивного времени

года. Именно в данные временные рамки вписываются сроки активного самопроявления кукушки — это пора ее кукования. Но представления о сроках начала и завершения кукования в разных славянских традициях варьируются, что климатически обусловлено.

Календарные сроки предсказаний

Если организовать имеющиеся данные о начале и завершении кукования кукушки в таблицу, нетрудно выявить соотношение основных дат (табл.). В таблицу включены только народные приметы, в большинстве случаев вошедшие в поговорки и бытующие до сих пор.

По данным таблицы даты появления и начала кукования кукушки, как правило, соотносятся с апрелем-маем; при этом можно выделить три основные временные «точки», вокруг которых группируются все остальные даты, — это Юрьев день, т. е. Егорий Вешний (он же св. Войцех у поляков), Пасха и околопасхальные дни и, наконец, начало мая (иногда с упоминанием дня св. Николы). Обособленно стоит Благовещение — и как самый ранний из указанных сроков, и в силу своего особого положения, поскольку в нем сочетаются черты дохристианской весенней и новогодней обрядности. Что касается сроков окончания кукования, то здесь отчетливо выделяются две июньские даты — Иван Купала и Петров день. Следует подчеркнуть, что существуют также отдельные сроки окончания

Время прилета и первого кукования (по календарю)	Регион(ы)	Время замолкания кукушки в указанном регионе	Источники информации
Благовещение [Благовец] (25.03. ст. ст. — 7.04. н. ст.)	Россия Болгария Македония	Петров день (29.06 ст. ст. — 12.07 н. ст.) Еньов ден [Иван Купала] (24.06 ст. ст. — 7.07 н. ст.)	Даль, 1957: 887; Добровольский, I, 1891: 147; Маринов, 1914: 98, 99; Вроцлавски, 1988: 355; Гура, 1997: 699
Лазарева суббота, канун Вербного воскресенья (последнего перед Пасхой)	Сербия, Хорватия Босния, Герцеговина	Петров день Видов дан [св. Вита] (15.06)	Ђорђевић, 2, 1958: 10; Hirc, 1896: 2
на 16 неделе после Рождества (середина апреля)	Белоруссия (запад. Полесье) и Польша (Подлясье)	св. Ян [Иван Купала]	Гура, 1997: 700
Чистый Четверг (четверг на 7-й неделе Великого Поста)	Польша (Подлясье)	Петров день	Kolberg, 17, 1961–1985: 141
на Пасху (на Вялікдзень) («когда Христа покличут»)	Белоруссия южная Белоруссия (Гомельская обл.)	до св. Яна Петров день	Ненадавец, 1991: 107; Гура, 1997: 698, 700
за две недели до Юрьева дня	сев. Белоруссия, южн. Россия	Петров день	Никифоровский, 1897: 194
к Юрьеву дню (23.04 ст. ст. — 6.05 н. ст.)	Словения Хорватия Далмация	Иванов день Петров день	Hirc, 1896: 4; Möderndorfer, 2, 1948: 89, 226; Ђорђевић, 2, 1958: 7, 10
на день св. Войцеха (23.04)	Польша	св. Ян	Bartminski, 1980: 154
около 25.04	Польша	св. Ян (отлет в первой половине сентября)	Majewski, 1898: 385
на 1 мая	Вольшь	Иван [Иван Купала]	Гура, 1997: 700
к Николину дню (9.05 ст. ст. — 22.05 н. ст.)	семейские Забайкалья (Россия)	Иван Купала	Болонев, 1978: 87
10.05 н. ст.	Вятская обл. (Россия)	Иван Купала	Иванова, 1995: 109
Zeleny Juraj	Чехия Словакия	do Janu Kříteli [Иван Купала]	Bulat, 1933: 98, 86

кукования кукушки, такие как Троица, день св. Вита или день св. Тихона и т. д. Однако это сроки разовые, и при необходимости их можно причислить к той или иной временной группе: Троицу — к дням, связанным с Пасхой, а Тихона (16.06 ст. ст. — 29.06 н. ст.), равно как и св. Вита, — к Ивану Купале. По справедливому замечанию А. В. Гуры, точные календарные даты прилета и начала кукования кукушки чаще указываются у южных славян, реже — у восточных и западных (Гура, 1997: 700).

Сроки начала и завершения кукования активно используются в поговорах, поговорках и устойчивых выражениях типа: «Кукушка кукуе ад велікадня да Пятра, а пасля Пятра — ні дня» (белор., ПіП, 1976: 82), «Zamíkol ako kukučka po Jáne» [Замолк, как кукушка после Яна] (словац., Záturecký, 1965: 215, 256), «Не кукуется кукушке за Петров день» (рус., Даль, 2, 1880–1882: 215) или «Zakukala sinja kukavica od Đurđeva do Petrova danka» [Закуковала сизая кукушка с Юрьева до Петрова дня] (серб.-хорв., Нирс, 1896: 4). Некоторые сроки нашли отражение в легендах и песенном фольклоре, что объясняет причины существования столь жестких временных границ кукования кукушки. Так, например, у болгар такой причиной стало проклятие кукушки (птицы) Богородицей: «...Да онемееш от Еньов-ден, От Еньов-ден до Благовец» [... Молчать тебе с Иванова дня, с Иванова дня до Благовещения] (колед. п., Варненско, Маринов, 1914: 98); а у сербов — проклятие Богом девицы (сестры, оплакивающей смерть брата), превратившейся в результате проклятия в кукушку:

О Ружице, српска несретњице,	[О Ружица, сербска горемыка,
Од тебе се кукавице легле,	С тебе повелись кукушки,
Да кукају оне од Прољећа,	Пусть кукуют они от Пролетя,
Од честита дана Ђурђевога	От честного дня святого Юрья
До светога Петра на сред лета.	До Петра святого среди лета.]

(Ђорђевић, 2, 1958: 7)

Итак, календарные предсказания кукушки ограничены жесткими временными рамками — это норма. То, что выходит за эти рамки, соответственно носит характер нарушения нормы. В большинстве случаев негативного толкования предсказаний кукушки заметна явная его зависимость от такого нарушения, о чем свидетельствуют тексты многочисленных примет и верований. Так, в текстах обычно появляется определенное условие: «Если кукушка кукует до (раньше)... или после (позже)...», и затем прямо или косвенно указывается срок начала или окончания кукования; естественный результат имевшего место нарушения — негативный характер предсказания.

Тематика предсказаний кукушки

Круг тем, которых «касается» в своих календарных предсказаниях кукушка, отличается широтой и разнообразием:

а) **Урожай/неурожай:** «Кукушка закукует на голый лес — *неурожай* будет» (Добровольский, I, 1891: 147; аналог: волын., Koręnicki, 1887: 219; то же у поляков, только более абстрактно: «*będzie rok zły...*» [будет плохой год...]) (Majewski, 1898: 405)). Аналогичное поверье существует и у сербов: «Как кукавица закука прије него шума залиста биће *година неродна*» [Как кукушка закукует прежде, чем лес покроется листвой, — быть неурожайному году] (Босанска Крајина, Ђорђевић, 2, 1958: 17), однако, напротив: «...кад је шума пролистала, онда ће бити *година добра*» [...когда лес зазеленел, тогда должен быть хороший год] (Ђорђевић, 2, там же), ср. с русским вариантом: «Если закукует при восходе солнца и на зеленом дереве — жди *изобилия*» (Шуклин, 1995: 245).

Некоторые предсказания неурожая могут служить яркой иллюстрацией того, как нарушение установленной временной границы (в тексте четко указывается конкретная дата) неизменно вызывает негативный результат: «Ако кукавица у ком селу закука *прије Благовијести* кажу да ће бити *зла година*» [Если кукушка в каком-нибудь селе закукует до Благовещения, говорят, что будет год плохой] (Доњја Тузла, Ђорђевић, 2, 1958: 17) или: «Если кукушка кукует и *после Петрова дня — неурожайный год* будет (сам закукуешь)» (Добровольский, I, 1891: 147; Цейтлин, 1912: 162). В приведенном выше примере обращает на себя внимание использование глагола *закуковать*¹ в значении 'начать испытывать последствия неурожая — голод, дороговизну', сравним с аналогичным его значением в тексте очень похожего (с той лишь разницей, что речь в нем идет о ранней кукушке) поверья, бытующего в Боснии и Герцеговине: «кад човјек чује рано у прољеће кукавицу гдје кука, онда *се боји да ће и он кукати*» [когда человек слышит рано по весне кукующую кукушку, тогда он опасается, чтоб самому не закуковать] (Ђорђевић, 2, 1958: 17).

Так же, как в предсказаниях кукушки о жизни/смерти, в календарных приметах может иметь место условие голода как ритуального состояния, ведущего к однозначно негативному результату — предсказывается будущий неурожай, например: «Ако кукавица сијача превари на таште онда *нема среће у сијању*» [Если кукушка застанет засевальщика голодным, тогда не будет удачи в посевах] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 14). Эта примета напоминает известное верование о пахаре, относящееся к предсказаниям жизни/смерти: «Kto pierwszy raz na wiosnę bez śniadania wyjdzie w pole orać i usłyszy kukanie, to już na przyszłą wiosnę orać nie będzie» [Кто в первый раз по весне выйдет в поле пахать не позавтракав

¹ Если давать независимый точный перевод, то *закуковать* — значит заплакать с горя, например: «Ako kukavica po Petrovom kuka, *onda ljudstvo nad dražinim skuka*» [Когда кукушка после Петра кукует, то люди будут плакать от дороговизны] (Bulat, 1933: 97).

и услышит кукованье, то будущей весной ему уже не пахать] (пол., Majewski, 1898: 408; Fischer, 1921: 31).

Влияние кукования распространяется не только на основные сельскохозяйственные культуры, оно может также предвещать урожай/неурожай на всякие лесные плоды: «...Na orzechu urodzaju nie będzie, bo na kwiat zakukała» [...На орехи урожая не будет, потому что на цветку <рано, прежде листа. — А. Н.> закуковала] (пол., Majewski, 1898: 404) или: «...калі зязюля... збіваецца з роунага кукавання, і крык птушкі нагадвае нейкі своеасаблівы хрып <...> Па гэтых крыках старажытныя людзі меркавалі, колькі ягад будзе у лесе: многа ці мала» (белор., Ненадавец, 1991: 108).

Дороговизна, вызванная неурожаем (прямого упоминания о нем нет, но указано на нарушение хорошо известных сроков кукования, а следовательно, причина остается прежней), также является «актуальной темой» предсказаний кукушки: «Ako se kukavica dolgo po Kresu oglašá, draginja prinaša, draginja v deželo prikuka» [Если кукушку долго слышно после Крестителя <Иванова дня. — А. Н.>, она накликает дороговизну, прикуковывает дороговизну в село] (словац., Möderndorfer, 2, 1948: 329); «Kukačka po Janu Křiteli dragotu nám kuká...» [Кукушка после Иоанна Крестителя кукует нам дороговизну...] (чеш., Bulat, 1933: 86, 98). О том, что проблема дороговизны затрагивает именно цены на хлеб (стоимость хлеба и возможность его купли-продажи), говорят польские приметы: «Ile razy kukulka po św. Janie zakuka koło domu bez przerwy, tyle złotych kosztować będzie korzec żyta» [Сколько раз после св. Яна кукушка около дома прокукует без перерыва, столько złotych будет стоить мерка зерна] (Majewski, 1898: 404); «Gdy bliżej święta Jana gźregzółka zakuka, nadzieja zbóż przedaży pewnie nas oszuka» [Когда кукушка закукует ближе к св. Яну, надежда продать хлеб должна нас оставить] (Bartmiski, 1980: 150–151, аналог: 157).

б) Кукушка может предсказывать **сытую жизнь/голод**, непосредственно связанные с урожаем/неурожаем: «Ранняя кукушка до опушки дерева — к голоду» (Даль, 1957: 911; то же: Иванова, 1995: 106; аналоги: белорус., Kolberg, 52, 1961–1985: 434; пол., Bartmiski, 1980: 135; хорв., Hirš, 1896: 4); это может быть указание на неурожай какой-либо конкретной культуры и, следовательно, предстоящий голод: «Ако на младог светог Николу (9.05 ст. ст.) у пољу многе кукавице кукају биће гладна година у житиу и кукурузу; а ако кукају у шуми биће гладна година у жиру» [Если на молодого св. Николу в поле много кукушек кукует, быть голодному году на пшеницу и кукурузу; а если кукует в лесу — быть плохому году на масло] (Хомолье, Ђорђевић, 2, 1958: 17). Пример текста с традиционной зависимостью результата от состояния субъекта в ритуальный момент: «Gdy kto głodny posłyszysz kukulkę pierwszy raz, będzie głodny cały rok» [Если кто голодным услышит в первый раз кукушку, быть ему голодным весь год] (пол., Majewski, 1898: 405), ср.: «Если весной кукушка в первый раз „окуккает“ помору, когда он голоден или денег не имеет в

кармане, — *весь год* тому *голодать* либо без денег бывать» (Арханг., Цейтлин, 1912: 162). Однако же если услышал кукушку, а с собой есть хлеб, то весь год не будешь испытывать в нем недостатка (белор., Sielicki, 1986: 201). Еще один пример обусловленного предсказания: «Калі зязюля лягае над хатамі і выплеўвае штосьці чырвонае (на лістоце звычайна выразна відаць), тады <...> *будзе мяса ў хатах*» (белор., Ненадавец, 1991: 108).

в) Предсказания кукушки о **достатке/безденежье** представляют особый интерес, поскольку ее связь с деньгами известна почти так же широко, как и ее предсказания о сроках жизни или брака. Существует даже понятие о деньгах, специально оставляемых для кукушки: «*Schowaj trzy grosze za ziazulkę (abyś miał, gdy kukulka zakuka pierwszy raz)*» [Спрячь три гроша для кукушки (чтобы были, когда кукушка закукует в первый раз)] (пол., Majewski, 1898: 400). Это хорошо известное всем европейским народам представление о «кукушкиных грошиках» имеет следующее объяснение: «При первой кукушке *брякни деньгами, чтоб водились*» (Даль, 1957: 937; аналоги: укр., Клиnger, 1911: 86; белор., Sielicki, 1986: 201; пол., Kolberg, 17, 1961–1985: 142), или даже не надо брякать монетами, достаточно их просто иметь: «Первый раз кукушка закукует — хорошо *иметь* в кармане *деньги* — будешь *богат весь год*» (юж.-рус., Добровольский, 1894: 88; кашуб., Sychta, 2, 1967–1976: 291; хорв., Hirc, 1896: 3), ср.: «*Kukulka okukała (kogoś) na głucho — znaczy, że usłyszał ktoś kukanie pierwszy raz, nie mając przy sobie pieniędzy*» [Кукушка окукала кого «вглухую» — значит, что кто-то услышал кукование в первый раз, не имея при себе денег] (пол., Majewski, 1898: 400). В польской традиции существуют различные модификации этого верования, например: «*Kto pierwszy raz na wiosnę usłyszy kukulkę, liczy pieniądze, które ma natenczas przy sobie, i odzywa się na hukanie: «Jest pieniądz! jest pieniądz! — w tym przekonaniu i w tej nadziei, że przez rok cały będzie ich miał podostatkiem*» [Кто в первый раз весной услышит кукушку, тому — считать деньги, что будут на тот момент при нем, и отзываться на кукование: *Есть денежка! есть денежка! — в надежде, что в течение всего года деньги будут у него в достатке*] (Majewski, 1898: 405), или: если услышал кукушку, когда деньги считал, — предстоит считать их и дальше, т. е. будет что считать (там же, с пометой — повсеместно).

Если принять во внимание представления не только славян, но и их соседей, находившихся с ними в тесных культурных контактах, то уместно было бы вспомнить об эстонском «Калевипоеге». Там кукушка величается «птицей *золотой, серебряной или медноязычной*», и говорится, что «она кукует золото, серебро из-под зубов (!), сверху языка пфениги, с середины языка шиллинги...» (Клиnger, 1911: 84). С этим описанием кукушки перекликается украинское поверье, по которому кукушка не просто кукует — она «кует *намысто*» (т. е. монисто, ожерелье из монет), которое «она нанизывает на ветку; кто найдет его, тот будет очень счастлив» (Чубинский, 1, 1872–1878: 61).

В одной из работ Д. К. Зеленина дается указание на бытовавший на Украине обычай — искать клады наудачу: число шагов отмерялось «*по зозули: скилкы раз закокуае*» (Екатеринослав. губ., Зеленин, 1, 1914–1916: 481).

В этой связи следует отметить, что с кукованием кукушки связывается и удача/неудача для лиц, имеющих особые отношения с деньгами, — речь идет о ворах и грабителях: «Ранняя кукушка (прежде листа на дереве) — *ворам неудача*» (рус., Даль, 1957: 937; пол., Kolberg, 17, 1961–1985: 142; Majewski, 1898: 405; волын., Kopernicki, 1887: 219). Что касается южнославянских гайдуков-разбойников, которые, как и обычные грабители или воры, могли повлиять на увеличение/уменьшение своего/чужого богатства, то от кукушкиного кукования зависит не только их удача, но даже их численность (своеобразный урожай/неурожай на гайдуков): «ако кукавица у ком селу закука прије Благовијести кажу у том случају *да ће бити много хайдука*» (год плохой — обилие разбойников) (Босния и Герцегов., Ђорђевић, 2, 1958: 17). Если же говорить о разбойничьей удаче, то: «Кад кукавица изаће рано те кука по црној шуми, онда кажу *да ће бити зло године по хайдуке*; али кад кукавица кука по зеленој шуми, онда су *хайдужи весели*: „Листај, горо, кукај, кукавице, Нек се чини ора за хайдуке!“» [Коли кукушка начнет тебе рано куковать на голый лес, то говорят, что худой будет год на гайдука; коли кукушка кукует по молодой листве, значит, гайдукам веселье: «Зеленой, лес, кукуй, кукушка, будет гайдукам пожива!»] (у Бакова, Ђорђевић, 2, 1958: 17). Таким образом разбойничье счастье тесно связано с наличием или отсутствием денег у окружающих, что, в свою очередь, непосредственно зависит от урожая.

г) Метеорологические (**погода/непогода**) прогнозы кукушки — это, главным образом, предсказания весеннего холода/тепла: «*Jeśli zakuka przed rozwinięciem się drzew, długo jeszcze będzie zimno na wiosnę*» [Если закукует до появления листьев на деревьях, значит еще долго по весне будет холодно] (пол., Majewski, 1898: 404); «*Kukułka jeżeli w marcu dużo krzyczy... zapowiada ciepłą wiosnę*» [Если кукушка сильно кричит в марте... предвещает теплую весну] (пол., Majewski, 1898: 404); «Кукушка кукует на сухом дереве — *к морозу*» (рус., Даль, 1957: 925); «*Ille dni przed św. Wojciechem kukułka się odezwie, tyle dni po św. Wojciechu będzie zimno*» [Сколько дней кукушка отзывается перед св. Войцехом, столько дней после св. Войцеха холодно будет] (пол., Majewski, 1898: 400).

Иногда кукушкин прогноз бывает «долгосрочным», касается погодных условий предстоящих осени и зимы, которые, на первый взгляд, не связаны с результатами урожая этого года²: «Колико дуље посліје Пет-

² В связи с этим можно напомнить, что, по крестьянским приметам, хорошая осень дает возможность собрать и сохранить урожай, плохая — грозит его потерей; бесснежная зима закладывает основу будущего неурожая: потерянные озимые, сухая обезвоженная почва, обмороженные корни и т. д.

рова кукавица кука, толико дуље ће бити *лијена јесен*» [Как долго кукует кукушка после Петра, столь же долго быть доброй осени] (хорв., Ђорђевић, 2, 1958: 10); «Ако кукувица сјада на *цѣфнало клонче*, значи, *през зимата ще бѣде много сняг*, пѣк ще седне на *сѣхнала*, а и *зимата ще бѣде суха*» [Если кукушка садится на зеленую ветку, значит, зима будет снежная, если же сядет на сухую, то и зиме быть сухой] (болг., Ермолов, 1995: 83). В этих текстах действуют традиционные условия: в одном — временная граница (причем данный пример необходимо выделить как некое исключение из правила, поскольку это редкий текст с позитивным результатом при нарушенной временной границе); в другом — оппозиционное условие (сухой, т. е. мертвый, голый <лес> / зазеленевший, т. е. живой, полный влаги и жизненной силы).

Основные метеорологические предсказания кукушки находятся в рамках шкалы «ясно-дожди (грозы)»: «*Niebo się młodzi, a kukułka wieszczy* (Młodzenie się znaczy zbieranie się chmur na deszcz wiosenny)» [Небо молодится, а кукушка вещует (Моложенье — это значит, что собираются тучи, будет весенний дождь)] (пол., Majewski, 1898: 404). Некоторые приметы обусловлены изменением звучания голоса кукушки. Так, предсказывая дождь, она перестает «плакать и жаловаться»: «Кукушка *перед наступлением дождей* так кукует, *точно смеется*» (Витеб. обл., Ермолов, 1995: 377), «*На дощч зозуля куде, куде, аж бы смыецьця, хлыпэшчыцыця*» (Полес., Климчук, 1995: 375), ср. с польским: «*Gdy kukułka nie kuka, tylko się śmieje*³ — *deszcz*» [Коль кукушка не кукует, а только смеется — жди дождя] (Majewski, 1898: 404). «*Kukułka, kukająca w sadzie, zwiastuje ciepły deszcz (słotę)*» [Кукушка, кукующая в саду, вещует теплый дождь (ненастье)] (Majewski, 1898: 404). Если «*зузуля закукуе, як дощч иде, то скоро перестане тии*» (укр., Ермолов, 1995: 83); «*Калі зязюля часта і падоўжу кукуе, то будзе добрае сонечнае надвор'е <...> калі рэдка, то надвор'е будзе дрэннае*» (белор., Недавец, 1991: 108).

³ Подобная звуковая интерпретация кукования (со столь «специальной» целевой направленностью — на дождь) сближает кукушку с такими демоническими персонажами, как водяной, леший, черт и др. Ср.: «*хохот — один из существенных признаков водяных, леших и русалок*» (Афанасьев, 3, 1994: 192; аналогичные наблюдения в отношении лешего см.: Толстой, 1995: 259). А. Н. Афанасьев приводит фрагмент сказки о Ерус лане, где говорится: «...ровно в полдень прилетело великое стадо *птиц-хохотуней* и сели кругом дуба и учили измѣтываться красными девицами...».

У поляков «смех» кукушки связывается не только с дождем, но и с осенью — временем «исчезновения» кукушки: «*W jesieni nie kuka, tylko się śmieje*» [Осенью не кукует, только смеется], «*kończy swoje kukanie czasami śmiechem: ha-ha-ha! Koko-sza-sza, albo: kuku-wa-wa!...*» [заканчивает свое кукование частым хохотом: ха-ха-ха! Кокоса-ша, или: куку-ва-ва! ..] (Majewski, 1898: 388).

Из комплекса кукушкиных предсказаний о погоде «выпадает» одна примета: «Кукушка летает по деревне — к пожару» (Даль, 2, 1880–1882: 214; вариант, относящийся к кукованию после Петрова дня, см.: Цейтлин, 1912: 162). Однако это лишь кажущееся «выпадение», поскольку стихийный пожар связывается, в первую очередь, с грозой.

д) Немалая часть предсказаний кукушки касается **домашнего скота**.

Здесь действуют те же правила, что и в отношении человека, и предсказания разного рода несчастий, болезней и смерти являются характерными для этой подгруппы. Так, например, если не выгонишь на Егорья, «кукушка окукует скотину, и та летом не будет ходить домой» (Вят. губ., Иванова, 1995: 109), или: «Кого кукушка закукует голодного (натошак), тот осенью не закармливают скотины, иначе она всю зиму будет голодна» (Яросл. губ., Даль, 1957: 911); «Gdy krowa zachoruje na pastewniku, to lud mowi niekiedy, ze „tak kukawka na nie zakukala“» [Если корова на выпасе заболит, народ считает, что «так ей накуковала кукушка»] (пол., Majewski, 1898: 405); «Кукушка до Егорья — к неурожаю и надежу скота» (Даль, 1957: 881; равно как и после Петра, см.: Цейтлин, 1912: 162; белорусский аналог: Никифоровский, 1897: 104), то же у поляков: «Gdy kukulka dlugo kuka, bedzie zly rok: bedę panowały różne chogoby, a bydło bedzie padalo» [Если кукушка долго кукует — будет плохой год: будут свирепствовать разные болезни, а скотину ожидает падеж] (Majewski, 1898: 407).

Явная негативная направленность кукушкиных предсказаний породила целый комплекс мер (магических действий, словесных формул защиты и предметов-оберегов), апотропеических, защищающих от возможного недоброго предсказания, или катартических, направленных на изменение уже сложившейся ситуации к лучшему, на ее «обезвреживание». Так, например: «Ако је чује по заходу сунца, ваља рећи: Искобила, да Бог да, све горске курјаке, а нашим овцама не дослутила» [Если слышно кукушку после захода солнца, надо сказать: На своих лесных курок напела, а нашим овечкам не повредила] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 18, герцеговинский вариант: 12). Интересны также используемые при первом куковании разнообразные магические приемы, направленные на обеспечение удачи (в том числе и торговой); причем и здесь основной акцент делается на условия, например: при первом куковании принято оглядывать отару (табун) из-под поднятой левой ноги, если бос, или посмотреть на обувь, если обут, — на удачу; или носить в течение года найденную под кукование конскую (или овечью) шкуру для удачи в торговле конями (или овцами), и вообще, что ни найдешь (поднимешь), носить при себе весь год на счастье (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 18).

е) С кукованием кукушки связано немало **хозяйственных примет**.

Так, если сербская или хорватская хозяйка слышит кукушку, она знает, что это верный знак — сыр у нее испортится (в нем заведутся черви):

«Чује ли господарица да кукавица куку веле да *ће јој постати сир црвљив*» (Ђорђевић, 2, 1958: 18; Hirc, 1896: 3). Эта примета может касаться и годовых хлебных запасов: «Na ile niedziel po św. Janie usłyszysz kto kukułkę kukającę, na tyle niedziel przed św. Jakóblem *chleba mu braknie*» [На сколько недель после св. Яна кто услышит кукующую кукушку, на столько недель до св. Якова неостанет ему хлеба] (пол., Majewski, 1898: 404). В народных верованиях, связанных с кукушкой и ее кукованием, довольно часто возникает мотив ключей (их теряют, находят, за их утрату проклинают и т. д.). В распространенной польской примете ключи помогают сохранить и упрочить хозяйство, если позвонить ими, заслышав первое кукушкино кукование: «Gospodyni, gdy chce mieć się dobrze, powinna *kluczami zadzwonić*, usłyszawszy pierwsze kukanie kukułki» (Majewski, 1898: 405); ср. с действиями, способствующими сохранению и накоплению денег (см. выше).

В связи с «мерами», направленными на упрочение и процветание крестьянского хозяйства, невозможно не упомянуть такое действенное (эффект всегда положительный) средство, как *кукушечий сучок* (ветка, на которой сидела и куковала кукушка). Это средство довольно широко известно, оно по-своему универсально, поскольку использовалось в самых разных сферах:

— каждая хозяйка в Ярославской губернии «старается приобрести ту древесную ветку...», «...чтобы толще был слой сливок (сметана)»; с этой целью *кукушечий сучок* погружали в каждую кринку (Кагаров, 1929: 62) или обводили им края кринки изнутри (Гольцман, 1996: 91);

— его носили с собой «как талисман от всех бед и несчастий», а «особенно на его силу надеялись охотники» (Пошехонье, Гольцман, 1996: 91; Гура, 1997: 707);

— тот, кто носит с собой *кукушечий сучок* («али да то нитко не знаде» — только чтобы об этом никто не знал), может продать что угодно легко и с выгодой (хорв., Ђорђевић, 1958: 13);

— у сербов *кукушечий сучок* втыкали в волосы, считая его отличным средством для отращивания волос; кроме того, существовало представление о том, что он придает бодрость — «човек неће дремати» (Ђорђевић, 2, 1958: 13);

— болгарским девушкам, если носить его при себе, сучок помогает привлечь внимание молодых людей, увеличивая шансы на брак в ближайшее время (см. об этом выше, в разделе о брачных гаданиях).

Первое кукование может считаться сроком заключения или расторжения хозяйственных договоров (к примеру, сроком найма работников), является знаком к началу посева некоторых культур, например: «Кукушка закуковала — пора сеять *лен* (На Олену (21.05 ст. ст.) сей лен)» (Симбир. губ., Даль, 1957: 909), или обозначением времени сеять *овес* (пол., Гура, 1997: 701). При этом сам день, когда раздалось первое кукование, призна-

ется неподходящим для этих целей (Карелия, Гура, 1997: 701), ср.: Илья начинает жатву, однако, если выходить в поле на Илью, молнией убьет.

Нарушения сроков кукования и нейтрализация их последствий

Нарушение сроков кукования, как ясно из рассмотренных выше примет, приводит к разнообразным неприятностям и несчастьям. Поэтому в большинстве славянских верований чувствуется повышенное внимание к моментам, указывающим (или подчеркивающим) время завершения активности кукушки. Примет, в которых бы указывалось время начала кукования, без точного его обозначения (т. е. конкретной календарной даты нет), совсем немного. Так, например: «Nie przelatuje wcześniej, doróki oka listkiem rozwinętym nie zakryje» [*кукушка. — А. Н.*] не прилетает (не начинает куковать), пока распутившийся березовый лист не покроет глаза] (пол., Majewski, 1898: 389) или «Kukačka nezačne kukat', až se pažere zeleného ovsa» [Кукушка не начнет петь, пока не наестся зеленого овса] (чеш., Bulat, 1933: 86). Что же касается примет на завершение кукования, они многочисленны, но достаточно однородны. Все они связаны со следующим:

а) Колошение (созревание) ячменя, реже овса: «Kukučka kuka, doróki nie wysypie się jęcmień» [Кукушка кукует, пока не высыпется ячмень], «пака ячмень колас выпустит», «покуда овэс чи ячмэнь не высыпица» (пол., Majewski, 1898: 389; Kopernicki, 1887: 219) и т. д.

б) Колошение (цветение) ржи: «до жнив, как только рожь заколосится», «як пачынае каласіцца жыта», «поки жито почне колос выкыдагы» и т. д.; колошение ржи («как рожь зацветет») (sic!) — самое время появления в полях русалок (Пашина, 1993: 33; Виноградова, 1986: 98). Д. К. Зеленин отмечает время цветения ржи как срок, когда умершие выходят в мир живых (Зеленин, 1995: 250).

в) Начало покоса: «Кад кукавица (kukawa) види прву крстину пожьевоног жита не сме више кувати» [Когда кукушка видит первую скирду сена, она не смеет дальше куковать] (луж. серб., Торђевић, 2, 1958: 10), то же у кашубов — пока не увидит первую копну сена (Sychta, 2, 1967–1976: 290). В Ярославской губернии по умолкнувшей кукушке определяли время покоса: «Пора уж и косы бить и грабли готовить, вон уж кокушка-то охрипла» (цит. по: Гура, 1997: 691).

Интересно, что причиной умолкания кукушки обычно являются ее собственные жадность и неумеренность: она «давится», «душится» («душыца»), «затуко» [затыкается], «объедаец» зерном, колосом (черничной ягодой, буковым орешком или творогом (сыром)), в результате чего хрипнет, теряет голос: «колосом ячменем давица», «житным (ржаным) колосом подавится», «udławi się ością jeczmienną» [давится остью ячменной], «наелася кукушка сыром», «сыром объедаец и не куе», «вдавилася га-

лушкою житньою» (Даль, 2, 1880–1882: 214; Sielicki, 1986: 202; Hodoly, 1882: 319; Bartminski, 1980: 152; Килимник, 3, 1955–1963: 349) и т. д.

При этом часто подчеркивается *активность* растений, которые являются причиной потери голоса кукушкой: «Выплыве ячны каласок, *Займе* зазюльцы галасок» (куп. п.), «Колос той ужэ *заткне* рот» (Sielicki, 1986: 202), «Potem jo te kolce <jęczmienia> *kolo* i ona nie może kukać» [Потом ее колючки <ячменя> колют, и она не может куковать] и т. д.

Чтобы заставить кукушку замолчать, восточные славяне (укр., юж.-рус., белор.), прибегали к особым средствам, в частности, они готовили сырные лепешки⁴ (мандрыки) или, как вариант, вареники, галушки, которые пеклись на Петра⁵.

В Полесье этот обычай получил название *давить зозулю*: «На Пэтра варать варэники с сыром да ўже давяць варэныком зовзулю», или: «На Петра гаворать: надо наварыць варэнікоў з сиром, потому шо уже заўзюля доўжна удавиця этим сиром, варэником и не коўать большэ. Кауць, удавили зязюльку» (зап. С. М. Толстой, А. В. Гуры, Т. А. Агапкиной и А. Л. Топоркова, цит. по: Гура, 1997: 693–694) и т. д. При этом считается, будто сырны вареники (или лепешки — мандрыки) так нравятся кукушкам, что они «...крадут их <мандрыки. — А. Н.>, жадно едят и, подавившись ими, перестают петь»⁶.



Илл. 4. Обрядовый хлеб, выпекаемый на Благовещение специально для проведения обряда «Кукушка» (с. Охрид, Зап. Болгария).

⁴ Ср.: обрядовое печиво, связанное с кукушкой: в первый день (на Благовещение) делали фигурки кукушки («зозули») из теста для поощрения кукования; а в последний день (на Петра) — мандрыки, сырны лепешки как средство нейтрализации.

⁵ У болгар в день первого кукования кукушки среди ритуальной еды упоминается турта — пресная ячменная лепешка (см. цитируемую выше веснянку). Однако в узколокальной традиции (Охрид, Михайловградско) там, где накануне Благовещения, «вечерта на Куковден», проводился обряд «Кукушка», выпекался и специальный обрядовый хлеб «кукушка» (БФ, 2, 1990: 36, 39). Этот хлеб воспринимался как «един вид безкръвните жертвоприношения» [вид бескровных жертвоприношений] (Маринов, СБНУ, 28, 1914: 281; цит. по: БФ, 2, 1990: 34–35).

⁶ В польских поверьях нет указаний на сырны или ячменные лепешки, но встречается представление, что кукушка «lubi bowiem pić jęczmienne mleczko» [очень любит ячменное молочко] (пол., Hodoly, 1882: 319; то же: Majewski, 1898: 389). Здесь возможны параллели с так называемым птичьим молоком, которое приготавливалось обычно для маленьких детей и которое очень им нравилось. В его состав входили (кроме растертых зерен <ячменя>) мед, мак и некоторые другие составляющие, известные как элементы ритуальной еды, а также как действительные «средства» против нечистой силы и незваных гостей из иного мира. Кроме того, у сербов существовало

По некоторым представлениям, южнорусский обряд «крещения и похорон кукушки» имеет ту же цель, что и петровские сырные разговезни — заставить кукушку замолчать, чтобы не предвещала несчастий. Участницы обряда объясняли это следующим образом: «Кукушке положено куковать до Петрова дня, если после закукует — это к несчастью, *вот мы и хороним ее, чтобы она больше не куковала*» (Калуж. обл., ФА ИМЛИ, цит. по: ЭС, 1995: 222).

Таким образом, о календарных приметах и верованиях, связанных с кукушкой, можно сказать следующее.

Для славянских представлений о кукушке характерна жесткая календарная регламентация, поскольку кукушка активно проявляет себя в четко определенный период. Представления о сроках прилета и первого кукования в разных славянских традициях разные, однако по полученным из таблицы данным выявлены три основных временных блока для прилета и начала кукования и две временных позиции для завершения кукования. Именно на эти сроки опирается большинство календарных (хозяйственных, метеорологических и др.) примет и верований. Несоблюдение этих временных ограничений обычно воспринимается как нарушение нормы и ведет к негативным последствиям.

Четко обозначен круг тем календарных предсказаний кукушки и выстраивается схема, позволяющая рассматривать их также по традиционным бинарным оппозициям: урожай/неурожай, сытая жизнь/голод, достаток/нищета, погода/непогода, приметы для домашнего скота и бытовые приметы.

Большинство календарных примет предполагает определенные условия так же, как приметы о жизни или браке. Это позволяет расшифровывать предсказания кукушки как положительные или как негативные в зависимости от наличия/отсутствия или выполнения/ невыполнения данных условий. Сами условия также могут «прочитываться» как конкретные бинарные оппозиции: левый/правый, пустой/полный, голый <о лесе>/зазеленевший и т. д. Однако общий фон календарных предсказаний кукушки следует охарактеризовать как негативный. В связи с этим сложилась основательно разработанная система защиты, включающая в себя вербальные формулы, предметы-апотропеи, разнообразные действия и средства, направленные на нейтрализацию негативных предсказаний кукушки.

проклятие, ныне скорее напоминающее детскую дразнилку (клянут тех, кто ругается): «Кукала ти мајка / до Петрова данка, / не имала лијека / до птичијега млијека / кад Петрово настало, / Твоје мајке нестало» [Кукать <плакать. — А. Н.> твоей матери до Петрова дня, не иметь ей лекарства без птичьего молока; Как Петров день настал, твоей матери не стало] (Ђорђевић, 2, 1958: 11). В другом источнике указывается, что так кукушка проклинала тех, кто ее передразнивал (Нірс, 1896: 2–3).

В рассмотренной группе также необходимо отметить самостоятельную роль кукушкиного голоса, по характеру звучания которого делались конкретные предсказания: «смеется» — к дождю, «хрипит» и «дается» — к урожаю ягод, «плюется» — изобильный, мясной год и т. д.

Что касается нейтрализации последствий нарушения сроков кукования, то для большинства славянских традиций выделяются следующие позиции:

а) Нарушение временной границы завершения кукования представляется более опасным, нежели несоблюдение сроков начала; отсюда повышенный интерес к дополнительным знакам и приметам, указывающим на приближение этой границы и на потенциальную возможность ее нарушения.

б) Такими приметами являются начало колошения ячменя (овса) или ржи. В последнем случае необходимо подчеркнуть отмеченное лишь в восточнославянской традицией совпадение «критического» времени для кукушки и периода опасной для человека активности русалок. Реже такой временной границей становился конец вызревания трав, сенокос.

При этом в традиционных представлениях акценты расставлены следующим образом: с одной стороны, в ряде случаев указывается активность растений (в частности, ячменя и овса) в нейтрализации кукушки, с другой стороны, подчеркивается «неуемность» самой кукушки по отношению к ритуальной еде этого периода — ячменным сырным лепешкам (варианты: вареники, галушки, мандрыки). В настоящее время это фиксируется только в восточнославянских верованиях.

в) Сыр (творог) следует рассматривать здесь, прежде всего, как необходимую традиционную составляющую ритуального блюда, наряду с семенами/зернами и медом (?). В этом случае восточнославянская сырная лепешка четко соотносится с так называемыми «птичьей порцией» (кукурузным пирогом/лепешкой) и «птичьей кашницей» у народов Кавказа, а также с общеевропейским обычаем оставлять «для птиц» часть семян/зерен, ягод, крошек хлеба/пирога/блина и т. п. Цель этих древних (даже не земледельческих, а тотемических) действий — задобрить птиц, «чтобы не вредили», чтобы «из врагов... обратить их в своих друзей» (Зеленин, 1999: 76).

Кроме того, сырная лепешка восточных славян, болгарская турта и польское ячменное молочко могут, судя по всему, рассматриваться и как остаточные явления не менее древних представлений об особом статусе и свойствах молока и сыра (молоко и сыр как первоматерия, как жертвоприношение богам и обожествляемым предкам, как средства-медиаторы между миром живых и миром мертвых, а также как действенные средства против духов, болезней и т. д.).

Интересным материалом в этом отношении располагают славянские верования и заговоры. Так, например, и чехи, и лужичане считали: если

случилось заблудиться в лесу, можно откупиться от нечистой силы, предложив ей сыр (СД, 1, 1995: 198, 199). В южнославянских заговорах довольно характерным можно считать такой мотив: люди доят молоко, делают сыр. Кто <имеются в виду болезни. — А. Н.> этот сыр съедает, тот лопается (заговор от уроков, т. е. сглаза, порчи, серб., Поморавье, Раденкович, № 229; сыр как средство от всех болезней: болг., Раденкович, № 495; цит. по: Кляус, 1997: 99; 101).

Сырные лепешки, мандрыки и вареники занимают особое место среди принятых у славян средств нейтрализации кукушки. Необходимо также отметить существование особого полесского ритуала «обезвреживания» кукушки при помощи сырных лепешек («давить кукушку мандрыкой»).

2. Между двух миров

Благовещение и кукушка как знаки обновления

В Болгарии считается, что кукушка прилетает и начинает куковать на Благовещение⁷: «Кукувица дожда на Благовец» (Маринов, 1914:

⁷ Благовещение как день прилета кукушки и начала кукования указывается в болгарских источниках повсеместно. Однако среди обрядовых песенных текстов встретился такой, в котором кукушка начинает куковать на Гергьовден (на Егория):

Закукала кукувица рано ми, рано на Гергьовден. Закукала на ябълка, На ябълка, на Петровка, Като кука, какво дума? — Млади моми и невести и млади, млади ергене, рано ми, рано на Гергьовден. Берете цвек свекакво, повийте росни венци, омесете плетени колачи, заколете вакло агне, рано ми, рано на Гергьовден.	[Закуковала кукушка рано мне, рано на Юрьев день. Закуковала на яблоне, На яблоне, на Петровской, Кукуя, о чем говорила? — Молодые девы и невесты, и вы, холостяки молодые, рано мне, рано на Юрьев день. Берите цветы любые, свивайте свежие венки, выпекайте колачей плетеных, заколите молодого ягненка, рано мне, рано на Юрьев день.]
---	--

(БНПП, 2, 1981: 277)

С одной стороны, кукушка в данном случае может выступать только как инициальный знак, «весть» для начала важных ритуальных действий (эта обрядовая песня исполнялась в утро Юрьева дня, «когато момите отиват в гора за цветя», т. е. когда начинается сбор трав и цветов, плетение ритуальных венков, пекутся обрядовые хлебы и т. д.). С другой стороны, известно, что эта песня была записана в начале 1920-х гг. в Белоградчишко — в северо-восточной части Болгарии, недалеко от границы с Сербией, на территории которой первый прилет кукушки приходится именно на Турфѳеб дан, а следовательно, учитывая место записи и время, можно говорить о влиянии или даже заимствовании. В пользу подобного предположения говорит и специфическая,

98). Отсюда происходит и узколокальное (видинское) название этого дня — Куковден — день прилета кукушки.

Ее прилет и кукование считаются не просто благой вестью, но и «най-силната вест за пролетта» [самой сильной вестью о весне] (Маринов, 1914: 98): кукушка вещает о смерти зимы и об «окончательной победе живительных весенних сил»⁸, поэтому она считается символом плодородия и, «будучи таковой, имеет права произносить магические заклинания плодородия» (Демирев, 1988: 308). Кукование кукушки и ее предсказания воспринимаются как организующее начало в том состоянии хаоса, в каком пребывает природа в переходный момент.

Вот почему кукушка «...се посреща с песни и игри, наречени благовешки. Тия песни и игри са обредни, защото се пеят и играят само на Благовец, в чест на кукувицата» [...встречается песнями и играми, называемыми благовестными. Это обрядовые песни и игры, потому что их поют и играют только на Благовещенье в честь кукушки] (Маринов, 1914: 98):

Закукала кукавичка
Насред село на езеро.
Като кука, она дума:
Пчела брѣмчи по небого,
Авер прати на селото:
Многа здраве на момите,
На момите, на момците.
Моми тканье да не тѣчат,
Че момците болни лежат
От пчешката джегодия.
С какво да ги поканиме:
Чиста турта ечемена,
Конска глава недоврела.
Момците рало не ловат,
Че момите болни лежат
От едра сипаничка.
С какво да ги поканиме:
Чиста турта дваж сеяна
И кокошка опечена.

[Закуковала кукушечка
Посреди села на озере.
Кукуя, она говорила:
Пчела жужжит в поднебесье,
Весть подает селенью:
Здоровыми быть девицам,
И девицам, и парням.
Не ткать девицам полотна,
Потому что больные парни
От пчелиного пожеланья.
Чем зазывать их станем:
Настоящей лепешкой ячменной,
Недоваренной конской главою.
Парни за плуг не берутся —
Девицы лежат больные,
Слегли девицы от оспы.
Чем зазывать их станем:
Лепешкой ячменной из лучшей муки
И курицей испеченой.]

(обр. п., Михайловград., БНПП, 2, 1981: 186)

У восточных славян, в частности у русских, прилет и кукование кукушки также связаны с Благовещением. Кроме того, существуют верования, которые имеют много общего с болгарскими. Благовещенье — день

рефреном звучащая строка «рано ми, рано на Гергьовден», которая напоминает характерный для сербских веснянок зачин «рано на рано...». Веснянки начинали петь в Косово и южном Поморавье как раз на Благовещенье (СД, 1, 1995: 184).

⁸ Ср.: сербы в Шумадии считают, что зима длится до Благовещенья, а чехи — что Благовещенье приводит весну, но не прогоняет зиму (СД, 1, 1995: 184).

необычный, «на Благовещенье весна зиму поборола (третьи⁹, последние встречи весны)» (Даль, 1, 1880–1882: 91, цит. по: Аникин, 1988: 346).

В древнерусском быту с праздника Благовещения считали начало нового года, который «от сего нередко назывался благовещенским» (цит. по: Калинин, 1990: 105). Поэтому с Благовещением было связано множество примет и поверий, исходивших из сохранившегося до настоящего времени представления, «кто как встретит и проведет первый день года, так пройдет для него и весь год»: «Какое Благовещенье проведешь, таково и весь год» (Даль, 1, 1880–1882: 91, цит. по: Аникин, 1988: 347). Это можно сравнить с обилием примет по первому кукованию кукушки, которые также учитывают упомянутое правило¹⁰; причем это справедливо не только для русских, или шире, для восточных славян, но и для большинства славянских традиций вообще — в каком состоянии заслышишь первую кукушку, в таком и проведешь весь год: «како је човек расположен кад први пут чује кукавицу, *такав ће бити целе године*» [в каком расположении человек пребывает, услышав первую кукушку, в таком и будет и весь год] (серб., Ђорђевић, 1958: 18); «*když slyšíme na jaře ponejprv kukat, so nám zakuka, t. j. со máме рђи sobě, to se nás bude držet po celý rok*» [когда мы слышим первую в году кукушку, т. е. что имеем при себе, то и будет при нас в течение года] (словац., Niederle, 1921: 748); «...когато чуе гласа на кукавицата, в какво състояние се намира, *в такава остая през цялото лето*» [...когда слышит голос кукушки, в каком состоянии находится, в таком и останется в течение всего лета] (болг., Маринов, 1914: 98) и т. д.

Далеко не на всякий праздничный день в году у славян приходится столько примет и гаданий о будущем урожае, погоде, счастье, здоровье и т. д., как на Благовещение; например, только русские приметы из сборника В. И. Даля: «На Благовещенье дождь — родится рожь», «мокрое Благовещенье — грибное лето», «на Благовещенье гроза — к теплomu лету, к урожаю орехов», «ведро в Благовещенье — к пожарам», «на Бла-

⁹ На Авдотью плющиху (1.03 ст. ст.) — первая встреча весны: «Евдокия весну снаряжает»; на Сорока мучеников (9.03 ст. ст.) — вторая встреча: «Зима кончается, весна начинается» и «Прилетел кулик из заморья, принес весну (воду) из неволя» (Даль, 1, 1880–1882; цит. по: Аникин, 1988: 346, 347), т. е. на Благовещение весна окончательно вступает в свои права.

¹⁰ С этим же представлением связывается, например, и поверье, что «на Благовещенье воры заворовывают, для счастья, на весь год» (Даль, 1, 1880–1882: 91, цит. по: Аникин, 1988: 348); ср. с уже приводившимся воровским поверьем об удаче/неудаче на весь год в зависимости от первого кукования.

Из современных примеров, подтверждающих активное существование верования, можно привести следующий рассказ: «Вот я как-то получила от сестренки письмо, иду по лесу, читаю, и раз: ку-ку, ку-ку, — кукушку услышала. Ну, думаю, теперь *весь год буду письма читать*, и правда — сын с семьей на Север уехал, и все мне письма писал» (Калуж. обл., ФА ИМЛИ, зап. 1995, цит. по: ЭС, 1995: 222).

говещенье сжигают зимние постели (солому) и старую обувь (прыгали через костры, окуривали дом от болезней)», «Благовещенская просвирка в сусеке (хлеба будет больше)» и т. д. (Даль, 1, 1880–1882: 91, цит. по: Аникин, 1988: 348; Калинин, 1990: 106).

Здесь, естественно, возникает параллель с тем обилием разнообразных поверий, примет и гаданий, которые связываются в славянских традиционных представлениях с кукушкой и ее кукованием. При этом сопоставлении нельзя не отметить, что в них превалирует характерный и для Благовещения¹¹, и для кукушки общий негативный фон.

В Благовещение принято совершать или намеренно не совершать (в народной практике существует целый ряд благовещенских запретов) различные ритуальные действия, чтобы оградить крестьянское хозяйство от возможных несчастий. Так, скот не выгоняли (несчастье будет); огня не добывали (в грозу над домом греметь будет); бабы на суровую пряжу не глядели, а девицы косы не чесали (чтобы не видеть змей все лето); куриное яйцо, снесенное в этот день, не ели¹² — выбрасывали и т. д. (Вят. обл., Иванова, 1995: 108).

Поскольку Благовещение почиталось за начало весны (Буслаев, 2, 1861: 314), то, по народным представлениям, в этот день сам Бог благословляет землю, открывает ее для посева. Отсюда берут начало и традиционное освящение семян, и выпечка благовещенских просфор, которые должны были обеспечить благополучные всходы и урожай (Максимов, 1994: 320). Однако существовал запрет выходить в поле в сам день Благовещения — для пахоты и посева этот день считался неподходящим: «с Благовещенья никто и никогда не станет сеять, чтобы не накликать неурожая»¹³ (там же).

Источник знания кукушки

Яйцо и птица традиционно считались символами плодородия и вечного обновления. Немало верований и ритуальных действий связывалось с ними в Благовещение. Так, большинство перелетных птиц (не только

¹¹ Даже день, на который пришлось Благовещение, в течение всего года считался несчастливым и не годился для каких-либо важных начинаний: «В какой день Благовещенье, в тот, во весь год, никакого дела снова не начинать» (Даль, 1, 1880–1882: 91, цит. по: Аникин, 1988: 348).

¹² Причину подобного поведения, возможно, объясняет поверье, существовавшее на Украине: все, что родится в Благовещение и в следующий за ним день архангела Гавриила, т. е. в блавестные дни, непременно будет с каким-либо телесным недостатком (урод), равно как и появившиеся на свет в Рождество считались людьми конченными, потенциальными злодеями — родителубийцами (Калинский, 1990: 107).

¹³ В связи с этим хотелось бы отметить, что в Карелии, где прилета кукушки также ожидают на Благовещение, ее кукование в этот день воспринимается как дурной знак (Гура, 1997: 700).

кукушка) считались вестниками весны и залогом неперемного ее наступления. В связи с этим на день Сорока мучеников, во вторую встречу весны, пекли жаворонков, тетерок, калиоп и другое обрядовое печенье в форме птиц — «птицы из ирья идут... весну несут». Примечательно, что именно на Благовещение в Западном Полесье по давнему обычаю пекли зозульку — фигурку кукушки из теста (Брест. обл., Гура, 1997: 700).

По-видимому, именно с желанием придать силы пернатым вестникам, несущим на крыльях весну, был связан существовавший у русских обычай в Благовещение выпускать на волю птиц, «чтобы они пели во славу Божию» и принесли счастье тому, кто их освободил (Сахаров, 1997: 219); «Благовещенье — птиц на волю отпущенье» (Даль, 1957: 877)¹³.

Кроме выпекания весеннего обрядового печенья с птичьей символикой и освобождения птиц, весну призывали особыми песнями-заклинаниями (веснянками), например:

А звон-колокол, благовещенский,
Ай люли-люли, благовещенский.
Благослови, Боже, нам весну гукати,
Ай люли-люли, нам весну гукати.
Нам весну гукати, зиму провожати!
Ай люли-люли, зиму провожати.
Вылети, черная галочка,
Ай люли-люли, черная галочка.
Вынеси, вынеси золоты ключики,
Ай люли-люли, золоты ключики.
Отомкни, отомкни теплое летечко,
Ай люли-люли, теплое летечко.
Ты замкни, замкни холодную зимушку!
Ай люли-люли...

(весн., Жекулина, 1989: 188–189)

У украинцев и южных русских бытует представление, что кукушка — *ключница*¹⁴, у нее хранятся золотые ключи от неба или от «вырея» (рая), она «весной прилетает отпирать небесные источники» (Афанась-

¹³ В связи с этим русским обычаем можно упомянуть о почти исчезнувшем южноболгарском обычае «да мартуват», т. е. встречать весну 14 марта с ритуальными песнями и с «Марта-Джърка» в руке. Марта-Джърка — вырезанная из дерева, окрашенная фигурка птички (Асеновград, Диева, 1984: 61–63).

¹⁴ Из приведенного текста веснянки видно, что функции небесной ключницы может выполнять не только кукушка, но и другая птица, например черная (сизая) галочка. В разных текстах веснянок в этой роли выступают также кулик, жаворонок, ласточка, сойка. У белорусов считается, что «ключы ад выраю» были у кукушки, но она их потеряла (Ненадавец, 1991: 108), а у украинцев бытует представление, будто поначалу ключи хранила сойка, но с делом не управилась, и ключи перешли к кукушке.

ев, 2, 1994: 404–405). Поэтому кукушка первой улетает в вырей и последней возвращается оттуда весной (укр., Маркевич, 1991: 18).

Вырей¹⁵ — «загадочный край... земной рай» (Даль, 1, 1880–1882: 310), «...такой остров, увесь на высоких кручах» (укр., Манжура, 1894: 188), мифическая птичья земля на краю света (болг., Маринов, 1914: 95, 96; серб., Ђорђевић, 2, 1958: 48), «теплая страна, лежащая на востоке у самого моря, куда скрываются на зиму птицы, насекомые и змеи, и откуда они появляются с приходом весны» (Афанасьев, 2, 1994: 137) (ср.: «перелетная птица летит в вырей» (Даль, 1, 1880–1882: 310) и из «Почтения» Владимира Мономаха: «...птица небесная изъ ирья идуть... да наполнятся льси и поля» (Гудзий, 1952: 34)).

По украинским представлениям, кукушка осенью летит последней, и не только потому, что она ключница и должна замкнуть «вырей», но и потому, что в дороге она должна заботиться о других птицах и нести на своих крыльях тех, которые устали во время перелета (в благодарность за то, что птицы высиживают и выкармливают ее птенцов) (укр., Килимник, 5, 1955–1963: 174–175). Подобно кукушке, журавль не летит в «вырей» налегке, — журавли уносят туда грешные души, а весной они выносят души детей, которым предстоит родиться весной и летом¹⁶ (Килимник, 3, 1955–1963: 316). Вера в то, что детей приносят птицы, широко распространена по всей Европе (прежде всего это касается аиста¹⁷, хотя народные



Илл. 5. Жаворонок, весеннее обрядовое печенье (Львов).

¹⁵ В энциклопедии дается следующее определение: *вырий, вырай, ирий, ирей, урай*, в восточнославянской мифологии древнее название рая и райского дерева, у вершины которого обитали птицы и души умерших (МНМ, 1, 1987: 254). По всей видимости, в данном случае можно не ограничиваться рамками только восточнославянской традиции, поскольку представление о некоей «земле обетованной», дублирующей восточнославянский «вырей», хорошо известно и в других славянских традициях. Так, у А. Н. Афанасьева приводится чешское поверье о том, что «у Солнца есть свое царство за морем, что там — вечное лето и что оттуда прилетают весной птицы и приносятся на землю растительные семена» (Афанасьев, 2, 1994: 137).

¹⁶ Именно поэтому ритуальных выпечных птичек (куликов и жаворонков) лепят, как правило, в позе полета (с распростертыми крыльями) и с маленькими птичками на спине. Жаворонки (как аист и кукушка) представлялись птицами, которые сопровождают души или несут их в рай и обратно, зачастую в них видели собственно воплощение души.

¹⁷ В Германии аист получил прозвище *Odebar*, что значит приносящий души. По славянским представлениям, кроме аиста, «детей приносят»: ворона, сорока, коршун (чеш., пол.), голуби (рус.), гусь, журавль, ястреб (укр.), «птушка» (белор.) и т. д. Как

верования называют еще около десятка птиц, которые могут выполнять ту же функцию). Славянские верования дают не менее богатый материал. Особый интерес представляют польские и украинские тексты, в которых кукушка также называется приносящей детей (Виноградова, 1995: 174).

Итак, кукушка по весне отпирает врата («небесные источники») рая и выпускает не только птиц, но и души, души в виде птиц, поскольку: «Тамо і viele duš tieka' siemo-tamo po drevech...» [Там много душ вьется туда-сюда по деревьям...] (Краледворская рукопись, цит. по: Котляревский, 1891: 110). И, кроме того, именно в птичьем облике они по «гусиной» или «птичьей дороге» входят в «царствие небесное» и выходят оттуда¹⁸ (Добровольский, II, 1893: 308; ср. с чешским выражением, равнозначным глаголу 'умереть': «svět s divokými husami hlidati» [<отправиться. — А. Н.> мир смотреть с дикими гусями] (цит. по: Афанасьев, 3, 1994: 254)).

«С воскресением природы от зимней смерти соединялась мысль о пробуждении умерших, об освобождении их из мрачных затворов ада» (Афанасьев, 2, 1994: 3–4). У русских считалось, что «Благовещенье — самый большой у Бога праздник» (Калинский, 1990: 105). Настолько значительный, что на Благовещенье и Пасху грешников в аду не мучат» (Даль, 1957: 876). В календаре православных славян Благовещение — одна из четырех ключевых точек года, для православных этот праздник более важен, чем для католиков, поскольку возрождение считается значительнее рождения. В православной народной традиции четко просматривается сопоставление Благовещения с Пасхой, так у восточных славян: «Каков день на Благовещенье, таков и на Пасху», или даже: «Каково Благовещенье, такова и Святая <неделя. — А. Н.>» (Калинский, 1990: 204); у болгар: «Благовец е половин Великден» (= полупасха); у македонцев: «...прв ден Великден» (первый день Пасхи) и т. д. Это пора, когда одновременно с пробуждающейся природой и души умерших обретают утраченные силы. По русским представлениям, в апреле «по-

писал Н. А. Афанасьев: «...при посредстве птиц <души. — А. Н.> прилетают из небесных стран и вселяются в тела новорожденных, а покончив земную жизнь — на их же легких крыльях возносятся в свое прежнее отечество» (Афанасьев, 3, 1994: 254). Можно отметить, что во всех европейских традициях встречаются фольклорные тексты, в которых птицы воспринимаются как носители или сопроводители душ умерших в рай. Так, в причитаниях австрийских цыган родственники умершего просят кукушку отнести его к вратам рая: «Кукушка с обросившимися ножками, снеси покойника на спине своей к дверям рая!» (Добровольский, 1894: 89).

¹⁸ «Гусиная дорога» — Млечный Путь; у В. Н. Добровольского: «по этой-то дороге, по народному представлению, гуси (вырии весенние) прилетают на весну, по гусиной же дороге отлетают осенью. Гусиная дорога, вероятно, путь, коим души человеческие поднимаются на небо»; о том же говорят и верования литовцев и финнов, считающих Млечный Путь птичьей дорогой, по которой души человеческие поднимаются на небо (там же).

койники скорбят о прежней жизни и жаждут свидания со своими родственниками» (Афанасьев, 3, 1994: 288–289). Для утишения их страданий, «чтобы нашим покойничкам не крушить во тьме своего сердца ретивого, не скорбеть во тьме по свету белому, не проливать во тьме горючих слез по милым детушкам...», выходили на могилы окликать родителей¹⁹ (Сахаров, 1997: 225).

Таким образом начало весны совмещается с праздником Воскресения Христова; весенний прилет птиц, их ритуальное освобождение на Благовещение, представления об отпускании (освобождении) крылатых душ из ада и рая — все это дополняется представлением об отворяющихся на Светлой неделе райских вратах: «На первый день Пасхи отпирается небо, и в продолжение всей Светлой недели души усопших постоянно обращаются между живыми, посещают своих родственников и знакомых, пьют, едят и радуются вместе с ними...» (Афанасьев, 3, 1994: 289).

Часто встречающийся в веснянках сюжет с ключами от «вырея» имеет столь же распространенный христианизированный вариант, в котором не кукушка или какая-нибудь другая птичка отпирают рай и выпускают весну (лето), а сама Богородица выступает в роли небесной ключницы:

Сама мати Пречистая на улицу выходила,
Лелемь-лелем, на улицу выходила,
Ключи выносила да зиму замыкала,
Лелемь-лелем, да зиму замыкала,
Да зиму замыкала, а лето отмыкала...

(весн., Жекулина, 1988: 188)

Грешность кукушки

Приведенная веснянка перекликается с текстом южнорусской колядки²⁰, в котором Богородица просит ключи у Господа и собирается освободить страждущие души из ада:

¹⁹ Восходящий к древним языческим ритуалам обычай окликивания умерших в христианское время сохранился в виде двух официальных весенних дат — Лазаревой субботы и самой Пасхи. Обе даты знаменуют победу жизненных сил над смертью, и та, и другая связаны с поминовением умерших, и обе отмечены как сроки прилета и начала кукования кукушки, с одной стороны — символа жизненных сил и существа, связующего мир живых и мир мертвых, а с другой — символа горя и плача.

²⁰ Колядки, как известно, начинали петь в Святки, т. е. между Рождеством и Крещением; аналогия между зимними рождественскими святками и весенне-летними не только в названии (ср. название Семицкой или Русальской недели — «зеленые святки»), но и по сути: также открыты небесные врата и души предков освобождены от мук и отпущены к живым родичам.

О том же говорит и Л. Н. Виноградова в статье о русалках. В Гомельской области Русальной неделей называлась и неделя перед Рождеством, о чем говорят некоторые

Гой, съв сам Христос та й всчеряти,
Входит до него Божая Мати:
«Гой, дай ми, сыну, вод пекла ключи,
Повыпускати все гръшни души...»

(Головацкий, 1878: 543)

Этот сюжет интересен еще и тем, что в нем дается четкая градация грешности душ, которые останутся в аду навечно. В приведенном тексте называются три души, которым нет прощенья («тым трем на вѣки в пекль горѣти...»): первая душа — «Що зневажала вотця та й мати, / Що зневажала, словом вкорила, / Словом вкорила, / Судом всудила»; вторая — «<...> Що не приймила бедного в хату, / Що не приймила, не придела, / Нькому добра не прибрѣла»; третья — «...що йшла фальшивым свѣдком свѣдчити» (т. е. обманывала, лгала) — характерный «набор» грехов, приписываемых кукушке.

Мотив грешности кукушки, который уже рассматривался выше (см. мотивы обмана), возникает в русской традиции и в связи с Благовещением. Дело в том, что кукушка, несмотря на свою высокую миссию райской ключницы (напомним при этом, что, в белорусском поверье, кукушка теряет ключи от «вырея»), по широко распространенному у русских представлению, нарушает запрет, существующий для всех птиц, и, следовательно, грешна: «Птица на Благовещенье гнезда не вьет, а завьет, — так на все лето делается пешею», а кукушка²¹ «без гнезда за то, что завила его на Благовещенье» (Даль, 1957: 877).

Столь исключительное наказание за непочтение к божьему празднику (даже учитывая нарушение запрета работать в праздничный день) представляется чрезмерным. В других славянских традициях существуют по-

церковные источники, упоминая «русалии навечери Рождества Христова и Богоявления». В закономерной зависимости от русалий находится западноболгарское название «русалиев» для участников дружин, обходящих сельские дома для защиты в период «мръсни дни» или «криви дни» <болгарское название святок. — А. Н.>. «Это позволяет сопоставить поверия о русалках с представлениями о святочном колядовании как обряде, отражающем момент прихода душ предков домой» (Виноградова, 1982: 207).

²¹ Грех кукушки явно рассматривается как нечто очень серьезное, поскольку кукушка слишком жестоко — навсегда лишается своего гнезда и возможности самой выводить и пестовать свое потомство. Ср. с известными способами наказания: «...когда птица проспит Благовещенскую заутреню, или в сей день завьет гнездо, то отнимаются у ней на несколько времени в наказание крылья, и она летать не может, но ходит по земле» (Чулков, 1786: 7), или: «...если иная птица по забывчивости и совет теплого гнездышко для своих малых птенчиков, то молния обязательно сожжет то гнездо. А видали также, что виновная птица некоторое время не летает по воздуху, а ходит по земле и яйца носит болтунами, — это Бог наказал ее за непочтение ко дню Благовещенья» (Максимов, 1994: 319).

пытки объяснить жестокое наказание с более развернутых нравственных позиций христианства, например, проклятие за вероломство по отношению к Христу и Божьей Матери: «Gdy Matka Boska z Chrystusem usiekała, a będąc ścigana, schowała się w leszczynie, zdradziła ją kukulka i za to nie ma własnego gniazda» [Когда Божья Мать с Христом бежала и, настигаемая, спряталась в орешнике, ее выдала кукушка, и за то нет у нее гнезда] (пол., Hodoly, 1882: 319), или за кование в неподходящее время:

Закукала кукувичка,
Закукала, събуди го.

Прокълна я Божя Майка:

— Ой те тебе, кукувичке!

Тъй да ходиш да кукуваш,

И да снисаш в чуждо гнездо

В чуждо гнездо пьстро яйце.

(колед. п., болг., Варнен.,
Маринов, 1914: 98)

[Закричала кукушка,

Закричала, его разбудила <Христа. — А. Н.>.

Прокляла ее Божья Мать:

— Чтобы пусто тебе было, кукушка!

Куковать тебе да скитаться,

И сносить тебе в гнездо чужое

В гнездо чужое пестрое яичко.]

На основе этих примеров можно сделать вывод: как и в рассматривавшихся ранее этиологических легендах причиной наказания становится нарушение кукушкой этических норм, а средством к исполнению — проклятие.

Связь Благовещения и кукушки в русской и болгарской традициях просматривается в единстве восприятия этого дня и начала кования как инициального магического момента для человека и природы. В Благовещение органично совместились христианские и языческие представления об особом значении этого дня: это не только «благая весть» для избранной Девы, но и благая весть для Природы — ознаменование нового периода, пробуждение жизненных сил. Кукушка же становится символом этих перемен и знаком их начала.

Древние представления о том, что благополучие живущих находится в прямой связи с умершими предками, которые дают земле своих потомков, а самим потомкам даруют плодородие, отражены в верованиях о Благовещении как о моменте, когда возобновляется связь между живыми и умершими. И кукушка выступает здесь в роли ключницы, открывающей врата между мирами и восстанавливающей эту связь. Знание, которое доступно ей как существу, проводящему часть жизни «там», и которое кукушка приносит «оттуда», она, как никакая другая птица, отдает живым — надо только уметь расшифровывать эти сообщения. Живые, со своей стороны, стараются помочь кукушке: пекут ритуальное печенье (зозульки и кукушки), зазывают ее специальными ритуальными песнями и танцами и т. д.

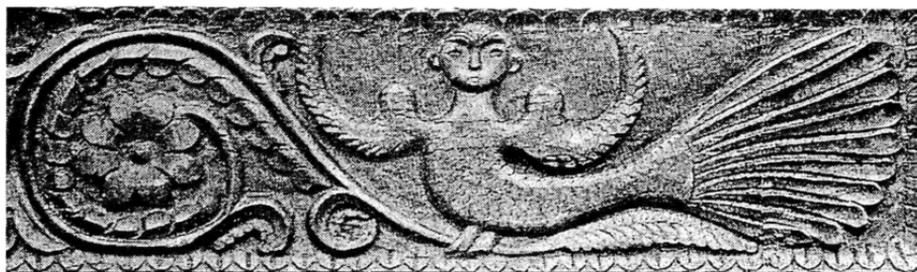
Дохристианским представлениям о значимости кукушки в календарные сроки, на которые попадает Благовещение, в христианской тради-

ции противопоставлен мотив грешности кукушки. Судя по всему, именно со значимостью этого образа для дохристианской традиции связана и повышенная суровость «наказания» кукушки.

3. Мир иной

Кукушка и духи воды

Традиционно плохой вестью, которую приносит кукушка, у болгар считалось весеннее пробуждение (активизация) самодив, самовил и



Илл. 6. Птица-сирин (вила). Фрагмент мебельной доски. Резьба. (Поволжье, XIX в.).

прочих злых духов, а также змей. Но в этом случае кукование расценивалось как предупреждение: «...майките, кои то имат щерки, да ги не пускат на кладенците, че тамо има самовили и самодиви» [...матерям, у которых есть дочери, чтобы их не пускали к колодцам, потому что там самовилы и самодивы] (Маринов, 1914: 98). Его можно сопоставить с известным у восточных славян запретом²² купаться и подходить близко к воде в Русальскую неделю: «Нельзя на русальну купаца, бо там русалки²³ ухояць да потяне у реку» (полес., Толстая, 1995: 260), «Не иди у

²² В работе А. В. Гуры упоминается существовавший у поляков запрет купаться до начала кукования кукушки (Ровен. обл., Белост. воев., Гура, 1997: 701).

У чехов также существовал запрет купаться до определенного срока (до *zelena Jujja*) — вода считалась до Юрья испорченной, отравленной нечистой силой (Grohman, 1868: 51); ср. с чешским верованием, будто дожди, бури и осенние туманы — это *řaby* или *babky*, которые «...в летнее время выходят из колодцев и возносятся к облакам, неся с собой воду <...> орошают землю и тем самым даруют урожай» (Grohman, 1868: 32, 230), цит. по: Афанасьев, 3, 1994: 117–121). Это описание «бабок» имеет много общего с болгарским описанием вил: «Суть женские существа — очень красивые девушки с длинными косами и крыльями. Они живут на краю света, а к нам прибывают лишь однажды в году — весной и в нужное время орошают дождем хлебородные нивы. Они выливают росу из рогов и хлеба начинают колоситься. От русалок <вил. — А. Н.> зависит плодородие нив» (Маринов, 1914: 191).

²³ «В русских средневековых источниках есть слово *русалии*, но нет русалок; это слово соответственно заменено словом *вилы*, а в этнографических материалах, наоборот, широко известны *русалки* и *вил нет*» (Рыбаков, 1987: 582).

речку — русалка схватит...», «Русалка утягне у колодец (пугали детей)» (Виноградова, 1986: 99).

О том, что предупреждения не напрасны, свидетельствуют многочисленные рассказы и песни, как русалки или вилы забирают, убивают или калечат пренебрегающих запретом.

Из современных рассказов, оправдывающих старинные запреты, можно привести такой пример: «На русальны тыждень²⁴ гуляли ми коло колодезя, то одна деўка пошла по воду брать, да шось вискочило, такая тонка, косы наперэд весили на виду бна лицес. Ми утекали, она за нами бегла. Як ми забегли у хату, то она назад вернулась. То кажуть, шо то русалка» (полес., Толстая, 1995: 262).

У сербов и болгар существует такое понятие, как *вилена водица*, — это заповедные, принадлежащие виле источники или колодцы. В старинных «юнашских» (героических) песнях повествуется о том, как ревниво охраняют вилы свою воду; набравшие или испившие такой водицы вынуждены платить виле тяжкую дань:

Запрела е Вида самовила,
запрела е, бог да я убие,
запрела е на са земля вода,
запрела я у тъмни пещери.
Кой отиде вода да наляе,
а она му баждарльци зима,
кому око, кому десна рака,
а пък кой си сас добром не дава,
нему вила двете очи зима!

[Заключила Вида-самовила,
заключила, убей ее Боже,
заключила всю земную воду,
заключила ее в темные пещеры.
Кто пойдет, чтобы набрать водицы,
От того она дани взимает:
Глаз — с того, с другого — праву руку,
Ну, а кто добром не платит дани,
У того оба глаза забирает!]

(болг., эп. п., БНПП, 1, 1981: 28)

Что же касается девушек, то вилы обычно зазывают, заманивают их к себе: «Кад је била кроз гору зелену, Ал' повика из горице вила: / «Ој чујеш ли, прелијепа Јањо! / Баци ведро у зелену траву, / Ходи к мене у гору зелену...» [Когда шла она зеленым лесом, / Закричала ей из чащи вила: «Эй, ты слышишь ли, красавица Яня! / Брось в траву зеленую ведро И ко мне иди в лесную чашу...»] (Караџић, 1, 1841–1845: 560–561). Здесь необходимо подчеркнуть, что вилы стремятся забрать к себе девушек, отличающихся исключительной красотой (см. в цит. тексте: «прелијепа Јања») или чудесным голосом (чтобы каждый вечер приходила к ним петь: «...da saki večer med nje dojde ropovat»), или тех, кто танцует «kao lera vila» [как прекрасная вила]²⁵.

Однако существует еще одна особая группа людей, которые являются потенциальными жертвами вил и русалок, — это дети, проклятые

²⁴ Русальны(й) тыждень — неделя, следующая за праздником Троицы (ПА, Толстая, 1995: 261).

²⁵ О том, как прекрасно поют и пляшут вилы (и русалки), хорошо известно из имеющихся у большинства славян рассказов и песен; хорошо известно также и то,

родителями. До настоящего времени у южных славян не забыты распространенные формулы проклятий, где человека «посылают» к вилам²⁶, типа сербского: «Вилы те однеле!» [Чтоб тебя вилы взяли!] (Караџић, 1, 1841–1845: 560). При этом возраст проклятого не имеет значения. Так, прекрасная Яня из цитировавшейся выше песни была проклята матерью при крещении — на вопрос, как назвать дочь, та ответила: «Јања — ћаво је однијо!» [Яня — дьявол ее забери!]; и Яне, уже ставшей девушкой, вила, зазывая, говорит: «Тебе ј' мајка нама поклонила, / Још малену куму на рукама» [Мать тебя нам давно завечала дитем малым на руках у кума] (Караџић, 1, 1841–1845: 560–561).

Всем русалкам, вилам и самовилам (самодивам) свойственна сезонная активность — они появляются только в весенне-летний период (например, русалки, по представлениям русских, активны от Вознесения, Семика или Троицы до понедельника Петровского поста) и особенно



Илл. 7. Сирины (вилы). Прорисовка с изображения на золотых колтах (Киев, XII в.)

опасны для молодых девиц, парней, а также для детей, и особенно для проклятых родителями. Кроме четко определенных временных границ «жизни» этих демонических существ и их конкретной адресной активности, существует и четкая локализация — они появляются у источников, рек и колодцев, а также в лесах и полях (южные славяне добавляют еще горы и небо, подразделяя вил на: а) планинкиња или планинска вила [горная], б) језеркиња или водаркиња [водная вила], в) вила-загоркиња или горна вила [вила лесная], г) облакиња [облачная вила]²⁷.

как «затанцовывают» они своих жертв: «...vo Váhu / často sa kúpajú; / Po poli širokom / Tancúvajú skokom. / Koho raz pochítia, / tak ho dlho vrtia, / až pokiaľ' v ich hrsti / dušu nevupustí» [...в Варе купаются часто; по полю широкому скачут танцуя. Если кого уташат, то крутят так долго, пока не отдаст душу] (словац., Kollár, 1953: 44).

²⁶ На Руси дети, проклятые отцом или матерью, становятся добычей леших, водяных (и русалок в том числе).

²⁷ Южнославянские вилы или одеты в «перьевую» одежду, или имеют за спиной (вариант: под мышками) крылья: «полећела вила на бијела крила» (серб., Караџић, 2, 1841–1845: 49); в сербских и болгарских песнях вилы носятся в воздухе, сгоняют тучи, могут насыпать дожди, бури и град (Афанасьев, 3, 1994: 156).

Явная (у восточнославянских русалок) или не совсем явная (у южнославянских вил) зависимость от воды — указание на их принадлежность тому, иному миру. Так, например, о русалках обычно говорят, что они приходят из воды (с того света) и уходят в воду (на тот свет), из чего, как считает Л. Н. Виноградова, «...можно заключить, что вода оказывается лишь границей²⁸ между тем и этим светом» (Виноградова, 1982: 206).

В статье о погребальных плачах восточных славян Л. Г. Невская пишет о том, что по текстам плачей можно судить о существовании в народном сознании неопределенности локализации «того» света, воздушная или водная граница между мирами не различалась. Так птица-вестница смерти могла в текстах плачей связываться как с «верхом», так и с «низом», т. е. называться как *поднебесной*, так и *подземельной*: «Как по утрышку по раннему / Налетела птичка вещая, / Птичка вещая подземельная...» (Невская, 1997: 12).

В этой связи нельзя не обратить внимания на бытующие у славян представления о зимовании кукушки. Ранее уже говорилось о том, что кукушка, как и многие другие птицы, отправляется зимовать в вырей (рай) и даже является райской ключницей. Однако существуют и другие понятия о том, где и как проводит зиму кукушка. Так, на западной Украине считают, что кукушка никуда не улетает, а прячется в землю и там переживает зиму (Gustawicz, 5, 1881: 144). Существует также поверье о том, что кукушка зимует под водой (кашуб., Sychta, 2, 1967–1976: 291; аналог у белорусов: Federowski, 1, 1897–1981: 183), как ласточки, которые спят всю зиму на дне водоемов, зарывшись в ил (пол., Kolberg, 54, 1961–1985: 282; 46: 465), или прячутся в колодцы [чтоб скорее попасть в вырей] (укр., Килимник, 5, 1955–1963: 155, 260).

²⁸ О колодцах, как об «окнах» или «ходах» из одного мира в другой, говорят верования западных славян, которые перекликаются с верованиями восточных и южных о русалках, вилах и самодивах. У чехов, к примеру, есть поверье о колодце, где каждый год топится хотя бы одна девица, которую, как считается, призывает к себе *bila pani*. Эта же белая пани показывается обычно зрелым женщинам перед кончиной (Афанасьев, 3, 1994: 262). Для западных славян колодец — характерное местопребывание водяного (ср. с бытующими в Полесье представлениями, согласно которым русалка или дед с бородой <водяной> затягивают непослушных детей в колодец (Левкиевская, Усачева, 1995: 166–167)).

По западноевропейским, в частности немецким, материалам, путь к жилищу Frau Holde (хозяйки душ нерожденных и усопших людей) идет через колодец (источник, пруд). Под его водами находится ее дом и чудесный сад. В немецкой сказке само собой разумеется, что колодец Хольды (г-жи Метелицы) ведет не вниз, а вверх — на небо, поскольку, когда девушка-служанка взбивает ее перину и из перины летит пух, снег идет на земле (МНМ, 2, 1988: 595).

В верованиях о зимовании кукушки под водой /под землей просматривается параллель с бытующим у русских представлением о подземном зимовье водяного и русалок: «...<водяной. — А. Н.> зимой уходит в подземное жилище... Находятся они <жилища. — А. Н.> глубоко под землей. Ход в них открыт всегда и для всякой нечисти. Водяной уходит туда через отверстие в русле. Таинственные отверстия эти бывают во всяком озере <...> вместе с водяным собираются зимой и русалки. В царство это попадают иногда и люди: утопленники, затащенные в полдень русалками. Возврата нет, если не отслужишь 40 обеден Зосиме и Савватию; тогда только может всплыть покойник и может быть похоронен по христианскому обряду. Ход в подземное царство открыт с суши через... все „неудобные“ места на земле (провалы, пропасти, болота)...» (Тамбов. губ., Звонков, 1889: 74).

Здесь обращает на себя внимание то обстоятельство, что утопленников, попавших с водяным и русалками в подземное зимовье, надо отмаливать, обращаясь к св. Зосиме и Савватию — «пчельникам», патронам пчел²⁹ — «пташек Божиих», заступникам и хранителям пчелиных роев (Калинский, 1990: 113–114, 219). По всей видимости, этот обычай связан с древними представлениями о пчелах, как о душах (умерших и живых), и их принадлежности к миру иному³⁰.

О древней связи водяного и пчел говорит и русское поверье, согласно которому пчелы отроились от лошади, заезженной водяным дедом и брошенной в болото: «рыбаки закинули невода в болото и вытащили оттуда пчелиный рой; от этого роя и расплодился пчелы по всему свету» (Афанасьев, 1, 1994: 381).

²⁹ Считается, что ночью водяной в антропоморфном виде выбирается из воды отдохнуть, а днем он остерегается это делать, так как боится пророка Ильи: «увидит — поразит насмерть»; однако Илья шадит тех, «кто успеет обратиться в ужа с короной или в божью пчелу (!)» (Звонков, 1889: 72).

³⁰ С этими представлениями связаны различные «пчелиные» суеверия, до сих пор существующие у славян и других народов Европы. Так, в наши дни в Калужской области был записан рассказ о том, как никак не мог умереть старый пасечник-колдун, владелец ста ульев: «...он тогда, значит, и говорит на внука: „Внучок, иди в пчельню, встань на пень и говори: «Дед ваш — пчелы наши!» — Скажи три раза так-то <...>“ Бабы уже приходят с жнива — дед кончился! Помёр!» (ФА ИМЛИ, т. VII. № 167. С. 190, зап. 1990 г.; цит. по: ЭС, 1995: 359). В Англии до сих пор практикуется в некоторых глухих уголках сообщать пчелам о рождениях, браках и смертях в семье, держащей пчел. Так, например, «...как только умирающий испускал последний вздох, кто-нибудь из домашних шел к ульям и, склонившись над ними, трижды повторял: „Малютки-брауни, малютки-брауни, ваш хозяин умер (или: ваша хозяйка умерла)“. После этого ульи на мгновение затихали. Если пчелы вскоре снова начинали гудеть, это означало, что они согласны остаться у нового хозяина...» (ЭС, 1995: 356). Интересно, что к пчелам обращались, как к «брауни», английскому аналогу домового.

С пчеловодческими «функциями» водяного связывается у русских и еще одно необычное качество кукушки — она, если можно так выразиться, пчелиный «пастух» (может быть, правильное было бы назвать ее своеобразным залогом выполнения взаимных обязательств между пасечником и водяным). «Опасливые суеверы из пчеловодов, — писал С. В. Максимов, — не задумываются бросать водяному сот с медом первой нарезки фунтов по 5–10 зараз. В награду за такие подарки водяной дает кукушку и приказывает хозяину пчел посадить эту птицу в отдельный улей и поставить его где-нибудь в сторонке, чтобы никто не видал и не открывал. Если кто этот улей откроет, то птица улетит, а за нею и все пчелы...» (Максимов, 1994: 84–85).

В одной из быличек, повествующих о подобном случае, пасечник, несмотря на запрет, глядит на водяного и тот в благодарность за принесенный мед («Ну, спасибо, добрый человек, ну уважил, век такого меду не едал!») и за смелость («...не побоялся на меня посмотреть») дает ему кукушку в награду: «Выйдешь завтра поутру на пчельник, услышишь, как кукушка станет куковать³¹, ты ей и скажи: „Кукушка, кукушка, иди ко мне в улей, как батюшка водяной наказывал“. Слетит она к тебе в улей, ты ее там закрой крепко-накрепко, улей этот в сторонке поставь да никому не показывай и никому не хвастай. Тогда будешь впятеро против прежнего меду получать» (Морозов, Слепцова, 1994: 86).

Из текста следует, что водяной не только распоряжается кукушкой, но кукушка должна его слушаться («...иди ко мне в улей, как батюшко водяной наказывал»). Возможно, эта покорность воле водяного связана с зимованием кукушки под водой / под землей (кукушка, безусловно, не случайно попадает в такое место и в такую компанию). Можно также предположить, что она основана на «патронажных» отношениях кукушки с пчелами — душами умерших (отпирает же она врата вырея и выпускает летучие души³² в мир живых). В той же быличке о кукушке в улье говорится: «Что за птица такая, что света белого не видит и над всеми пчелами царствует?» (Морозов, Слепцова, 1994: 87). В самом деле, пока ку-

³¹ Интересно, что куковать кукушка «завтра по утру» должна в совершенно неурочное время. В соответствии с законом жанра в быличке точно указывается время, когда пасечник Данила отправляется с подношением к водяному — накануне Спасова дня, на Преображение Господне, т. е. речь идет о втором (яблочном) Спасе (6.08. ст. ст.), когда освящают мед (Калинский, 1990: 215). Кукушка к этому времени уже давно замолкла, и если не исчезла вообще, то должна летать молча. Поэтому обещанное пасечнику кукование является несомненным нарушением временной границы.

³² В некоторых областях Украины весенний вынос пчел из зимников приходится на время первого появления кукушки, т. е. на Благовещение: «На Благовещенье выносят пчел» (Даль, 1880–1882; цит. по: Аникин, 1988: 348). Примечательно также, что на ритуальном благовещенском хлебе «кукушка» (Зап. Болгария) обязательно изображались пчелы (Миков, 1990: 39).

кушка в улье сидит — и пчелы работают, как улетит — улетят и пчелы; или же, как вариант, станут меньше носить меда, и будет он горек на вкус.

Мед от пчел, которых «контролирует» кукушка или которые «напущены» водяным, как считают «люди знающие», «будет на вкус и не столь сладкий, и соты не такие, как у настоящих пчел: у этих луночки в сотах выходят крестиками, а пчелы водяного строят соты кружочками» (Максимов, 1994: 85).

Мотив кукушки как дара водяного вежливым пасечникам встречается только в русской традиции. А вот мотив использования меда как обязательного ритуального компонента (и пища, и средство совершения различных ритуальных действий) в обрядах, связанных с душами умерших и с контактом двух миров, — мотив чрезвычайно древний и повсеместно распространенный. Так, мед являлся и является необходимым ритуальным элементом на похоронной и поминальной трапезах (к примеру, на Украине по возвращении с кладбища на стол на всю ночь ставили разведенный водой мед <сыту> специально для души умершего) (Добровольский, I, 1891: 371); медом обмазывали головки испеченных из теста жаворонков (Афанасьев, 3, 1994: 690); в дни Светлой и Фоминой недель русские крестьяне шли на кладбища и поливали могилы родичей медом и вином (там же: 378); мед использовался у восточных славян в Троицких ритуальных (женских) трапезах, посвященных русалкам (Владимир. губ., Зеленин, 1991: 395). О том, что мед «по душе» водяному, уже говорилось выше; нравился он и южнославянским вилам и самодивам. Именно мед предлагали виновницам болезни в обмен на средство для исцеления, см. текст болгарского заговора: «Самодиви майки, сестри, лели, чафути, каквито да сте, които сте минали оттука и сте земали на Иван рѣката (краката, окоото и пр.). Аз ви давам сладка медовина — да ми дадете цари лек — да оздравее Иван» [Матушки-самодивы, сестрицы, тетки, сродницы, кем бы вы ни были, которые прошли здесь и которые взяли руку Ивана (ногу, глаз и пр.). Я дам вам сладкого меду — дайте мне лекарство — пусть выздровеет Иван] (БНПП, 7, 1982: 434).

Кукушка и змеи

Среди разнообразных календарных поверий о функциональных особенностях кукушки по весне выделяются поверья, связанные с защитой от змей. Особенно активно эта тема разрабатывалась в южнославянской традиции, хотя и у восточных славян существуют верования, связывающие кукушку со змеей. Можно говорить о наличии сразу нескольких общих «позиций».

Первая «позиция» — временная. Период активности змей столь же жестко регламентирован, как и время активности кукушки. И так же,

как и в случае с кукушкой, у славян известны разные сроки выхода змей (Лазарева суббота, день Сорока мучеников, Юрьев день и др.), среди которых особое значение получило Благовещение (в некоторых районах Болгарии этот день известен и как *змеиный день*) (Попов, 1993: 31). Как с кукушкой, так и со змеями на Благовещение связываются различные поверья и немалое количество разнообразных защитных действий (жгут мусор, прыгают через огонь, окуривают, шумят и т. д.), а также запретов (не шьют, не прядут, не берут за рога скотину и т. д.).

Пределом активности змей, как и кукушки, является Иванов или Петров день, хотя в отношении змей существует больший разброс в датах, т. е. они перестают жалить и уходят в норы на Преображение (6.08. ст. ст.), Усекновение главы Иоанна Крестителя (29.08. ст. ст.), Успение Богородицы (15.08. ст. ст.), Покров (1.10. ст. ст.), Воздвижение и т. д.

В народном сознании места зимования змей и кукушки часто дублируются. Существуют верования, согласно которым змеи уходят на зиму в «вырай»: «змеі у вырай ідуць...» (Ненадавец, 1989: 103). В большинстве случаев в качестве змеиного «вырея» фигурирует нора, яма, «духовына» или «мъртвило» (Попов, 1993: 68; Гура, 1997: 340; Ђорђевић, 2, 1958: 115, 116), т. е. место зимования змей также соотносится с «тем» миром, миром мертвых, как и зимовье кукушки. По некоторым южнославянским представлениям, в зимовье змеи приобретают человеческий облик и остаются людьми до тех пор, пока не наступит время выйти наружу (Ђорђевић, 2, 1958: 115).

Второй общей «позицией» для образов змей и кукушки можно считать особое знание, которым, по народным представлениям, наделены и та, и другая. Про кукушку говорят: «Що вона ковала, то всі от святіх слыхала» (Афанасьев, 3, 1994: 294), связывая, таким образом, знания кукушки с ее пребыванием в ином мире — среди душ праведных или среди умерших родственников, которым открыто будущее и которые могут передавать свои знания. Змеиное знание — знание хтоническое, об этом свидетельствует большое количество сказочных и легендарных сюжетов, в которых главный персонаж получает, обычно в благодарность, от змеиного царя или волшебный дар (помощника, травку жизни, живую воду, исполнение желаний), или волшебное знание (например, возможность понимать язык птиц и зверей). Тем самым змеиное знание, как и знание кукушки, связывается с «иным» миром. Не менее часто дух умершего родственника-прародителя принимает образ змеи: *кућна змија* (серб.), *уж-домовик* (рус.), *белая змея* (закарпат.), *had-hospodař* (морав., словац.), *стопанка* (болг.), или *чорній вуж* (белор.) и т. д. Убийство доменной змеи повсеместно расценивается как действие, приводящее к несчастьям, развалу хозяйства и смертям в семье. Не менее распространенным у славян (макед., черногор., серб., болг.) является представление о змее — воплощении человеческой души, с чем свя-

зывается запрет убивать змею, особенно рядом с домом (ср. с запретом убивать кукушку).

Следующей общей «позицией» является богатство: с одной стороны, деньги и благосостояние, предвещаемое кукушкой, а также поиск кладов по кукушке, а с другой — подземные богатства (клады), хранителями которых считаются змеи, халы. Эта функция змей представляется одной из древнейших, наравне с функцией обольщения (библейские мотивы, а также мотивы христианских легенд, например житие Петра и Февронии Муромских, и бытовые мифологические рассказы про огненного змея, прилетающего к женщинам, приносящего золото, но забирающего взамен жизненные силы).

Четвертой «позицией» является связь кукушки и змеи с небесной водой, дождем и весенними грозами, приносящими очищение и плодородие. Как уже говорилось выше, кукушка предсказывает дожди и ненастье или, наоборот, сухую и ясную погоду. Змеи же в народном сознании нередко ассоциировались со струями дождя и даже представлялись знаком молнии (ср. с поверьем о кукушке, предвещающей пожар). Согласно широко распространенному у славян поверью, если желаешь вызвать дождь — убей змею (белор.), или просто поймай ее (чеш.) и повесь на дереве (березе, осине или др.) — через несколько дней непременно пойдет дождь. Бытует и такое представление: вешая топор или змею, приманиваешь ветры, пригоняющие дождевые облака (Афанасьев, 2, 1994: 558–559). Таким образом, функция «отпирания»/«запирания» источников плодородия приписывается и кукушке, и змее.

Южные славяне считают, что голос кукушки может защитить от змей. Так, у сербов, «кад се чује кукавица п̄рви пут од године ваља подвикнути: „Више тица певачица него змија плазалица — у!“» [когда слышна первая в году кукушка, надо крикнуть: «Поющая птица выше ползучей змеи — у!»], иногда эту формулу необходимо прокричать троекратно (у Бановици), «и оне цијеле године неће видјети змије» [и тогда целый год не будешь видеть змей] (Ђорђевић, 2, 1958: 12–13). В некоторых областях Сербии (например, у Фочи) существует еще более интересный способ защиты от змей — «ограждение голосом»: «Кад п̄рви пут чујеш кукавицу гдје кука, узми камен и баци га што даље од себе, зовни сам себе и вичи: колико камен од мене, толико гује бјежале од мене! Онда нећеш виједети гује читаве године» [Когда впервые услышишь кукующую кукушку, возьми камень и кинь его от себя как можно дальше, позови сам себя и крикни: насколько далеко от меня камень, настолько бы не приближались ко мне змеи! Тогда не увидишь змей весь год] (Ђорђевић, 2, 1958: 12). В данном случае, кроме брошенного камня, обозначающего как бы физическую границу действия заклинания, используется и самоокликание, которое также выступает как ограничитель — в пределах слышимости крика не будет змей (Толстой, 1995: 369). Кукование

необходимо рассматривать здесь как условие, обозначающее время ритуального действия.

Для более полного освещения «отношений» змеи и кукушки следует упомянуть о легендах, указывающих на их родственное происхождение. Так, например, в Боснии и Герцеговине бытует легенда, в которой кукушка, ласточка и змея — родные сестры, оплакивающие гибель брата своего Лазаря (Ђорђевић, 2, 1958: 9).

Согласно сербской легенде, змея выступает как непримиримый противник кукушки и ласточки: из трех солнц, некогда существовавших, два были выпиты змеей; третья спрятала под своим крылом ласточка. За что была «благословена од сестре јој кукавице» [*получила. — А. Н.*> благословение сестры своей — кукушки] (ласточка ведь тоже кукует, только по-своему); вот почему нельзя этих двух птиц пугать или, того хуже, убивать — грех большой (Ђорђевић, 2, 1958: 8).

Наконец, по представлениям белорусов, уж «играет» с кукушкой, как муж с женой (Гура, 1997: 93). Эти представления получили развитие в полесских этиологических легендах про мужа-ужа, где в кукушку превращается его вдова (Смирнов, 1984: 208–209; 1986: 248–249). В этих легендах мотив грешности женщины возникает при столкновении родовых и любовно-брачных отношений: с одной стороны, обязанности любящей жены по отношению к мужу, с другой — родовая зависимость, особенно когда смертный грех совершает родственница по женской линии — мать убивает мужа дочери, это влечет за собой наказание последней — «век куковать, счастья не знать» (= гнезда своего не иметь). Ср.: «...да гэтага часу <...> забойства чорнага вужа лічыцца вялікім грахам, які амаль немагчыма потым замаліць перад Ёсывышнім» (Брест. обл., Ненадавец, 1989: 102).

Кукушка является «ключницей» по отношению к духам стихий, вилам, самодивам и русалкам, «регламентируя» время их активности. Кроме того, в южнославянской традиции ее кукование воспринимается как предупреждение об опасности этих существ для человека. В этом контексте важно то обстоятельство, что, принадлежа другому миру, миру умерших, духи стихий могут влиять на плодородие земли и человека, поэтому они особенно опасны весной и в начале лета.

Аналогичная связь кукушки со змеей объясняется тем, что в народных представлениях змеи входят в ту же группу существ, что и вилы, русалки и проч. Важным аспектом данной связи является то, что все они, как считается, имеют одно и то же место своего латентного существования (зимования) — подводный/подземный («иной») мир.

Народные представления об «отношениях» пчел и кукушки основаны на вере в их общую подчиненность водяному — владыке подводного/подземного мира, мира мертвых.

По отношению ко всем вышеназванным существам кукушка является вестником о сроках и значении их появления и исчезновения. При

этом необходимо подчеркнуть особую опасность духов стихий и змей (как представителей иного мира) для молодежи брачного возраста и для маленьких детей с ослабленной защитой. Соответственно, предсказания кукушки имеют для них особую важность.

4. Функции образа кукушки в календарных песенных текстах

В песенных текстах, относящихся к группе календарных предсказаний, кукушка проявляет себя в большинстве случаев вполне традиционно. Она выступает, главным образом, как символ плодородия. Причем в ряде песенных текстов, прежде всего в колядах (песнях-благопожеланиях на год), кукушка проявляет себя как вестница добра и счастья (исключительно положительный образ). В веснянках представлена другая ситуация: кукушка по-прежнему символ плодородия, но касающийся в большей степени самого человека, и следовательно, основную позицию в этих текстах занимают брачные мотивы. Как уже было сказано, вестничество кукушки и ее предсказания традиционно обращены главным образом к девушке или женщине.

Веснянки (гаевки, гаилки) — обрядовые песни, направленные на закликание весны (заклички), составляют основную часть имеющихся песенных текстов. Исполнялись веснянки, как правило, на воздухе³³, особым (обрядовым) голосом и с характерной мелодикой, за что в большинстве восточнославянских традиций такого рода песни получили название гуканий (возможно, здесь сыграл свою роль и характерный, повторяющийся в конце или в начале каждого куплета, возглас или вынос типа: «Э-о-ой!», «У-у!» (вариант: «Ку!» или даже «Ку-ку!»), «Леле!», «Ле-леим!», «Рано, рано...» и проч.).

Однако в старых сборниках подчас к веснянкам относят семицотроицкие и даже купальские обрядовые песни и жнивные, правда с пометами, указывающими, что та или иная песня исполнялась на Пасху, на Благовещение, на Троицу или на Петра.

Часть таких веснянок предполагала исполнение в хороводе.

Ранее уже был приведен текст веснянки с мотивом отмыкания птицей-ключницей небесных врат и выпусканием весны или «теплого летечка». Этот мотив типичен для веснянки, он широко распространен особенно у восточных славян, однако конкретных текстов с образом кукушки, как это имеет место быть в украинских и белорусских поверьях, найти не удалось. Таким образом, поверье о кукушке-ключнице су-

³³ Отсюда и локальные названия, типа гаевка, т. е. песня, которую пели в гае (роще). В сборнике галицких песен Головацкого к разделу гаевок дается краткая пояснительная помета: «девушки поют (на всяку гаевку свое особое телодвижение)» (Головацкий, 1878: 677).

шествует, но подтверждения в обрядовых песенных текстах оно не получило или со временем было утрачено.

В южнославянской традиции аналог указанного мотива встречается у болгар, но только в колядках, и свойственного восточнославянской традиции разнообразия птиц-ключниц здесь не наблюдается (в цитируемом тексте — это пара голубей):

Долетоха, Коледо, два галаба,
та паднаа, Коледо, на ореше,
Откършиа, Коледо, по пращица,
занесоа, Коледо, на златара,
да им коват, Коледо, *златни ключа*
да отворат, Коледо, *небо, земня,*
да отпуцат, Коледо, *древни деца,*
да прослават, Коледо, млада бога,
Коледо.

[Прилетели, Коледа, два голубя,
сели-пали, Коледа, на орешню,
Отломили, Коледа, по веточке,
отнесли, Коледа, золотильщику,
чтоб сковал он, Коледа, золоты ключи
чтоб открыть, Коледа, небо и землю
отпустить, Коледа, малых деток,
прославлять, Коледа, молодого Бога,
Коледа.]

(БНПП, 2, 1981: 13)

Эта коляда занимает как бы промежуточное положение между двумя рассматривавшимися восточнославянскими мотивами — мотивом птицы-ключницы, отпирающей весну (небо и землю), и мотивом Богородицы, которая отмыкает рай и ад и выпускает души. Последний в большей степени характерен для колядок; что же касается болгарской коляды, то в ней просматриваются параллели с русским благовещенским обрядом отпускания на волю птиц, «чтобы Бога прославляли», а также с древними представлениями о душах как о малых птичках (ср. характерное название души — уменьшительно-ласкательное «душечка»).

С кукушкой, приносящей весну, с приписываемой ей символикой плодородия связывается и будущий урожай на культуры, которые считались исконно женскими, — лен и коноплю (причем с четким различием: лен — девичий, конопля — бабья). Текст троицкой веснянки отражает народные представления о своеобразном покровительстве кукушки (параллель с русалкой) весенним женским работам, связанным с посевом, уборкой и обработкой (прядением, плетением и ткачеством) этих растений:

Кукушечка-рябушечка,
Пташечка плакучая!
К нам весна пришла.
Весна красная!
Нам зерна принесла,
Нам ржи на гумно,
В коробью холста!
Будет девкам красным лен,
Старым бабам конопель!

(Круглов, 1982: 186)

Сравним с присловьем из сборника В. И. Даля: «Что нам в пряже? Пойдем да ляжем: придет весна, поставит красна (холсты), а прилетят кукушки, принесут мотушки» (Даль, 1957: 509).

Среди рассматриваемых веснянок встретился редкий текст жнив-ной песни, где кукушка, в числе прочих птиц, помогает жницам, убирающим ячмень; она кукует — считает сложенные копны («которых не сосчитать» — традиционная формула плодородия): «Зазулойка куе, / Копойки рахуе, / Не зличить...» (Головацкий, 1878: 206).

Однако мотив помогающей в работе кукушки не является абсолют-но чуждым для обрядовых песен Семика и Троицы. Так, в статье Р. В. Кедрин-ной, посвященной обряду «крещения и похорон кукушки», приводится текст песни, которая исполнялась во время кумления:

«Кумушка, голубушка,
Серая кукушечка!
Давай с тобой, девица,
Давай с тобой покумимся!
Ты мне кумушка,
Я тебе голубушка!» —
«Кумушка, голубушка,
Горюшко размыкаем!
Будешь мне помощница,
Моим рукам пособница!»

(Кедрина, 1912: 104)

В южнорусских и украинских веснянках наиболее распространен-ным можно считать мотив обращения к кукушке с запретом куковать рано, чтобы не разбудить свекровь (которую называют «матенкой», но описывают как «старую», «людским детям чужую»). Проснувшись, она заставит молодую выполнять никому не нужную работу:

«Ой дубровная зазуле, зазуле,
Ой не куй рано в дуброве,
Не збуди матенку в коморе!
Бо моя матенка старая,
Та ще до того чужая,
Скаже она мене робити,
Под гору камень точити...»

(Головацкий, 1878: 179–180; там же варианты: 156, 181, 183–184, 680; сиб. аналог: петр. п., Болонев, 1978: 262–263, но здесь «...ны збуди мэнэ моло-дую. / Та й збудять мэнэ раньшэ тэбэ, / Та й и пошлють мэнэ дальше тэбэ...»)

В этих южнорусских текстах подчеркивается бессмысленность задан-ной свекровью работы: «...з долины в гору камень котити», «...решетом воду носить», «...з попелу дежу месити» и т. д. Два варианта имеют подчеркнута игровую хороводную форму (повторы строк, круговое возвращение к «на-

чалу» со сменой очередного адресата: так, сначала поется парубкам, потом панянкам, господарям и т. д. (Головацкий, 1878: 183–184)).

Один из проведенных Я. Ф. Головацким песенных текстов (с. 181), который также помечен как хороводный, представляет собой контаминацию. К традиционному зачину-обращению к кукушке со скрытой жалобой на тяжелую жизнь молодухи присоединяется мотив плетения троичских венков, с противопоставлением девичьего ритуального украшения женскому: «Плету, плету бор, бор, / На паробки кор, кор, / А на девочки / Рутяны вяночки / А на молодици / С галями сподници» (девичьи венки из троичских трав (рута — цветок с традиционной брачной символикой(и рубашки молодок, вышитые растительным орнаментом, который имеет продуцирующую и защитную символику (галя — то же, что и гилля, гилья, т. е. зеленые, цветущие ветки или стебли).

Кроме мотивов тяжелой бабьей доли и противопоставления девичьего и женского, в южнорусских и украинских веснянках также встречается мотив кукушки — вестницы весны/лета (наступления древнего весенне-летнего брачного сезона) и символа несчастливой женской доли, ожидающей невесту:

Розлилася воды
На чотыре броды:
Ў першому броде
Соловейко щебетав,
Зелены сады розвивав.
Ў другому броде,
Зазулько ковала,
Летечко казала;
Ў третёму броде
Конычок заржав
Вон дороженьку почав;
А в четвертом броде
Да дивчина плаче,
За нелюбого идучи,
Свое лихо чуючи.

(Максимович, 1962: 199)

Среди текстов гаилок встречается и такой, в котором звучит редкий мотив защиты от кукушки, отбирающей девичью и юношескую красоту; при этом девичья красота противопоставляется красоте юношеской (песня организована как хороводная):

Пан Коколенскій
По городу ходит,
Челядоньку будить:
«Вставай, челядонько,
Город городити.

Терняньком тернити
Щобы не злетела
Сива эй зазуленька.
Щобы не сфатила
Паняньской красы;
Бо паняньска краса
У меду мочена,
На столе качена,
У скрыню зложена
Колодков замкнена.
«Пан Коколенскій
По городу ходит,
<...>
Щобы не сфатила
Парубоцьку красу,
Парубоцька краса
В помоях мочена,
Под столом качена,
Под лавов зложена
Колодков замкнена».

(Бережан. окр., Головацкий, 1878: 180–181)

Мотив отнимания кукушкой девичьей/юношеской красоты связан, по всей видимости, с общими для большинства славянских традиций представлениями о том, что русалки, вилы, самодивы, лесные пани, мавки, малки и прочая нечисть (одной из ипостасей которой считалась кукушка) опасны для молодежи брачного возраста. Игровой характер песни не умаляет заложенного в тексте серьезного предупреждения. Шутливое противопоставление девушек и парней является традиционным для купальских обрядовых песен, являющихся защитой от разной нечистой силы, активность которой, по общеславянским представлениям, после Ивана Купала (после летнего солнцестояния) резко снижалась.

В связи с этим текстом можно упомянуть уже приводившийся текст болгарской благовещенской песни, в которой и девицы, и парни лежат больные от пчелиных пожеланий (обр. п., Михайловград., БНПП, 2, 1981: 186).

Часть песенных текстов, относящихся к веснянкам, прямо относится к троицким обрядам. Так, в тексте нижеследующей украинской песни четко просматривается параллель с уже описывавшимся троицким девичьим гаданием о браке (Некрылова, 1991: 479), равно как и с бытующим у русских представлением о кукующей на доме / у дома кукушке как о знаке скорого брака:

Прилетела зозуленька
З темного лесочку;
Села, пала, заковала

*В зеленом садочку.
Ой як вийшла Марусинька
В неї запитала:
— Скажи мине, зозуленько,
Довго буду в батька?
— Будеш мила Марусенька
Сей день до вечора!
— Бо-дай же ты, зозуленько,
Семь лет не ковала
Що ты мене молоденькой
Правды не сказала!*

(Максимович, 1962: 203)

На Троицу исполнялись так называемые «кумицкие» песни, связанные с ритуальным кумлением³⁴. Например, корильная песня для замужних женщин, где противопоставляется девичье и женское начала:

*— Кукушечка, кукушечка,
Птичка серая, рябушечка,
Кому ты кума, кому кумушка?
— Красным девушкам и
молодушкам...
Где девки красны шли —
Там и рожь густа,
И ужиниста, и умолотиста,
Где бабы прошли —
Там и рожь пуста,
И не ужиниста, не умолотиста!*

(рус., Круглов, 1982: 205)

Текст приведенной ниже песни, исполнявшейся при завивании венков, является примером того, как в обрядовых песнях исчезала обрядовая значимость образа. Кукушка здесь упоминается, но смысловое значение образа утрачено: «Ты завейся, береза, / Ты завейся, кудрявая, / На тебе, береза, / На тебе, кудрявая, / Кукушка кукует, / Сизой голубь ворку-воркует...». Далее содержание излагается как набор коротких мотивов, фактически не связанных между собой, но имеющих отношение к Троице: противопоставление парней девушкам, жалобы полынь-травы (апотропей против русалок), наконец, кукушка названа здесь «купальницей», которая «купалась в реке и сушилась на песке», и т. д.; причем при смене мотивов в тексте наблюдаются ритмические сбои (Москов. обл., Жекулина, 1989: 258).

Последнюю группу календарных песенных текстов составляют тексты колядные. Колядки традиционно имеют конкретного адресата, т. е.

³⁴ Эта песня была приурочена к обряду «крещения и похорон кукушки», где девушки, а в некоторых областях и молодые женщины кумились с кукушкой.

их поют хозяину дома или хозяйке, девушке, вдове или парню, с соответствующими пожеланиями на новый год.

Кукушка в колядных текстах — это, прежде всего, вестница, и при этом вестница всяческого благополучия, как, например, в болгарской коляде, предназначенной хозяину дома:

Ледо. *Закукала кукувица,*
ой, Коледо, мой Коледо.
Чорбаджия на дворе.
Като кука, а тя дума:
— Изляз, изляз, та па уляз,
та изведи врана коня,
обуздай го, обседлай го,
па *си иди* тата горе,
тата горе на търлячки,
да си видиш своя милост,
своя милост, божя хубост:
се овновец виторожки
и овници ваклоочи
и юначовци бистророжки
и кравици белобочки.

(БНПП, 2, 1981: 43–44)

[Ледо. Закуковала кукушка,
ой, Коледа, мой Коледа.
Дворов богатый хозяин.
Она, кукуя, так говорила:
— Выйди, выйди, да обратно зайдн,
да выведи вороного,
обуздай, оседлай его,
да ступай обратно наверх,
на верх, на самые переходы,
чтоб увидеть свое счастье,
свое счастье, божью благодать:
все барашки — круторожки,
и овечки — черноочки,
и телятки — бодатки,
и коровки — белобочки.]

То же однозначно положительное значение, но уже не кукования, а самой кукушки просматривается и в южнорусском прощании колядников, когда колядовавшие, ожидая награды, продолжают свои благопожелания и сравнивают хозяйку дома с соловейкой на лугу, с ласточкой на подворье и с кукушкой на вершине бука:

Господареньку, господиньку,
Выяви личко та в оконечко,
А з оконечка на подворечко,
Та подякуй нам за колядочку,
О що жь мы тебе колядовали,
Колядовали, дом звеселили!
Як соловейчик при тузе в лузе,
При тузе в лузе, при зелененьком,
Як зазулечка при буковинце,
При буковинце при верховинце,
Як ластовочка на подворечку,
На подворечку, при новых сенех,
Так ти, гадзинька, в своей светлонце!
Як вудвудята в вишневом саду,
Так ти худобка при оборонце!
Як яри пчолки при насеченце,
Так ти овечки при кошаронце!

(Головацкий, 1878: 36)

По-видимому, только в качестве вестницы (или даже символа вестей), которая везде бывала и все видала, включена кукушка в текст другой колядки, адресуемой хозяйкам. Здесь основным является мотив построения тремя орлами Божьей церкви: «Десь ся взяла сива зазуленька, / Ой дай, Боже! / Та й все осады пооблетала, / Но ў едном не бувала, / Десь церковь муровала...» (Головацкий, 1878: 51; полный аналог, но щедрилка: 34).

В колядках для девушек появляется уже знакомый по текстам веснянок мотив раннего кукования. Однако если в веснянках имел место запрет куковать, связанный с тяжелым положением молодой замужней женщины, то в колядках, напротив, раннее кукование приветствуется; оно — добрый знак, домашние просыпаются и смотрят, что им Бог послал в милости своей («Кто рано встает, тому Бог подает»). Это традиционное для коляд пожелание добра на год:

*...Та я си буду рано кукуати,
Рано кукуати, газду зобуджати:
«Вставай, газдо, горе, белый день на дворе!
Стала ти ся радость в твоём дворе:
Коровици ти ся все положили,
Сиве стадейко та породили.
Час вам волойки, орати горойки,
А вам коровици, в лес до травыци,
Вам невестойки, носити естойки,
А вам, девойки, в лес по травойки».*

(Головацкий, 1878: 78–79)

В тексте приведенной коляды сведены два мотива: заключительная, процитированная выше часть, по сути дела, является обычной концовкой колядных текстов; начальная же часть — распространенный мотив свивания гнезда. Благодаря ему появляется брачная символика. Образ кукушки, ищущей место, где бы свить гнездо, в данном случае может трактоваться только как пожелание (предсказание) брака и «задомления» (гнездо — древний символ дома и семьи):

*Кукала зазуля в селе, в садойку
Свитае, ей, свитае
Рано, ранейко, светле сонейко сходжае!
В селе, в садойку, не мала квитойку,
Сталася томити, де ма'ть гнездо вिति:
«Вила бым го, вила в лесе, при дорозе,
В лесе при дорозе, та на лещинойце;
Лещинойку рушит, гнездо распотрошит,
Гнездо распотрошит, дети ми оглушит».
Кукала зазуля, в селе,... и проч.
«Вила бым го, вила, при поточейку,*

При поточейку, на светничейку;
Водиця прійде, гнездо забере,
Гнездо ми забере, мене осиротить;
Буду го вिति на вышнем садойку,
На вышнем садойку, аж на вершейку...»

(Головацкий, 1878: 78–79)

В тексте имеется еще немало мелких «знаков», акцентирующих брачную тему как ключевую, например, это пограничное положение или «переходность» при поиске места («в лесе, при дороге...») или «при поточейку...») и, наконец, найденное место — «на вышнем садойку, аж на вершинойку...»; некоторые из «знаков» уже известны по приметам, связанным с браком: кукушка кукует на восходе солнца («рано ранейко светле сонейко сходжае!») — это добрая весть, а кукование в саду может предсказывать скорый брак, и т. д.

В другой коляде, которая также исполнялась для девушки, брачный мотив отсутствует, но, кроме развернутого благопожелания, выводится мотив преднамеренной поимки кукушки, чтобы она куковала (раннее кукование как добрый знак, см. выше):

А в лесе, в лесе, в буковинойце,
Ци чуешь, гей, чуешь, мое сердейко, ци чуешь?
Там же ми кукала сива зазулейка,
Выслухала ей красна девойка:
«Ей кобы я мала ясну шабевку,
Выстинала бы я лес буковину,
Жебым поймала сиву зазулейку,
Пустила бы ей до своего садойка,
Жебы она ми ранейко кукала,
Ранейко кукала, газду зобуджала...»

(Головацкий, 1878: 77–78)

Наконец, привлекают внимание две коляды, адресованные парням.

Первая — коляда с древним, хорошо известным восточным и южным славянам, мотивом трех кукушек, прилетающих к телу убитого. Только в данном случае вместо убитого — святой Юрий (Георгий):

На горе, горе, зеленый явор,
Цы чуешь, гей, цы чуешь,
Цы гораздейко, мое сердейко, ночуешь?
Под тим явором бела постевка,
На той постевце лежить свят Юрій;
Прилетели к нему три зазулейки:
Една му села повыше голов,
Друга му села на белы ручейки;
Третя му села в белы ножейки;
Една му была родна мамойка,

Друга му была родна сестройка,
Третья му была его милейка...
«Мамойце дайте коничка в седле,
Сестройце дайте венок трепеток,
Венок трепеток, ней ся трепоче,
Ней ся трепоче, на кого хоче!
Милейкой дайте целый светочек!»

(Головацкий, 1878: 56)

Судя по всему, в коляде, как и в подблюдных песнях, тематика пожеланий (предсказаний) имеет более широкий спектр, чем принято считать. Он включает предсказания здоровья, счастья (судьбы), брака и — в мужском варианте — солдатчины.

Второй текст — это текст поколяди³⁵, также адресованной парубку (парню). В нем, без сомнения, в качестве главной выступает тема брака:

«...Тебе шануем, тебе венцуем:
Счастем, здоровлем и долевым добром,
И долевым добром, и веком довгим,
И з вотцем, з матков, з ўсев челядков,
И з милов своем нареченою,
Нареченою, зарученою: —
В городе зело, в дворе весело,
В городе зеля, в дворе *веселя...*»

(Головацкий, 1878: 555–556)

Однако с кукушкой эта тема в данном тексте никак не связана. Кукушка здесь выступает исключительно как символ добрых вестей, с которыми колядовщики сравнивают свои добрые пожелания: «А сам выйди к нам, та *подякуй нам, / Що те так красно защебетали / Як соловейко ў лузе в тузе, / Як зазулечка в вишневых садах...*» (Головацкий, 1878: 36).

³⁵ Поколядь — припев, который поется после коляды в честь того, кому колядуют (Головацкий, 1878: 555–556).

Часть II

ОБОРОТНИЧЕСТВО КУКУШКИ

Глава I. Оборотничество прямое (птица — в птицу)

Согласно широко распространенному у славян поверью, кукушка — оборотень. По окончании кукования, после Ивана Купалы или Петра, кукушка исчезает. Существует несколько вариантов объяснения, куда она пропадает и что с ней происходит. Согласно одному из них кукушка превращается в хищную птицу, чаще всего в ястреба.

1. Кукушка и ястреб

Фактически до настоящего времени в ряде славянских традиций (равно как и в европейских, см.: Клиnger, 1911: 60) живы представления о том, что кукушка и ястреб — «...одна и та же птица», которая «по своему желанию делается ястребом и кукушкой» (юж.-рус., Добровольский, 1894: 88), или что кукушка превращается в ястреба¹: «W późnej jesieni odrastają kukułce pazury, i zamienia się w jastrzębia» [Поздней осенью <у кукушки. — А. Н.> отрастают ястребиные когти, и она превращается в ястреба] (пол., Majewski, 1898: 391); «...се веровало да се у јесен кукавица преобраћа у јастреба» [...считалось, что осенью кукушка превращается в ястреба] (луж., Ђорђевић, 2, 1958: 10), или ястреб преобразуется в кукушку²: «po trzech latach życia przybiera postać kukułki» [через три года жизни приобретает облик кукушки] (пол., Majewski, 1898: 391).

¹ Подчеркнем, что превращение носит сезонный характер («w późnej jesieni» [поздней осенью], «у јесен» [осенью], «па зиму» [к зиме]), или может быть связано с определенным сроком, или с возрастом кукушки «po upływie roku» [по истечении года], «po siedmiu latach» [через семь лет], «w starości» [в старости] и т. д. У кашубов, в связи с различным звучанием голоса кукушки в разные возрастные периоды, выделяются три «стадии» и даются соответствующие наименования: на первой стадии кукушка еще не кукует, она *gęgoŃi*, поэтому ее называют *gęgōŃka*; на второй — кукушка спит — *sarŃi*, поэтому ее называют *susuŃka*; третья стадия — стадия кукования, поэтому и говорят *kukāvka kuće* (Sychta, 2, 1967–1976: 290; также см.: Bartmiski, 1980: 154–155).

² Кровное (в прямом и переносном смысле) родство кукушки с хищными птицами не ограничивается ястребом: ее связывают и с орлом, и с соколом, и с коршуном, а то и со всеми разом. Так, например, у поляков считается, что «...po upływie roku zamienia

У этого представления весьма древние корни (В. Клиндер приводит цитаты о метаморфозах кукушки из Аристотеля и Плиния), и связано оно, прежде всего, с большим внешним сходством обеих птиц (окрас, размеры) и с единым «стилем» полета: «*lot kukułki szybki, do jastrzębiego podobny...*» [полет кукушки быстрый, похожий на ястребиный...] (пол., Majewski, 1898: 386), «ласточки при виде ее приходят в большой испуг и гоняются с криком за нею, как за ястребом» (Добровольский, 1894: 90). В. Клиндер высказывает предположение, что на живучесть этого представления, возможно, повлияло давно отмеченное народом совпадение: когда кукует кукушка — куда-то исчезает ястреб (Клиндер, 1911: 60); нетрудно добавить следующее «звено» — ястреб появляется именно тогда, когда замолкает и исчезает кукушка... Соответствующий вывод напрашивается сам собой.

Однако при всем отмечаемом внешнем сходстве кукушка и ястреб по сути своей — птицы разные, и, хотя кукушка опасна и нежелательна, особенно после Петра или Ивана³ (т. е. тогда, когда нарушается фиксированная временная граница завершения кукования), ястреб — еще хуже. Эту точку зрения можно наблюдать, в частности, в русском выражении «променять кукушку на ястреба»⁴ (в более эмоциональном варианте: «И старую кукушку на ястреба не променять» (Даль, 1957: 353).

się w krogulca, po upływie drugiego roku w jastrzębia, nakoniec w orła. Tym sposobem nie rodzą się ani krogulce, ani jastrzębie, ani orły, lecz od kukułki pochodzą [...] по прошествии года <кукушка. — А. Н.> превращается в кобчика, по прошествии второго — в ястреба, наконец, в орла. Таким образом, ни кобчики, ни ястребы, ни орлы сами по себе не рождаются, а происходят из кукушки] и наоборот: «*Kukułka powstaje z orlićcia lub sokolika i po trzech latach życia przybiera postać kukułki*» [Кукушка появляется из орла или сокола и по истечении трех лет жизни становится кукушкой] (Majewski, 1898: 391). Кроме того, по некоторым украинским (закарпатским) представлениям, если кукушка станет высидивать свои яйца, то высидит ястреба (Потушняк, 1, 1941; цит. по: Гура, 1997: 698), ср. с полесским поверьем, что из подкинутых кукушкой яиц как раз и выводятся коршуны (Материалы ПА, цит. по: Гура, 1997: 698); в русском варианте: «На кукушкиных яйцах не высидишь цыплят» (Даль, 1957: 456).

³ Обратничество кукушки в большинстве верований жестко связывается со временем окончания кукования: «*Kad kukavica prestane kukati, onda postane kopcic*» [Когда кукушка перестает куковать, она становится кобчиком] или «*do Petrova kuka, od Petrova pilice tuka*» [до Петра кукует, после Петра бьет цыплят] (хорв., славон., Hirc, 1896: 4), «*Zamiana kukułki następuje wtenczas, gdy przestaje kukać, albo po św. Janie*» [Превращение кукушки происходит тогда, когда она перестает куковать, или после св. Яна] (пол., Majewski, 1898: 391).

⁴ В сборнике В. И. Даля к данному выражению («Выменял кукушку на ястреба») дается интересный эквивалент: «Променял сапоги на лапти», подчеркивающий явную невыгодность сделки (Даль, 1957: 482), ср. с пояснением словаря: «Променять кукушку на ястреба (менять кукушку на ястреба) — из плохого выбирать худшее, ошибаться в расчетах» (Молотков, 1967: 241).

Следствием превращения кукушки в ястреба является неприятие ее другими птицами, причем неприятие активное: «...małe ptaki, wskutek pozornego podobieństwa do tego gnębiciela swego, gonią go i prześladują jak ptaka drapieżnego» [...малые птицы, вследствие мнимого сходства <кукушки. — А. Н.> с их тираном, гонят ее и преследуют как хищника] (пол., Majewski, 1898: 386; ср. с уже цитированным выше описанием поведения ласточек (Добровольский, 1894: 90)).

При рассмотрении представлений о превращении кукушки в ястреба или другую хищную птицу привлекают внимание следующие моменты:

Во-первых, в славянской традиции кукушка исконно является образом и символом женским, ястреб, напротив — образ и символ безусловно мужской, т. е. происходит полная трансформация, вплоть до изменения половой принадлежности, но остаются непонятными цели такой трансформации. Возможно, что это и неважно для данного образа, как образа очень древнего. Им, как известно, изначально свойственна андрогинность (в отношении кукушки это подтверждается данными из европейской мифологии: в Древней Греции кукушка — то он, то она, в Германии и сегодня кукушка — *der Kukuk*).

Во-вторых, при распределении орнитоморфных образов на чистые/нечистые ястреб однозначно попадает во вторую группу, поскольку является хищником и, следовательно, у него репутация птицы злой (в христианской интерпретации — дьявольской), чего нельзя сказать о кукушке. Исследователи орнитоморфной символики не включают образ кукушки ни в одну из предложенных оппозиционных групп, тем самым признавая и даже подчеркивая ее исключительность. Образу кукушки присуща изначально нейтральность, при этом в отдельных локальных представлениях он может относиться к той ли иной оппозиционной группе.

В-третьих, как уже было сказано, оборотничество кукушки сезонное и, что особенно важно, определенную роль играет здесь временная граница завершения кукования: а) превращение никогда не происходит прежде наступления пограничного срока; б) из примет известно, что все предсказания кукушки, выходящие за временные границы, за исключением метеорологических предсказаний, однозначно рассматриваются как негативные. Для нейтрализации кукушки (по одной из существующих версий, см. Часть I) в южной и западной России принято было совершать известный обряд «крещения и похорон кукушки». Возможно, что он использовался и для предотвращения нежелательного оборотничества кукушки: существуют же у восточных славян «похороны ворона», «гонене шуляка (коршуна)» (соответствует «вождению стрелы» или «проводам русалки») с явной апотропеической функцией.

2. Одиночество кукушки

В результате превращения в ястреба или из-за явного сходства с ним кукушка лишена общества других птиц и обречена на одиночество. Считается, что кукушка вовсе не рада такому положению. В одной из сербских легенд дьявол спросил незнакомую птицу, кто она такая и отчего кукует, на что та ответила: «...да се зове кукавица и да кука што су је остале тице избациле из свога друштва, па *joj je teško самој*» [...что зовется она кукушкой и кукует, потому что остальные птицы изгнали ее из своей компании и ее гнетет одиночество] (Ђорђевић, 2, 1958: 4).

В народном представлении одной из причин, по которым птицы гоняют кукушку, является оборотничество (как указывалось выше, кукушку можно спутать с ястребом). Но существует и другая причина — птицы мстят за подложенные яйца и за необходимость высиживать и выкармливать кукушкино потомство: «...После Петра зязюлечке не будеть места. *Птицы ее гоняють...* До Петра яна несетя, а после уж Петра яе уже не допускають никуды, яе уже *ўсюды гоняють*»; «*ўсе пtiцы еѣ гоняють* <...> затем, *шо яна сама не сидить*. Подкрадется... *яеко снесѣть...*» (полес., с. Очкино, Кривоноска, Пашина, 1995: 240); «...уже ййй птушкы бьють <...> бы вона *выновата* птушка» (полес., с. Симоновичи, Климчук, 1995: 369); ср. с др.-рус. «Я птиця *грешная*: гнезда своего не розумею, а детей своих николи не знаю» (Лопарев, 1896: 14). Дополним сказанное известным в Полесье выражением: «Хорошо, как какушки у лесе после Петра», <т. е. плохо>⁵ (Материалы ПА, цит. по: Гура, 1997: 695).

В польской и русской традициях существует предание, позволяющее взглянуть на проблему грешности (виновности) кукушки перед птицами с иной позиции.

Так, по легенде, кукушка прежде гнездо вила и детей выводила, но *получила право* перекладывать свои родительские обязанности на других птиц, так как помогла им в трудную минуту: [Жил когда-то ужасный Кук, король птиц, который поедал всех; в страхе птицы решили улететь подальше из тех мест и выждать смерти Кука. Прошло немало времени, и птицы послали на разведку сороку. Она нашла мертвого Кука, но к птицам с вестью возвращаться не стала. Птицы решили, что Кук съел сороку, и больше никто не хотел лететь на разведку — боялись. Наконец, кукушка согласилась, и за это птицы обещали ей высиживать ее яйца] «...i odtąd ptaki wywiązują się sumiennie ze wziętego na się obowiązku» [... и с тех пор птицы добросовестно выполняют взятое на себя обязательство] (Majewski, 1898: 400–401; юж.-рус. вариант в другой трактовке: Добровольский, 1894: 90).

⁵ В связи с этим можно упомянуть выражение, которое используется в Восточном Полесье в ситуации, когда муж бьет жену: «гоняе, як кукушку» (цит. по: Гура, 1997: 695).

Здесь необходимо подчеркнуть, что птицы выполняют обязательство, а кукушка, как гласят поверья, бывает весьма жестока с теми, кто выполняет его плохо. Именно в польской традиции эти мотивы особенно заметны: «...<kukułka. — A. H.> używa do tego małego ptaszka i na jajach *każe mu* siedzieć, sama *doziera* włożonego nań obowiązku, a jeżeli w nim dostrzeże zuchwałą chźć ucieczki, *przywiązuje go* włosiem za nogę do gniazda, by nie mógł uciec» [...<кукушка. — А. Н.> устраивается неподалеку от той малой птахи и велит ей высиживать яйца, сама следит за выполнением возложенной обязанности и, если заметит в ней желание покинуть гнездо, привязывает за ножку волосом, чтобы не могла сбежать]; если кукушка обнаружит, что яйцо ее выброшено из гнезда, она мстит «обидчикам»: «...wyrzuca ich jajka i niszczy gniazdo. Albo ptaka, który jej nie chce wysiadywać jaja, zawiesza na gałęzi...» [...выбрасывает их яйца и уничтожает гнездо. А птицу, которая отказывается высиживать ее яйца, вешает на ветке...]⁶ (Majewski, 1898: 401).

Таким образом, нежелание других птиц вступать в контакты с кукушкой и активное ее неприятие оказываются вполне обоснованными. Мотив виновности кукушки и расплаты за грехи является более чем устойчивым, он фиксируется в таких языковых формах, как пословицы или выражения афористического типа, например: «Как кукушка по чужим гнездам летает» (кукушка — беззаботная мать, подкидывающая детей), «от того и кукушка кукует, что своего гнезда нет», «это диковинное кукушачье гнездо (о чем-либо необычном)», «Не диковина, что кукушка в чужое гнездо полезла, а вот то б диковина, кабы свое свила», и т. д. (рус., Даль, 2, 1881: 214).

По представлениям восточных славян, в частности белорусов, кукушка сама прячется от других птиц. В данном случае привлекают внимание два момента:

⁶ Древние народные верования находят подтверждение в современных орнитологических исследованиях. Так, например, группа испанских орнитологов под руководством Мануэля Солера обнаружила в горах Гранады разновидность кукушки, подбрасывающей яйца в гнезда сорок. Исследователи провели эксперимент: они поместили 50 гнезд и из половины забрали подкидышей. «Спустя некоторое время они стали свидетелями ужасного опустошения: кукушки разрушили те гнезда, из которых яйца забрали, уничтожили сорочьи яйца и убили птенцов. Остальные же гнезда остались нетронутыми» («Экстра-балт», СПб., 1996, № 32, четверг, 22 августа).

Разбойничьи наклонности, как известно, присущи не только взрослой кукушке, но и ее птенцу: вылупившись, он первым делом уничтожает «конкурентов» — выбрасывает кладку «приемных родителей» из гнезда. Кроме того, как недавно установили орнитологи из Кембриджа, едва появившийся на свет кукушонок «обладает способностью петь на многие голоса, тем самым имитируя пение нескольких птенцов сразу». Обманутые птицы, не зная отдыха, кормят приемыша за шестерых («Вечерний Петербург», 1998, ноябрь).

во-первых, место, где прячется кукушка, — *по капусте* и *в крапиве* (в полесской традиции сохранились фразеологизмы: «ховаецца, як зозуля по капусте» (Зап. Полесье) и «хаваецца, як зазуля по крапиви» (Вост. Полесье)⁷);

во-вторых, цель — «Вона ховаецца од муского пола, од зозуля того» (Брест. обл., Гура, 1997: 694). Это стремление спрятаться от своей пары выглядит, по меньшей мере, странным, поскольку фактически все славяне не подвергают сомнению то, что кукушка одинока, у нее нет пары: «*Kukułka nie ma paru*», «...nie ma samca i z tego powodu siedzi i kuka» [...нет самца, и по этой причине она сидит и кукует] (пол., Majewski, 1898: 389). Вторичными по отношению к этому положению являются представления о том, что кукушка вступает в любовные отношения с птицами другого вида: с соловьем, удодем, петухом, ястребом, вороном и т. д.

Так, славяне верят в то, что, не имея пары, кукушка спаривается с удодем⁸ (пол., Majewski, 1898: 389). На Украине, в Польше, Хорватии,

⁷ Крапива и капуста — растения с ярко выраженной женской символикой; кроме того, они ассоциируются с нарушениями женщиной семейно-брачных отношений. Именно так можно интерпретировать, например, распространенное не только у славян, но и у некоторых европейских народов, представление о том, что «детей находят в капусте», и менее известное, бытующее только у восточных славян, сниженное — *крапивники* (*крапивные*) — характерное название для внебрачных детей (Филин, 15, 1965: 169). В народном представлении капуста традиционно связывается с женской репродуктивной функцией, в связи с этим сажали капусту только женщины, а если мужик посадит — зацветет, но не завяжется — плода не даст. Качеству урожая капусты обычно уделялось особое внимание. В работе С. В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила» упоминается весенний узколокальный обряд (Орловская губ.) «зазывание снитки» (травянистое растение снитка — подорожник или кукушка), «от которой якобы зависит урожай хорошей капусты» (Максимов, 1994: 355). Исполняли обряд девушки, достигшие брачного возраста. Что касается выражения «детей находят в капусте», то следует подчеркнуть, что глагол *найти* выделяется как наиболее часто используемый и самый устойчивый из всех зафиксированных (Виноградова, 1995: 178–180), он привносит некоторый оттенок неожиданности, спонтанности. Наконец, нельзя не обратить внимание на то, что в Полесье недоразвитый кочешок капусты называли *шуляк* (*шулячок*), ср. с восточнославянским названием ястреба — шуляк, шулик (Климчук, 1995: 368), последнее важно для последующей идентификации нежелательных и некрещеных детей — потерчей (белор.) с шуликунами (Толстой, 1995: 272–273), мелкими демоническими существами, связанными с водной стихией и особенно активными во время зимних и зеленых Святков.

⁸ У восточных славян удод и кукушка часто называются одинаково — кукушками, в отдельных локальных традициях (например, у терских казаков) различия в названии вообще не делается: «что кукушка, что удод — одинаково» (Филин, 16, 1965: 47). Однако на территории Белоруссии, Украины и в Южной России птиц различают по принципу свой/чужой: удод — жидовска зазуля, а кукушечка — зазуля руска (даже и кричат они по-разному: «„Юд-юд-юд“ — так куе жыдывська зозуля» (полес., Климчук, 1995: 375)). По этому поводу известен западноукраинский анекдот, в котором рассказывается о еврее, который услышал в лесу вопль удода: «Юд! юд!», и удивился,

Чехии существуют многочисленные, по большей части шуточные, «зарисовки» их совместной жизни. Обычно кукушка просит удода купить ей чоботы (туфли) или платье: «Ку-пыть! Ку-пыть!» (укр.), «Kurie, kurie!» [Купи!] (пол.), «Kur mi... kur mi...» [Купи мне...] (чеш.), «Курј, курј!» [Купи!] (хорв.), но удода только обещает: «От-от-от привезу! От-от-от привезу!» (укр.), «Kur, kur, kur!» [Куплю!] (пол.), «Už du du du du!» [Уже иду!] (чеш.), «Bud, bud!» [Будет!] (хорв.) (Gustawicz, 5, 1881: 127, 144; Majewski, 1898: 388; Hirc, 1896: 4).

Многочисленные и разнообразные русские и белорусские песенные тексты (обрядовые, лирические, календарные и частушки) соединяют кукушку с соловьем в свадебную или любовную, внебрачную пару (примеры брачной крайне редки): «Соловей кукушку уговаривал: / Полетим, кукушка, в дальние края / Там соведем, кукушка, два теплых гнезда. / Выведем, кукушка, два малых птенца...» (лир. п., сибир. и волж., Серебренников, 1964: 238); «Каба поздна-падно была вичаром, / Залучал салавей кукушку. / Как па ней пташечки щибитались. /— Ни шабечья па мне пташечки: / Я даўно с салауем зналася, / Мы у вадном садики летывали, / Мы на адной вишинки сиживали, / Съ' днаво листика росу пили...» (обряд. свад. п., Смолен. губ., Добровольский, II, 1893, № 579); «Поиграй соловей, / Поиграй молодой, / Соловей, соловей, соловеюшко! / Ты кукуй-ка, кукушечка горемышная, / Ты не вей гнездо у нас над горницей...: / У нас Ниночка сговореная, / У нас Ивановна запросватана / Что за доброго молодца, / За Иванушка за Ивановича» (рус., обр. свад. п., Колпакова, 1973: 16). В приведенных примерах обрядовых песенных текстов соловей и кукушка являются характерными свадебными символами жениха и невесты. Свивание гнезда как свадебный символ создания семьи (дома) встречается и в песнях балладного типа, причем здесь кукушка может выступать в не совсем традиционной роли — она наставляет соловья на ум в вопросах семейной жизни: «...Прилетала к соловью разгорька кукушечка, / Журит-бранит соловья: / «Не вей теплое гнездышко / В лужках при дорожке! / Ты бы свил-сорудил / Где-нибудь при болотце...» (Азбелев, 1986: 513; аналог: «Кукушечка соловьюшка журила-бранила...», лир. п., зап. Н. А. Иваницкого, Волог. губ., рубеж 1880–1890-х гг., цит. по: Горелов, 1984: 220).

В образной системе восточнославянской народной традиции соловей считается символом любви, но любви свободной, не связанной брачными узами. Как писал П. В. Шейн, «...<образ соловья. — А. Н.> символизирует ее романтическую, незавершенную (в смысле брака) сторону или откровенное неприятие брака как такового. Соловей „поет любовь“, обе-

откуда птичка знает его национальность — это, должно быть, еврейская птица. Зато потом его приятно удивила кукушка, обратившаяся к нему: «Пане купец, пане купец!» Обо всем этом он поведал людям в корчме, которые и называли удода *вудвуд жидовски* (Gustawicz, 5, 1881: 126).

щает любовь, сманивает на любовь... В целом образ соловья символизирует холостого парня, не желающего брака, или молодого мужчину, несчастного в браке» (Шейн, 1, 1870: 357). В образе кукушки, напротив, изначально заложено подчеркнуто женское начало, о чем свидетельствуют тексты календарных обрядовых песен (наиболее архаическая их часть), исполнявшиеся, в частности, во время ритуалов Духова дня (Миненок, 1995: 26–27). Поэтому становится понятной распространенность в частушках мотива совокупления кукушки с соловьем: «Соловей кукушечку / Заманил в избушечку, / Накормил ее крупой, / А сам за титечку рукой»; «Как на елке на макушке / Соловей задул кукушке. / Только слышно на суку... <далее непечатно. — А. Н.>» и т. д. (Кулагина, 1995: 487). В народном представлении любовные отношения соловья и кукушки оправдываются тем, что у нее нет мужа, а у него — жены (ПА).

В некоторых песенных текстах говорится о том, что соловейка или мать соловья из жалости или по доброте выводит и воспитывает птенцов кукушки: «До Пытра зозулэйцы коваты, / А после Пытра дитэйки годоваты. / Забрала диты соловэйкова маты, / Вона казала: буду йих годоваты» (полес., Волын. обл., Гура, 1997: 642). Однако подобный мотив можно считать редкостью, традиционными же для народных представлений являются мотивы, в которых кукушка ищет гнездо соловья, чтобы подбросить ему свои яйца: «...подкрадется, соловейку яечко снясеть, иде яго яечки. Яна с соловьем и живеть... Яна ж одна — зязюля. А соловейка — Иванька. Вот яна у яго яечки выведеть, снясеть и утякеть. Ён жа сядить, сваи выводя и яе выведя...» (полес., Пашина, 1995: 240).

В ряде этиологических легенд соловей состоит в еще более близких семейно-родственных отношениях⁹ с кукушкой — безутешная вдова прокликает себя и детей: сама становится кукушкой, а сын по материнскому слову превращается в соловья: «...Будеш соловэйкой, да будешь шчэбэтать по батьку на всякіе голоса!» (полес., Климчук, 1984: 208; аналог, но с материнским проклятием за потерянные ключи, по которому сын становится соловьем, а дочь — кукушкой, и, следовательно, соловей и кукушка здесь выступают уже как брат и сестра: Смолен. губ., Добровольский, II, 1893, № 39).

За свои любовные связи кукушка активно осуждается и, как следовало ожидать, основным материалом этой темы являются тексты, имеющие явную христианскую основу (Палеи) и этиологические легенды

⁹ Славянский материал показывает, что по разнообразию партнеров в любовных и родственных связях кукушке среди птиц нет равных: выше уже говорилось о ее своеобразных отношениях с ястребом, с некоторыми птицами она спаривается; считается, что из кукушкиных яиц выводятся коршуны, орлы и другие хищные птицы. По этиологическим преданиям и легендам ласточка — то сестра, то дочь кукушки, филин — ее брат, сова — то сестра, то все равно что сама кукушка, и т. д.

христианского типа. В «Слове о птицах небесных», где, в соответствии с жанровой традицией «Физиологов» и «Азбуковников», животные и птицы сами себя характеризуют, читаем: «Зозуля мовит: *Я естем птаха грешная и з иншымы обцовала и блуд чинила*, да рано вставала и до позна ковала, то я вже грехи свои спокутовала: добре вже мне на том свете будет», на что лисица ей отвечает: «Мука тебе на том свете будет по твоих злих делех» (Лопарев, 1896: 11).

Причина осуждения понятна — по славянским легендам, был у кукушки муж, но она его утратила:

— самец кукушки погиб в Благовещение, сражаясь со снегирем за гнездо (рус., Максимов, 1994: 319);

— кукуш (птица) разлюбил и бросил кукушку во время Всемирного потопа (белор., Никифоровский, 1897: 192–193);

— kukuś (птица) утонул, когда Ной послал его искать землю (пол., Hradecka, 1903: 65); или муж (мужчина) утонул (Federowski, 1, 1897–1981: 182);

— муж заблудился в лесу, и жена осталась «ни вдовой, ни мужней женой» (белор., Никифоровский, 1897: 193);

— любимого мужа насильно отдали в солдаты (белор., Никифоровский, 1897: 193);

— он умер, потому что жена его бросила (полес., ПА, зап. Серебряной М. И., цит. по: Гура, 1997: 684);

— его убили или вероломные братья жены (Добровольский, 1894: 89), или недовольная теща (Смирнов, 1986: 208), или сама жена (пол., укр., Majewski, 1898: 391);

— жена спрятала мужа под мостом и стала просить у Бога нового мужа (белор., Moszyński, 1928: 165) и т. д.

Таким образом, кукушка — вдова соломенная или настоящая, и ее внебрачные любовные связи с другими птицами естественно воспринимаются как нарушение нравственных и общественных норм (вторичный брак в народном представлении — нонсенс; заметим, что брак вдовца и вдовицы назывался на Руси *кукушкиной свадьбой* (Зеленин, 1991: 344)).

Если кратко сформулировать основные положения первой главы, подчеркнем, что оборотничество кукушки (превращение в ястреба) находится в строгой зависимости от сроков прекращения ее активности (кукование завершается на Ивана Купалу или Петров день) и может происходить в течение всего последующего периода выкармливания и воспитания птенцов, включая позднюю осень, до времени отлета или зимования. Таким образом, оборотничеством объясняется внезапное исчезновение (замолкание) кукушки.

В бытующих поверьях о взаимопревращениях кукушки и ястреба (яркий отрицательный образ) и связях кукушки с другими хищными

птицами подчеркивается скрытый в образе негатив: ястреб или другой пернатый хищник олицетворяют ту реализовавшуюся опасность, которую представляет собой кукушка после Петра или Ивана Купалы.

Непосредственно с оборотничеством и таящейся в этом опасностью связывается в большинстве случаев одиночество кукушки. Другое объяснение ее одиночества, не менее популярное, акцентирует мотив мести: птицы мстят кукушке за подкладываемые яйца и за ее жестокость к нежелающим высидывать и выкармливать кукушкино потомство — ее «чураются» и гоняют отовсюду.

Привлекает внимание тот факт, что само превращение кукушки в ястреба отнюдь не влияет на женскую ориентированность образа кукушки, несмотря на то что ястреб — образ однозначно мужской. А вариант, согласно которому кукушка сама прячется от птиц, лишь сильнее подчеркивает и без того ярко выраженное в образе женское начало, его индивидуальность, обособленность и виновность.

Виновность (грешность) кукушки, ставшая причиной мести птиц, нашла отражение и развитие в этиологических легендах о происхождении кукушки. Ее одиночество и статус вдовы обосновываются в этих легендах именно с позиций представлений о виновности женщины в нарушении брачных отношений.

ГЛАВА 2. ОБОРОТНИЧЕСТВО МЕТАФОРИЧЕСКОЕ (ЧЕЛОВЕК — КАК ПТИЦА)

1. Сирота

В ряде славянских традиций кукушка считается символом сиротства, например, в польской: «*Kukułka jest symbolem sierotstwa*» (Majewski, 1898: 392–393). Некогда это представление, по всей видимости, имело более широкое распространение, чем сегодня, поскольку известно и у соседей славян — литовцев и латышей. Так, В. Клиндер упоминает в своей работе латышское предание, по которому кукушка появилась из тела девочки-сиротки, убитой злой мачехой (Клиндер, 1911: 82).

В песенной лирике восточных славян часто просматриваются характерные параллели: одинокая, обездоленная сирота и жалобно кукующая кукушка: «Во зелененьком саду / *Кукует да кукушечка* / У своим теплым гнезду. / *Тужит-плачет девица* / О своим горьким житю» (лип., Маринеску, 1978: 55); «...На эту березушку слетались пташечки, / Соловей с *кукушкою* — / Молодец с *девицею*: / „Скажи, скажи, девица, из которого села / Мать дочерю родила, / На белый свет пустила, / *Доли век не дала!*“» (Рязан. губ., Киреевский, 1929, № 1854). Подчеркнем, что в тех песенных текстах, где сирота — парень, обозначенная параллель проводится, как правило, опосредованно, через традиционный девичий

образ: «Не кукушица ли да вона в сыром бору да вона скуковала... / Ой, да не красавица ли она в новом тереме да сгоревала... / Уж, да уж я самто я сам есть добрый молодец, сам я сгоревался... / Ой, да я малым, малой-то, маленькой мальчишечко, / Я от отца остался, оставался. / Ой, да я родной своей маменьки, я вовсе не запомнил... / Ой, да еще кто же меня сиротиночку да воскормил-поил!...» (лир. п., карел. помор., Разумова, 1971: 31).

Мотив недоли — одиночества и беззащитности сироты (она чужда окружающему миру) — основательно разработан и в лирике, и в погребальных плачах по родителям: «Горе, горе сыритоньци на чужини жыты <...> / Плаче, плаче сыротины по своїй прычыни. / Сыдыть козак на могыли, думае, гадае; / Як погляне на Украину — тяжко-важко вздыхае: / — Есть у мене родынонька далеко од мене <...> / Ой ты, моя родынонька, не цурайся мене; / Хочь сызою зозулькою перекуй до мене!...» (юж.-рус., Метлинский, 1854: 463); «Ой ненько, моя ридненька, зозуленька, сывая голубонько! На-що ты мене нещасну бросыла <...> Моя доля безшасна, моя доля безталанна; минулася моя доля и воля без моеи ненькы ридненькой; не стало моеи зозуленькы! Никому мене тепер пожаловаты, никому тепер зо мной ласкового слова казаты!...» (юж.-рус., Метлинский, 1854: 292). В процитированных текстах кукушка или становится метафорой (и воплощением) умерших родичей, или воспринимается как вестник, а чаще как посланец-связной между миром живых и миром мертвых: «Колы буде зозуля коваты, я буду еи пытаты: чи не бачыла моеи ненькы ридненькой? Скажы їй, зозуленько, як мни тошно, як мни гирко без ненькы жыты! Хто завыдыть, той мене, сыротоньку, зобыдыть...» (Саратов. губ., Метлинский, там же).

Образ отлетевшей кукушки приравнивается к образу ушедшей в иной мир матери, становится символом злой судьбы (недоли), утраты родовых связей и, как следствие, незащищенности сироты перед чужими: «Вылетела зазуленька / Из леса на поле, / Здаеть ми ся, що 'мь не знала / Матеньки николи. / Та як мою матуненьку / Землев пригорнули, / Тогди мене молоденьку, / Гаразды минули. / Та як мою матуненьку / Прикрыли муравков, / А я чужей не догоджу, / Най ся стелю лавков!» (Головацкий, 1878: 146–147).

Иногда даже не к самой кукушке, а к ее перью (устойчивый образ), гонимому ветром по долине или плывущему по воле волн, приравнивается сиротская доля: «Гей летела зозуленька по Украине, / Гей ронила сиви перя по долине; / Ой як тяжко сивым перям по долине, / Еще тажше сиротонце на чужбине...» (юж.-рус., Головацкий, 1878: 124; украинский аналог: Максимович, 1962: 90–91).

В народном сознании давно сложился стереотип бедной, беззащитной, горящей сироты: «В сиротстве жить — слезы лить» (Даль, 1957: 386), который активно использовался в обрядовых плачах и в лирике:

«...Я сижу-то, горька сироточка, / У окошечка-то косящата, / Я осталася одна сироточка, / *Закокует* в бору *кокушечка*, / Загорюю то я, горюшечка, / *Загорюю* я, *горька сироточка*, / Я без батюшка, без родимого...» (обр. пл., Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 218); «...Ой, Боже, взяв есь вотця и матенку, / Возьми и мене бедную сиротку! / Ой возьми, возьми, коли маешь брати, / Не дай на свете так погибати!» (лир. п., Головацкий, 1878: 295). В славянских песенных текстах плач как выражение горя и обездоленности часто приравнивается к кукованию, и, возможно, поэтому голос кукушки так близок сироте: «Вот придет-то лето теплое, / *Закокует-то* в бору *кокушечка*, / А я выйду, *горькая горюшечка*, / На прекрасное крылечко, / *Загорюю* я, *сироточка*, / Заболит мое сердечушко» (обр. пл., Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 200), или: «...Тут *кукует горькая кукушечка*, / Да никто ее голоса не слушает, — / *Одна* слушает сиротинушка, / *Сиротинушка*, сenna девушка...» (Киреевский, 2, 1929: 265). Продолжение этого песенного текста указывает на существование в народном сознании более развернутого понимания сиротства, чем привычное представление о сироте как человеке одиноком, потерявшем родителей, с ослабленными родовыми связями. Сирота — это еще и утрата свободы (неволя), вынужденный переход к чужим, но отнюдь не признание (!) ими сироты за свою; потому обездоленная, работающая на чужих девушка — та же сирота: «...Сиротинушка, сenna девушка: / Государыня, родная матушка! / Выкупи¹ из неволюшки — дому барского: Пристоялись резвы ноженьки, Примахались белы рученьки...» (Киреевский, там же); «...Choć praca czarna, / Zasluga marna: / Oj ciężko, ciężko być sługą! / Tam na swobodzie / Spiewa w ogrodzie / Kukułka szara w leszczynie. / Ptaszyno! Kiedy / Skończą się biedy? / Rok ciężki predkoż upłynie?...» [...Хоть работа трудна, благодарности нет: Ох, тяжело, тяжело в услуженьи! Там на свободе поет в саду пестрая кукушка в орешнике. Птичка, когда кончатся беды? Будет ли конец тяжелой доле?...] (пол., Majewski, 1898: 389).

¹ Мотив попытки снова обрести нормальный статус является характерным для всех форм лиминала, ср.: просьбы невесты не отдавать, оставить, передумать; обращения плачем от имени родичей к покойному с просьбами встать, вернуться к своим, не уходить, а позже приглашения возвращаться; для рекрута (юнака) — попытки родных откупить его от службы или выкупить из неволи; плачи сироты с обращением к умершим взять к себе, пустить к себе (воссоединения со своими); замужняя женщина птицей летит в родной дом и т. д. Для девушки, находящейся в услужении у чужих людей, это будет просьба о выкупе (см. текст Киреевского), однако эта попытка, как и во всех остальных случаях, традиционно является риторической. Остается только оплакивание, выражение горя, и здесь голос кукушки вне конкуренции: «...Тут *кукует горька кукушечка*... <ее. — А. Н.>... слушает сиротинушка...» (см. цит. Киреевского), или «Не кукушечка кукует, не соловьюшко поет, — / Родна маменька горюет: / Дочка по людям живет...» (част., Рождественская, Жислина, 1956: 496).

Сиротство как особое (лиминальное) состояние предполагает определенного рода «открытость»: *сирота* = *медиатор* (например, в уже приводившемся южнославянском заговоре сирота, как и кукушка, знает и предрекает болезнь юноши (см. Часть I, цитата из В. Л. Кляуса)), а также опасность для окружающих (подобно другим лиминальным существам — невесте, вдове, рекруту, умирающему, сирота может оказывать отрицательное воздействие на окружающий мир). Так, в южнославянских эпических текстах часто встречается образ засыхающего, вянущего леса, и среди причин его плачевного состояния называются сироты², которых повела под лесными сводами вдова:

«...Но помина жена удовица,
Та проведе девет сирачета,
Кое голо, кое гологлаво,
Кое гладно, кое вода жадно.
Със крака ми корен оголеше,
Със глава (ми) клони потрошише,
А със сълзи лиске попарише,
Затова съм толко повехнала,
Повехнала, още посъхнала,
На мене е жалба дожалело».

(эп. п., болг., цит. по: Гарнизов,
1988: 99)

[Но прошла здесь женщина-вдовица,
повела с собой девять сироток —
кто раздет, кто с главой непокрытой,
кто голодный, кто жаждой томимый.
От их ног мой корень оголился,
От голов мои ветки раскачались,
А от слез листва моя пожухла,
Потому я так и повяла,
И повяла я, и посохла,
Тяжело от жалости мне стало.]

Мотив радикальных перемен в девичьей судьбе — сиротская недоля, как и замужество или смертельная болезнь, — по всей видимости, лежит и в основе характерного предсказания сиротства в весенних календарных песнях, например: «Oj, badajža ty, siwa ziazulka / Naleta nie

² Засыхание (умирание) леса вызывает не столько само появление вдовы и сирот, сколько горе, которое они распространяют вокруг себя, и та жалость, которую они вызывают. Подтверждением этому служат другие южнославянские песенные тексты, где даже при внешнем благополучии сироты максимально сильным по воздействию и решающим для окружающих является испытываемое ею горе, например:

«Oj, Бога ти, удовице Јано,
Ми смо тице високо летиле
И видели сиротицу твоју —
Није гола, нију гологлава,
Није боса, није распојаса,
Није гладна ал' жельна мајке».
Кад саслуша удовица Јана,
Од жалости на земљицу паде,
Земљи паде, Богу душу даде.

(серб., Караџић, I, 1973:
264–266)

[«Бог с тобою, вдовица Јана,
Высоко мы птицы летели,
Мы видали твою сиротку —
Ни раздета, ни ходит растрёпкой,
Ни босая и не беспояса,
и не голодна, лишь по матушке тужит».
Как их выслушала Яна-вдовица,
Так от жалости на землю упала,
На земь павши, отдала Богу душу.]

kuwała, / Oj, wykuwała³ majho bacieńku, / Ja siratoju zastała» [Ой, дай боже тебе, кукушечка, век не ковать! Ой, выкуковала моего батюшку, я сиротой осталась] (весен. п., цит. по.: Sielicki, 1986: 222).

2. Невеста

Обретение нового статуса всегда связано с внешними изменениями, и, следовательно, изменение облика становится характерной чертой любого лиминального существа. Выход замуж, как переход из одного состояния в другое, непременно сопровождается обретением нового облика, «оборотничеством» девушки (дочери) в женщину (жену). Д. К. Зеленин писал о том, что крестьяне Вятской губернии шутливо называют молодых баб «оборотнями»: «Вчера была девка, сегодня — баба: *оборотень!*» (Зеленин, цит. по: Морозов, 1998: 184).

В системе образов и символов восточнославянской свадьбы образу кукушки принадлежит особое место. Кукушка характеризует не только сам статус невесты, но и его изменения⁴ на протяжении всего свадебного обряда, на всех его «ступенях», что особенно заметно по текстам свадебной⁵ лирики:

— **девушка «на выданье»**, потенциальная невеста (кукующая кукушка — девичья воля): «*Ты кукуй-кукуй, / Ты кукушечка! / Ой лялёллялёл, Ты кукушечка! / Немножко тебе / Куковать будет, / Со Христова дня / До Петрового, / Ты гуляй, гуляй, / Ты, Ариночка! / Немного тебе / Погулять будет, / Только летечко / Перелетовать, / С весны красны / Да до осени...*» (хороводн. п., Добровольский, I, 1893: 191; аналог, но лир. п.: лип., с. Климэуць, Маринеску, 1978: 85); «*До дуба, кукушечка, до дуба, Пора тебе, девонька, под венец...*» (белор., БФ, 1977: 298); сюда же можно отнести близкий свадебным формулам мотив песни балладного типа: молодец ездил на охоту и уловил кукушечку; хоть и рябешенька, она ему милешенька (рус., ЖС, 2, 1908: 229);

— **просватанье** (кукушка — невеста): «*Ты родитель сударь батюшко <...> Не молись да не промаливай / Ты меня-то, да красну девушку, /*

³ В этом тексте привлекает внимание приписываемое кукушке действие — она «выкуковала» отца девушки, оставив ее сиротой; здесь кукушка не предсказывает смерть, но как бы «реализует» ее и инструментом реализации служит собственно кукушкин голос.

⁴ В статье Е. А. Самоделовой «Орнитоморфные символы в свадебном обряде и поэзии» (на материале Рязанского края) была предпринята попытка проследить на образе кукушки в свадебной лирике отражение изменений, происходящих с невестой на разных стадиях свадебного обряда (Самоделова, 1989: 94–196).

⁵ Имеется в виду восточнославянская свадебная лирика; в некоторых случаях можно отыскать редкие польские аналоги, однако в них заметно сильное влияние украинской и белорусской традиций.

Горющицу да горе-горькую, / Ты кукущицу да сырборну / Во чужи-то да люди добры...» (свад. пл., Колпакова, 1973: 206–207);

— **после рукобитья** (бессчастливая невеста просит у кукушки голоса и горячих слез; просит кукушку куковать о постигшем ее горе): «...И я сяду, горе бедное, / И я сяду, разбессчастливая, / Под скрипячее под дерево. / *Попрошу я, горе бедное, Попрошу я разбессчастливая, / Я у ластушки — перышек, / У лебедышек — крылышек, / У кукушечки — голосу, / У горюшечки — горячих слез. / Ты скрипи, скрипячее дерево, / Ты кукуй, горе кукушечка, / По всему ли свету белому...»* (рус., обр. свад. п., Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 114–115);

— **девичник** (кукующая кукушка = плачущая, горящая невеста): «*Как вскочнула да кукушечка за сляом, / Как восплакнула свет Прасковьюшка за столом. / Навяла же она ўсех подруженек полын двор, / Посадила й она ўсех подруженек ўсех за стол. / А сама то села молодешенька выше ўсех. / Что склонила й она до голоўшку ниже ўсех. / <...> Что не жалостливый сударь-тятенька до мене, / Отдает он мене молодешеньку от себе, / На чужи люди, незнакомыя, горявать, горявать, горявать...»* (лип., Маринеску, 1978: 89; там же усечен. вариант: 88; пол. аналог: «*Zakukala kukawinka za bogem, zaplakala Marysieńka za stolem...»* (пол., Bystroc, 1921: 105)); «*Куковала кукуша ў садочку, / Прилажюши галоўку к листочку, / А у ей пташечки спрашивали: / — Чаго ты, кукуша кукаешь?»* <...> *Плакала Дуничка ў святличке, / Прилажюши галоўку к сястричке; / У яе девычки спрашивали: / — Чаго ты, Дуничка, так плачешь?»*» (Добровольский, II, 1893: 124–125 (№ 279–281));

— **плетение свадебных венков** (параллель: кукушки кукуют — девушки поют, свивают молодым венки): «*По под садочок, / По под вишневый зеленый, / Туды ж ехав, / Молодой Василенко, / Изняв шапочку, / Изняв и слухав: / А я ж то мовив, / Що зазуленьки ковали, / А то паняноньки / Веночки вили и спевали»* (пелось жениху, обр. свад. п., Золочев. у., Головацкий, 1878: 273);

— **накануне свадьбы**, субботним вечером (кукушка — вестница неотвратимого): «*Ой летела зазуленька через сад: / Час тебе, Марусенько, на посяг!»* / — «А що ж тебе, голубонько, до того, / До моего посаженьку любого? / Е у мене отец, мати, до того...» (юж.-рус., Кбломий. окр., Головацкий, 1878: 100); встречаются примеры и самоидентификации невесты с кукушкой: «*А мне горькой раскукушечке / Всю ноченьку не спать. / Кроватку убирать. Убрамши кроватку, / Дружка Ванюшку ожидать...»* (обр. свад. п., Самоделова, 1989: 100);

— **благословение невесты перед венцом** (параллель: кукующая кукушка — плачущая невеста): «*Раскукуй-ка ся, ты кукушечка, / Ах, раскукуй-ка ся, ты залетная. / А во чистом поле, и во рощице, / И на сухой, черной осининке, / Ой, как восплакнулась Марья-душа, / Перед батюшкой она стоявши, / Перед матушкой слезы плакавши, / Что просила у них*

благословеньица...» (обр. свад. п., Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 154; полный аналог: Костром. обл., Шаповалова, Лаврентьева, 1985: 223); после благословения в ожидании приезда жениха подруги невесты поют: «*Кукуй же ты, кукушечка, не умолкай... / Плачь же ты, Марьюшка, не умолкай...*» (обр. свад. п., Курская губ., Чижикова, 1989: 184);

— **приезд жениха**, его «общение» с невестой (кукушка = невеста): «*За баной какушка какуить; / Прилятеў ясен сокол, / Сеў ли яе, сеў ли яе, / Ион крылом аб крылушка чиркаить, / Ёт глаза галубушки паглидаить: / — Чаго ты какушичка какуишь? / — А як жа мне, ясен сокол, да ни кукувати: / Юсть у мене зялений сад близ твайго. / В тереме Хадосычка плакыла. / Пріехаў дай Василичка сеў ли яе, / Ион плечом аб плечушка чиркаить: / — Чаго ж ты, Хадосычка, плакыла? / — Як жа мне, Василичка, ни плакыть: / Юсть у мяне святличинька близ тваей*» (свад. обр. п., Смолен. губ., Добровольский, II, 1893: 126; там же аналог: 193);

— **невесту везут к венцу** (кукушка = невеста, она выделена и обособлена от девушек-подруг): «*Що летать галочки ряд по рядочку, / Зозуленька по-передочку. / Та вси галочки на гильки силы, / Зозуля на калыни. / Ёси галочки защебеталы, / Зозуленька закувала. / Вишлы дружечкы ряд по рядочку, / Марусенька по передочку; / Ёзи дружечкы за столом силы, / Марусенька на посади. / Да вси дружечкы писенькы спивають, / Марусенька сылно рыдае*» (обр. свад. п., Чернигов. у., Метлинский, 1854: 151–152; аналоги: Тернопол. у., Головацкий, 1878: 104–105; 282–283; Смолен. губ., Добровольский, II, 1893: 61);

— **после венчания** (параллель: кукующая кукушка = невеста, оплакивающая свою судьбу): «*Заковала зазуленька / У лесе, на дубе; / Заплакала Марусенька / ў церкви, при слюбе. / — Не плачь, не плачь, Марусенько, / Добре тебе буде: / Умыешься слезоньками, Хоть воды не буде!*» (обр. свад. п., Злочев. у., Головацкий, 1878: 276; там же аналог — коломийка: 785; есть очень близкий по содержанию польский текст, хотя там ритуальное время исполнения песни другое — «очепины», т. е. при повивании невесты (Majewski, 1898: 396); возвращение от венца могло также сопровождаться песней, в которой с кукованием кукушки связывалась ожидающая невесту новая жизнь: «*Сивая зазуленько, / Не летай раненько / На яру пшениченьку, / Бо там на тебе / Сивый сокол засяде / Сгляне тя оченьками, / Пойме тя крылоньками, / Занесе в темны лесоньки, / Межи чорны галоньки: / Там будешь ковати, / Никому не слухати! / Красная Марусенько, / Не выходи раненько, / На нове подсененько, / Бо там на тебе / Сам Король засяде, / Сгляне тя оченьками, / Возьме рученьками / До чужой сторононьки, / До чужой матоньки, / Там будешь плакати, / Никому пожаловати!*» (Жолков. у., Головацкий, 1878: 232);

— **повивание невесты** в доме жениха (кукушка = невеста): «*Повили кукушечку, / Повили кукушечку, / Сергеевну душачку, / Она ему куковала, / Она ему векова...*» (обр. свад. п., Завгороднее, Дорохова, 1987: 68;

пол. песня, которую исполняли при «очепинах» (в польской традиции этот ритуал проводили на следующий день после свадьбы): «Kukułeczka kuka / Na wysokiej grusze; / Wypałeś się, Jaśiu, / Na mojej poduszce...» [Кукушка кукует на высокой груше, выпался Ясь на моей подушке...] (Majewski, 1898: 395);

— **молодых ведут спать**, невесте поют (она плачет): «...Что у лебедя под крылышком лебедка, / У сизого, у касатого под правым. / У Иванушки Прасковьюшка на ручке, / Под бочком Егоровна под правым. / Еще с гор-горы метелица сметает, / Со другой горы не сват ли соезжает, / Шапку снял, коня унял, послушал: / Не кукует ли в темном лесе кукушка? / <...> Ему чаяло — кукушечка кукует, / Ажно в горнице Прасковьюшка рыдае...» (обр. свад. п., Жекулина, 1989: 388); польский текст: «Oj, zakukała siwa zozula na ganku, / Oj, zaplakała młoda Kasiunia po wianku. / Oj, nie kuj, nie kuj, siwa zozulo, na ganku, / Oj, nie placz, nie placz, młode Kasiuniu, po wianku. / Oj, zakukała siwa zozula na sosnie, / Oj, zaplakała młoda Kasiunia żałośnie» [Ой, заковала сивая зозуля на крылечке, ой, заплакала молодая Катенька по веночку. Ой, не кукуй, не кукуй, сивая зозуля, на крылечке, ой, не плачь, не плачь, молодая Катенька, по веночку. Ой, заковала сивая зозуля по сосне, ой, заплакала молодая Катенька жалостно] (обр. свад. п., Hołyszowa, 1966: 178) и т. д.

По приведенным текстам обрядовых свадебных песен можно сделать вывод о том, что образ кукушки в брачной символике восточных славян представляет:

а) саму невесту — *кукушечка, кукушечка-горюшечка, кукуша, горе кукушечка, горькая раскукушечка, зазуленька, зозуля* (образ выступает как параллель, как частая метафора, может отождествляться с невестой); причем наиболее часто употребляемая форма *кукушечка* (реже — *зозуленька*) является достаточно яркой характеристикой отношения к невесте;

б) эмоциональное состояние невесты — *куковать, значит, плакать, горевать* (в процитированных текстах дана целая гамма выражения горя и плача: от *всплакнуть* — до *рыдать*): «попрошу я разбесчастливая... у кукушечки — голосу, у горюшечки — *горючих слез...*», «отдает мне <тятенька. — А. Н.> *горявать, горявать, горявать...*», «...плачет слезами», «...плачь, не умолкай», «...рыдае», «...сылно рыдае», «...умыейся слезоньками, хоть воды не буде» и т. д.;

в) предсказание недоброго: обычно — *смерть*, реже — *брак*; напомним, что речь идет о летящей и кукующей кукушке, сидящей на доме, в саду или неподалеку от жилья. Соответственно, кукушка в свадебной лирике летит «...до дуба», «через сад», сидит и кукует «на дубе», «на высокой груше», «на сосне», «на крылечке», «за банюй», «за селом», «у садочку» и т. д. Функция кукушки-предсказательницы в текстах свадебных песен не работает, и образ воспринимается исключительно как символ неотвратимого рока, женского горя и одиночества.

В сопоставлении образа кукушки с образом девичьей воли (красоты) особенно ярко проявляется представление о переходном состоянии невесты, ее положении между «этим» и «тем» миром. Мотив утраты девичьей воли-красоты становился кульминационным моментом при переходе «из девиц в молодухи». Тексты севернорусских свадебных плачей представляют развернутую картину того, как девичья воля, подобно душе умершего (прежней девушки больше нет), птицей⁶ отлетает

⁶ Птичья природа девьей воли (красоты) подчеркивается не только соответствующей атрибутикой (крылья, перья, пух и т. д.), но и:

— местом назначения: даже если в тексте используется глагол *идти*, в контексте «наращивается» ряд деталей, подчеркивающих невозможную далекость того места, где привьется воля: «через все чисто полюшко, через горюшки крутые, через болота вертучие...», туда можно только долететь; кроме того, воля всегда обустраивается сверху: «...на осинку, горе-горюку вершинку», «на горюкую-то на ольшиночку... на саму-то на вершиночку»; ср. с красотой-деревцем — верхушкой елочки или березки, а также с многочисленными текстами, в которых сама невеста (или ее родичи) сламывают верхушку дерева: «...Съехала Гарлинка со двора. / Сломил березу со верха, / Как березоньке без верха, / Так моей маменьки без mine!..» (лип., свад. п., Маринеску, 1978: 85);

— местом своего обычного пребывания: «Цестна дивья-то красота / Поверх ...ные головы / По конец-то русы косы, / По край алых-то лентоцек, / Да на самых вершиноньках, / Да на самых волосиноньках...» (Балашов, Марченко и др., 1985: 211), т. е. на голове, на волосах, сверху. В связи с образом девичьей воли-птицы и ее местопребыванием, интересным представляется следующее сопоставление девичьей и бабьей воли: «...Што злодейка, бабья красота, / Она сидит у матушки за печным столбом, / Она сидит все и топорщится, / *Ростит крылья ястребиные, / Ростит крылья совиные, / Налететь* хочет, *напорхнути* / На мою на буйну голову: / Она *вцепить* хочет *когти вострые* / В мои русы волосы. / Да и ох! порудить хочет девью красоту...» (Вологод. обл., свад. п., Самоделова, 1989: 99). Ср. с птичьими чертами женского, а прежде девичьего головного убора (интересную информацию о значении птичьей атрибутики в девичьем и женском костюме, особенно с позиций прочтения переходного состояния, содержат лекции Я. В. Чеснова по истории этнологии (Чеснов, 1998: 219–220, 225–228, 228–230, 230–232). В сборнике В. И. Даля есть упоминание о женском головном уборе с характерным названием «кукуй»: «Вот тебе кукуй, с ним и ликуй» (Даль, 1957: 365). «Кукуй» или «кокуй» (на происхождение названия от вариантов одного корня -кок- /-кук- уже указывала Т. А. Бернштам (Бернштам, 1982: 28)) является, по-видимому, разновидностью кокошника. И так же как кокошник, кукуй должен был подчеркивать в костюме переходное состояние между просватанной девицей и бабой, т. е. замужней женщиной, матерью: «молодая носила <такой головной убор. — А. Н.> в промежутке между свадьбой и рождением первого ребенка <...> после родов <костюм. — А. Н.> становился полностью бабьим» (Байбурин, 1997: 8). На лиминальное состояние указывает и «...способ ношения <другого головного убора. — А. Н.> платка „кукушкой“ — платок невесты-сговоренки, надвинутый на лоб и подвязанный под подбородком» (сев.-рус., Бернштам, 1982: 28). Заметим, что повязанный таким образом платок соответствует ритуальному закрытию лица плачем во время исполнения обрядовых плачей вообще.

в мир иной: «...Хочет ладить жо красота, / Навести *сизо перьщѣ*, / Она приростить-то *крыльщѣ* / <...> Да хочет ладить жо красота / *Спорхнути да улитить*, / От меня удалитесе / Во леса те во темные, / Во гари те дремуцие, / На болота зыбуцие...» (свад. пл., Илеза, Балашов, 1985: 221–222); «И повернулась *перелетной малой птиченькой* / И она бедной горегорькой *кокошицей*» (свад. пл., Барсов, III, 1872–1886: 125, 40); «...Пошла дивья красота / Не с веселья, а с горюшка / <...> *Привилась дивья красота / Ко сухому-то деревцу!* / Как сухое-то деревцо / Не бывает два раза зелено, / И вам, Мария Ивановна, / Не бывать два раза девицей» (приговор дружки невесте при выносе красоты, рус., Поволжье, Жекулина, 1989: 547).

В ряде текстов невеста сама отсылает свою волю (красоту, молодость), указывает ей куда лететь и где сесть: «*Полетай-ка*, моя молодость, / *Во сыры боры да во темны леса!* / *Сядь-ка*, да моя молодость, / *На саму да на вершиночку, / На вершиночку да на ольшиночку!*» (обр. свад. пл., Колпакова, 1973: 100); «...Моя *молодость да кончается*. / *Уж и полетай-ко*, да моя молодость, / *Уж и во сыры боры и во темны леса, / Уж и сядь-ко*, моя молодость, / *Уж и на горьку-то на ольшиночку* <...> / *Уж ты скукуй*, да моя молодость, / *Кокушкиным да голосом*...» (свад. пл. невесты, Каргополье, Савушкина, 1980: 121–122).

Описание места, куда отлетает или отсылается девичья воля, полностью соответствует традиционным описаниям иного мира, туда же отсылаются обычно болезни, порча, нежить, «доньоземци» и проч. в заговорах, например: «Идзица ўроцы... на мхи, на болоты, на ницья лозы, на сухія лясы, дзѣ вѣтры ня вѣюць, дзѣ й сонца ня грѣя, дзѣ й пцицы не летаюць и звярѣ не бѣгая» (заговор от порчи, Познанский, 1995: 85); «...Овѣн ти мјеста није, него у тору пустињу, у јаму бездану, ђе се глас звона не чује, ђе кокот не поје, ђе муње спјевају, ђе громови ударају, ђе вукови завијају и зле душе урлакају» [...Сегодня <здесь> — *А. Н.* тебе места нет, иди в голую пустыню, в бездонную яму, где колокола не слышно, где петух не кричит, где молнии поют, где громы бьют, где волки завывают и злые души бродят] (серб., Тимотијевић, 1978: 51); «...да иде в пусто горе тилилейско, *дето кукувица не кукува*, дето хухловица не хухлува, дето паун пера не растрѣся...» [...пусть идет в пустой лес тилилейский, где кукушка не кукует, где горлица не воркует, где павлин перья не ронит...] (болг. заговор против нежити, БНПП, 7, 1982: 447–448).

Лиминальность невесты и ее опасность для окружающего мира могут быть обозначены в свадебных текстах и более четко: там, где проходит невеста, — все сохнет и вянет (ср. с воздействием сироты на окружающий мир):

...Що си, горо, зелена вянала?
Дъл та е слана осланила,

[Отчего ты повял, лес зеленый?
Может, иней поморозил твою зелень,

Или та е пожар опожарил?
— Нито ма е слана ославила,
Нито ма е пожар опожарил;
девойка е боса поминала,
гола, боса, още гологлава,
да ми иде вав росно ливадье,
да нажъне росна детелина,
да нахрани зетьовата коня,
да се готви рано вав неделя,
рано вав неделя за млада зетя.

Или выжгло все лесным пожаром?
— Нет, не иней меня поморозил,
Не пожаром пожгло мою зелень;
Тут прошла лишь девушка босая,
Не одета прошла, простоволоса,
На мои прошла росные поляны,
Чтоб клевер росистый нарезать,
Чтоб скормить его коню женихову,
Чтоб готов был рано в воскресенье
Отвезти к жениху молодому.]

(свад. обр. п., поется, когда замешиваются свадебные питы⁷,
и в муку добавляют босилек; Демирхисарско, БНПП, 2, 1981: 314)

Образу кукушки в свадебной лирике свойственна двойственность⁸.
Образ кукующей кукушки может выступать устойчивой метафорой горюющей матери невесты, которая навсегда теряет дочь: «Дайте младешеньке послушать, / Как *моя матушка плачет*, / Или *кокушечкой кукует*, / Или голубушкой воркует...» (Киреевский, 2, 1929: № 2444); польский вариант: «*Zakukała kukulecka za dworem, / Zapłakała pani matka za stołem...*» [Закукала кукушечка за двором, заплакала мать за столом...]; «*Moja mateńka, moja rodzona, / Tak płacze i czyje; / Jako kukułka, jako kukułka / W zielonym gaju kuje*» [Моя матушка, моя родимая, так плачет и причитает; как кукушка, как кукушка, в зеленом лесе кукует] (Majewski, 1898: 395, 396); «...Дайте мне, младой, послушать, / Где кукушечка кукует <...> / *Не кукушечка кукует* — / По мне *матушка горюет*, / Во горнице ходит, плачет, / Ходит, плачет, причитает...» (Жекулина, 1989: 398–398; ана-

⁷ В сборнике переводов польских народных песен встретилось упоминание того, что в Польше во время свадебного обряда выпекали особый хлеб — *кукушку*, по которому предсказывалась судьба, ожидавшая молодую в ее новом статусе: «кукушка — первый хлеб, испеченный молодухой в новом доме... если этот хлеб получится у нее неудачным — плохое предзнаменование для молодых, и молодуха старается его от гостей спрятать и выбросить вон из хаты» (ПП, 1954: 320; комментарий к песенному тексту: «Отведайте, люди, нет хлеба вкусней...» на с. 109–110). К сожалению, ни переводчик польского текста, ни составители не указали источник информации; автор этой работы больше не нашла ни одного упоминания о таком ритуале или таком хлебе, и на данный момент не представляется возможным подтвердить его существование другим этнографическим или фольклорным материалом, за исключением вышеуказанного текста.

⁸ Среди южнорусских обрядовых свадебных текстов имеется также редкий пример использования образа кукушки в качестве метафоры сестер невесты: «Ай, на дуби зязюлинька, / На другим другая, / Яны шабечуть, / Ёсю праўду гаворюць; / А тыя ж то зязюлиньки — / Ёсё *Марыны сестры*. / — «Када б мы знали, / Када б ведали, / Куда нашу сястру вязуть <...> / Мы б сваю сестричынку / Назад варатыли!» (Добровольский, II, 1893: 148–149).

лог: Колпакова, 1973: 94–95). В другом тексте невеста-сирота вызывает умершую мать, метафорой которой также выступает кукушка:

Сылавейка свищить, зязюльку кличить:
— «Знать, моя зязюля за тримя бырами,
За тримя бырами, за чытырима!» —
Марычка плачить, матушку кличить,
Ина кличить, кличить, не дакличитца:
— Знать, моя матушка за тримя замками,
За тримя замками, за чытырима:
Первый замочик — жоўтый пясочик,
Другой замочик — зяленыя мураўка,
Третій замочик — грабовыя достычка!

(Смолен. губ., Добровольский, II, 1893: 56–57, аналог: 57).

3. Рекрут (юнак)

Тексты рекрутских песен дают четкое определение рекрутства как мужской недоли, в наделении которой особая роль принадлежит матери: «Да не кукушица да она во сыром бору она скуковала, / Как удалой молодец сам сидит да горюет, / Сам он слезно плачет. / Лучше бы родная матушка меня бы не родила / <...> *Злом-несчастьицем бы родна матушка меня, добра молодца, / Не наделила, / Злой бы солдатчиной родна матушка не наделила*» (рекр. п., Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 243–244). Аналогами могут служить варианты текста известной песни о трех садочках, где сын-рекрут на расспросы матери о том, кто ему милее (мать, жена или теща), отвечает: «...мать мне милее ўсяю на свете: / Она ж мене рожала, колыбель качала, / От солнца накрывала, от солнца и от ветра, / Только *не накрывала от горькой доли*» (лип., Маринеску, 1978: 113; там же вариант: 114), ср.: «...Було мені, моя мати, біле тіло не давати, / Було б мені, моя мати, *щастя й долю дати <...> / Закувала зазуленька на панським острозі, / Та й заплакав жомнер в уланьскій дорозі...*» (РСР, 1974: 192) или: «*Заковала сива зазуленька / В лесе над водою. / Плаче, тужит жовняр молоденькій / На конику вороному <...> / Волила бы 'сь мя, моя стара мати, / Маленьким втопити, / Нежь я маю, такий молоденькій / Цесареви служити...*» (Головацкий, 1878: 101–102).

Плач рекрутов, как несчастных, обездоленных, против воли взятых в солдатскую службу, — характерный, постоянно встречающийся в рекрутских песнях мотив: «...*Заплакали хлопці-молодці, сидя у неволі. / Вони заплакали, ще й заголосили: „Ой чим же ж ми, хлопці-молодці, / Бога прогнівили? / Бога прогнівили чи людей, громаду, / Що нас таких хлопців-молодців забрали в солдати“ / А в неділю рано стали принімати, / Налетіла сива зазуленька та й стала кувати*» (укр., РСР, 1974: 121); «...*Ой у саду той зазулька кве, / По за садом той дороженька йде. / Доро-*

женька той убитая, / Слезоньками ултая. / Ой, і всё там тиі рекрути йшли...“» (Бычко-Машко, 1911: 28–29).

Итак, если в различных песенных текстах кукующая кукушка неоднократно выступала как параллель плачущей, горящей невесте или молодой замужней женщине, то в рекрутских песнях кукующая кукушка — параллель плачущему горящему рекруту. Эта замена воспринимается как естественная, поскольку статус рекрута (солдата) фактически не отличается от статуса невесты (молодки), он также находится в переходном, лиминальном состоянии: «Солдат промеж неба на земле» (Даль, 1957: 712). Как по умершему, плакали по рекруту родные и близкие, поскольку, помимо ожидающих его на государевой службе лишений, неизвестность и безысходность делали «живу разлуку пуше мертвой» (из плача И. А. Федосовой, цит. по: Жекулина, 1989: 631). Важное значение имело и то, что смерть солдата на поле боя, в походе или на постое была смертью «на чужой стороне», вдали от родных могил, часто без погребения и без оплакивания:

*Плаче жомняр, плаче чорними вочима,
Вже минаржа на столику, а смерть за плечима.
Не дай, Боже, смерті, в краю чужім вмерти:
Нема кому доглянути жомнярської смерті.
А вмер жомняр в льогру, по нім не дзвонили
<...> Ворон залітає в головонці ськає,
Біле тіло роздзьобує, кості розкидає.
— Кості мої, кості, були ж би в цілості,
Пожаль же ся, боже милий, моїй молодості!
Кувала зозуля в зеленім садочку,
Кажда мати ревно плаче по своїм синочку.
— Не плач, мати, не плач, не будь, мамо, в тузі,
Сина свого не зобачиш аж на страшнім суді.
Не плач, стара мати, не йди до ворожки,
Сина твого поховали в марші край дорожки.
Не плач, стара мати, не вдавайся в ліки,
Сина твого поховали на війні навіки.*

(укр., РСР, 1974: 474)

Состоянию рекрута /солдата как затянувшегося переходному состоянию (действительно «между небом на земле») ближе всего образ кукушки: «...не на гусей-лебедей смотри — это птица горделивая, а ты гляди-смотри на печальну малу птиченьку, горе-горькую кукушечку из сыра бора» (из плача по рекруту И. Федосовой, цит. по: Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 234). Кукующая кукушка и точно отражает душевное состояние рекрута, и характеризует его статус.

Поэтому, несмотря на традиционную ориентированность орнитонима на девушек/женщин, параллель кукушка — рекрут воспринимается

органично: «Да не кукушица да она во сыром бору она скуковала, / Как удалой молодец сам сидит да горюет...» (Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 243–244).

И все же в большинстве текстов, где возникает такой параллелизм, между кукушкой и рекрутом «вклинивается» образ соловья — более характерный для традиционной лирики образ молодца: «*Не кукушка* во сыром бору куковала, / *Не соловушко* в зеленом саду громко свищет; / *Добрый молодец*, во неволюшке сидя, плачет; / Обливается добрый молодец горячими слезами; / „Как берут меня, добра молодца, во неволю / <...> Отдают меня, добра молодца, в царску службу, / Что во ту ль, во ту службу царску, во солдаты“» (Кашин, 1833: 31; вариант: Киреевский, 1986: 376). По всей видимости, полной адаптации образа кукушки на мужском материале так и не произошло, кукушка в славянских представлениях остается образом женским.

Для юноши кукование кукушки, предсказывающей рекрутство, означает потерю свободы (воли), поэтому в текстах часто возникает мотив оков, «железа»: «...Что *куют*, *куют* меня, доброго молодца; / *Куют в железа*, / Что *везут*, *везут* меня, разудалого, / *Везут во солдаты...*» (Киреевский, 1986: 376). Именно в связи с утратой свободы появляется в ряде рекрутских песен мотив вызволения (откупа) сына-рекрута материю. При этом необходимо подчеркнуть, что образ летящей, кукующей кукушки становится метафорой отчаявшейся матери, спасающей свое несчастное дитя: «*Летіла зозулька угору, куючи*, / Заплакали молоді некрути, / Та до прийому йдучи. / *Ой то ж не зозулька, то рідная мати*, / Вона прийшла, вона *прилинула* / Та *сина визволяти*. / Ой ви, прийомщики, ви добрий люди, / Видпускайте синочка на волю, / Ой вам гріха не буде» (укр., РСР, 1974: 122; варианты: 119–120, 120, 122–123, 123).

В несколько иной форме этот мотив известен в южнославянской традиции. Там в качестве варианта мужской недоли более распространен мотив пленения или заключения гайдука/юнака. Соответственно существуют тексты, в том числе эпические, где гайдук ждет от матери (сестры, жены, любви) помощи, вызволения из плена (заточения)⁹:

...Отвориле тъмната тъмница,
тя пувика Марковата майка:
— Тука ли си, Марко Делибаша? —
Отговори Марко Делибаша:

[...Отворили темную темницу,
позвала тут мать своего Марко:
— Здесь ли ты, Марко Делибаш? —
Отвечает ей Марко Делибаш:

⁹ В южнославянских песнях, как правило, отсутствует метафора прилетевшей кукушки выручающей матери (сестре или любимой); для них характерны другие популярные образы, например, жена, переодевшаяся юношей, наподобие Былинной Василисы, жены Ставра Годиновича (эп. п., «Марковица избавя мъжа си от тъмница»), или птица-вестник, выкормленная узником (но не кукушка), см. текст болгарской песни «Гюро тъмничар» (БНПП, 4, 1982: 308–309).

— Тука съм си, мале остаряла,
иди, мале, адет да направиш,
джереме да зимат, юнак да не губиът
<...> Аку, мале, канаят не станат,
ти залагай коня Шараклия!
Аку, мале, канаят не станат,
ти залагай тънка Ангелина!..»

(болг. эп. п., БНПП, 1, 1981: 253)

— Здесь я, матушка моя старая,
ты ступай, мама, выполни обычай,
выкуп пусть возьмут, меня не губят
<...> Если, мама, денег не достанет,
заложи тогда коня Шараклию!
Если, мама, и того не достанет,
заложи тогда тонкую Ангелину!..]

Для сравнения приведем два русских текста: «Кукушечка соловьюшку журила: «...Во той ли во темнице сидел доброй молодец. / Никто к нему не взойдет, никто не заглянет. / Зашла к нему заехала гостя до-рогая, матушка родная...» (каторжн. п., Тул. губ., Якушкин, 1986, № 476); или: «Не кукушица во сыром бору скуковала, / Во невольюшке добрый молодец слезно плачет; / Во слезах он своей сударушке письма пишет: / „Растоскуйся по мне, любезная, разгорюйся! / Уж я сам по тебе, любезная, стосковался“...» (Арханг. губ., Киреевский, 2, 1929: 19).

Нередко в рекрутских/разбойничьих песнях встречается мотив кукушки (= сестра, мать или люба), выводящей солдата /разбойника из леса на родную сторону: «...Приблудився аж до гаю, / До широкаго лиману; / Став коненька наповати, / Став плакати и рыдати — / Стала зозуля ковати... / „Зозуленько, моя ненько! / Закуй мене жалобненько <...> / Скажи мене сю доро-гу — / Куды ехати до роду, / Ой до роду, до родины, / До верненькой дружины?“...» (Максимович, 1962: 135–136); «Вже тому сім рік буде, / Як жовнір гаєм блудить. / Приблудив йа до дубочка, / А там кує зазулочка. / — Ой зазулько, любко моя, / Виведи ме з сего ліса. / — Я буду йти, кукаючи, / А ти за мною — слухаючи...» (рекр. п., укр., РСР, 1974: 341; там же вариант (с. 340), в котором «жовняр» величает кукушку родненькой сестричкой).

Этот мотив получил развитие и в тех песенных текстах, где разрыв с родом (как правило, безвозвратный, т. е. практически смерть) становится основой сюжетной линии: «Шел детинушка дорогою, / Шел доро-гою, шел широкою. / Уж я думаю-подумаю, / Припаду к земле, послу-шаю: / Не стонет ли мать сыра земля, / Не шумит ли мать-дубровушка, / Не кукует ли кукушечка / <...> Дубровушка — люди добрые, / Кукушеч-ка — родна матушка...» (лир. п., Языковы, № 153; цит. по: Выходцев, 1990: 347). В другой песне перед тем, как убить молодца (роду княжес-кого «отроча опального», «сиротинушки бесталанной», затесавшегося между разбойниками), убийцы его спрашивают «какого он роду-пле-мени», на что беглый княжич отвечает: «Тихий Дон-река — мой отец родной, / Сыра земля — родна матушка, / Соловей в бору — родимый мой брат, / Кукушка в лесу — сестрица моя...»; и, когда его убивают, молодец просит Дон обмыть его, сыру землю прикрыть его, соловья запеть по нему, а кукушку — оплакать: «...Кукушечка в лесу, во дубровуш-ке, / Сестрица моя, покукуй по мне!...» (балладн. п., Азбелев, 1986: 142).

Отношение к кукушке как к матери, сестре или жене (милой) в мужских песнях имеет древнюю основу, что подтверждают широко распространенные у большинства славян предания и легенды о происхождении кукушки из девушки/женщины. Она почти всегда обладает определенным родовым статусом: мать или сестра (жена или милая — это уже следующая ступень в развитии образа). В текстах восточнославянских рекрутских песен часто встречается мотив кукушки, выступающей в качестве метафоры или параллели матери (реже — сестры), провожающей сына (или, соответственно, брата) в солдаты: «В суботу пізненько, в неділю раненько / Кувала зозуля в саду жалібненько. / Ой то ж не зозуля, то рідная мати, / Вона виряджала сина йу солдати...» (укр., РСР, 1974: 548–549; вариантов очень много); «А в полі тополя тонка та висока, / Гей, гей, тонка та висока / <...> Верхом кучерява, зозуля кувала, / Гей, гей, зозуля кувала. / Зозуля ковала, матинка стояла, / Гей, гей, матинка стояла. / Матинка стояла, плакала-ридала... / Плакала-ридала, сина виряджала...» (укр., РСР, 1974: 213); «Ой у неділю барзо рано-пораненько / Не сыва зозуля закувала; / Сестра брата своего из подвирни своей / В військо выряжала» (юж.-рус., Метлинский, 1854: 434). В текстах рекрутских плачей можно обнаружить примеры того, как выражается горе матери, теряющей свое дитя, в которых происходит самоидентификация плачущей с кукушкой: «Я гляжу, смотрю, кокоша горегорькая, / И на сердечное гляжу да я на дитятко...» (рекр. пл., Жекулина, 1989: 636); «...Ты прощай-ко, мое рожное милое дитятко <...> / Как обневолили тебя не в пору да не во времечко, / Моего полетного, ясного сокола, / Из-под моего правого крылышка!» <...> / Я, горюша горегорькая, / Как я сяду-то под свое любимое косящато окошечко, / Я покукую кукушецей...» (Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 237); «Не дай, Боже, ведь того, да Боже Господи, / Расставаться со сердечным со дитятком. / Ой, тошнехонько ретливому сердечушку; / Как детская тоска — не угасимая, / И как жива эта разлука пуще мертвой» (из пл. И. А. Федосовой, цит. по: Жекулина, 1989: 631).

Что касается любимой или жены, то в восточнославянской традиции существует уникальный мотив с параллелью кукушки несчастной солдатке («ни девка, ни вдова, ни мужняя жена»): «Уж ты, роцца моя, роцца темная и зеленая! / Ты с чево, роцца, засохла, / С чево, зелена, поблекла. / Не дождавши поры-время, / Поры-время, теплава лета? / Разбессчастливая кукушка нигде гнездушка ни совыть, / Нигде ни совыть ни сагреить; / Распрабедная салдатушка нигде местушка не найдить, / Нигде местушка не нейдить, ни сживетца...» (Киреевский, 1986: 363–364).

Традиционным следует считать распространенный в балладах мотив трех кукушек у тела убитого, известный и южным, и восточным славянам. Судя по всему, этот мотив сложился на основе различных вариаций образа кукушки = женщины (плачей), оплакивающей умершего,

в нем четко просматривается символизация семейно-родственных связей (при этом сравниваются любовь и боль, гореванье матери, сестры и жены (любы):

...Нема кому дати до матеньки знати,
Щобы прійшла мати сына поховати.
Ой налетело три зазуленьки,
Все три просивеньки, та все три смутненьки:
Ой одна упала по конце головки,
А другая впала по конец ножочок,
А трета упала по конец серденька:
По конец головки — то мати старенька,
По конец ножочок — сестричка родненька,
По конец серденька — то его миленька.
Де матенька плаче, кривавая речка,
Де плаче сестричка — слезная кирничка,
Де плаче миленька — сухая стеженька;
Бо матенька плаче вод року до року,
А сестричка плаче колько си згадае,
А миленька плаче иншну гадку мае,
Иншну гадку мае, о иншом гадае.

(Головацкий, 1878: 192–193; аналог:
Смирнов, 1986: 275–276, и др.)

В южнославянской традиции мотив трех кукушек часто встречается в эпосе: болг. эп. п. — «Янко от Косово заграбва марковата жена» (БНПП, 1, 1981: 227–233), «Гюро Тъмничар» (БНПП, 4, 308–309); макед. эп. п. — «Гуро» (Миладиновци, 1962: 147–148, вариант «Грујо»: 310–311); серб. эп. п. — «Мать, сестра и любя», «Мара из Шуицы» (Караџић, 1, 1841–1845: № 597, 730). Так, например, в болгарской эпической песне «Гюро Тъмничар» узник выкормил на окне своей темницы сокола и хочет послать его в родные края разузнать о близких; но сокол никуда не летит, он рассказывает Гюро свой вещий сон: тень нашла на двory юнака, все попросло травую, ворота повалены, а посреди двора стоит *сухое* дерево:

На дървото до три куковици —
една кука, език не увлачи,
друга кука, ютро и па вечер,
трейя кука, тики кьд се сети. —
— Таком бога, пиленце соколче!
Щото кука, язик не увлачи,
Това ми ѝе моя стара майкя,
Щото кука ютро и на вечер,
Това ми ѝе моя мила сестра,
а що кука, тики кьд се сети,
това ми е мое пръвно любе!

[А на дереве сидят три кукушки:
одна кукует — ни на миг не умолкает,
другая — по утру да под вечер,
третья — когда на ум приходит. —
— Клянусь Богом, сокол-соколочек,
что кукует и ни на миг не умолкает, —
это матушка моя старая,
что кукует по утру и под вечер —
это сестрица моя милая,
а что кукует, когда на ум приходит —
это плачет жена молодая.]

(болг., БНПП, 4, 1982: 308–309)

В славянском фольклоре с образом кукушки связывается не только роль плакальщицы или скорбящей матери, сестры или жены, но и роль «сестры милосердия». Последняя особенно популярна в южнославянском фольклоре, где получило распространение предание о превращении в кукушку сестры раненого юнака (болг., БНПП, 4, 1982: 314–316; серб., Ђорђевић, 2, 1958: 4). Подчеркнем, что эта роль, столь естественная и традиционная для женщины вообще, в фольклоре связывается именно родственницей, а также, что интересно, с вилой или самодивой¹⁰ (в южнославянской традиции).

В сербских и болгарских текстах юнашских песен можно найти мотив кукушки, ухаживающей за больным /раненым гайдуком: «Задала се кукувица: / С клюна си куршум вади, / От криле се преврзъз дере, / От нозе си конци вие, / От уста си мехлем плюе¹¹...» [Прилетела кукушка: клювом пулю вынимает, с крыльев корпию щипает, ножками бинты свивает, горлом бальзам изрыгает...] (Панагюрище, Неврокопско, Маринов, 1914: 99).

4. «Дочка-пташечка»

В балладных песнях образ кукушки часто рассматривается как параллель несчастливой молодой замужней женщины: «*Не полно ли тебе кукушечка куковати, не пора ли тебе залетная перестати? / Молодушка молодая, не полно ль тебе тужить-плакать?*» (Выходцев, 1990: 230); «*Не кукушка кукует, а жена горюет*» (посл., Даль, 1957: 377); «*Чужая сторонушка без ветру сушит <...> / Скинусь я, младешенька, горькою пташкою, / Я горькою пташечкой, я кукушечкой, / Полечу я, младешенька, на свою сторону*» (Соболевский, 3, 1895–1902, № 29) и т. д. Особую

¹⁰ Возможно, что в данном случае «срабатывает» характерное для эпических песен южных славян посестримство вил с юнаками: эпос полон примеров того, как раненый или попавший в безвыходное положение юнак призывает на помощь вилу-посестриму. Другое объяснение может основываться на понимании вил как древних берегинь и рожаниц, в чьи функции входило оберегание и целительство.

¹¹ Упомянутый в тексте песни бальзам, который выплевывает (изрыгает) кукушка, — не поэтический вымысел, а отражение реально существующих, главным образом, у южных славян представлений о целебных свойствах так называемой кукушкиной «плюнки»: «Народная вера утверждает, что у кукушки есть слюна, она остается на деревьях и называется «кукувиче», представляет собой вид грибка. Эта кукушкина слюна имеет лечебные свойства, ее собирают и употребляют как лекарственное средство» (болг., с. Стакьовци, Алтимир, Маринов, 1914: 99). У сербов, боснийцев и герцеговинов кукушкина «плюнка» известна как «кукавичје сузе», т. е. кукушкины слезы: «Когда кукушка поет, ее слезы, говорят, падают на ветку. Это такая мелкая серебристая пена с чем-то клейким, что распределяет и удерживает „слезки“ вокруг ветки наподобие кольца. Кукушкины слезы используются в народной медицине <...> Считается, что это чуть ли не средство от всех болезней...» (Ђорђевић, 2, 1958: 12).

группу составляют тексты с хорошо известным восточным и южным славянам мотивом «дочки-пташечки», о котором подробно писала В. И. Еремина в книге «Ритуал и фольклор».

Чаще всего несчастная обездоленная молодка принимает облик именно кукушки и летит к своим, на родную сторону: «я скинуся, горькая, кукушечкою...», «...пташкой полечу, / Горькой я пташечкой-кукушечкою», «быстрой пташечкой лететь, / Пташечкой, кукушечкой, / Горе-горькой сиротой...» и т. д. Она летит так, что ломает и уничтожает все на своем пути: «Скынуласа сывою зовзулькой, в ліс полытіла. / Лісом лытіла, голле ломыла білымы рукамы, / Полэм лытіла, полэ кропыла гурькими слезама...» (Климчук, 1984: 226). А когда она достигает родного дома, происходит то, ради чего кукушка-оборотень так стремилась вернуться к родным, — она выплескивает на них свое горе. Как отмечает В. И. Еремина, дочка-кукушечка агрессивна, она летит напомнить о себе, дать роду почувствовать всю горечь и безысходность своего положения, высказать обиду («буду куковать... зазнобу давати...», «жалю задавати...», «жалостно плакати...»): «Сяду я у матушки в зеленом саду, / На любиму яблоньку на матушкину. / Горькими слезама я весь сад потоплю, / Тяжелыми вздохами весь сад посушу; / Закукую в садике жалобнихонько, / Горькими причетами я мать разбуджу...» (Саратов. губ., Соболевский, 3, 1895–1902, № 3); «Уж я сяду, горька-бедная, / К родну батюшке в зеленый сад, / К родной матушке на вишенье. / Я слезама сад повытоплю, / Я кручиною весь повыгублю...» (кон. 1810-х гг., зап. Востокова, цит. по: Горелов, 1984: 237–238); «Как раз закую — траву высушу; / Другой раз закую — весь сад погублю; / В третий закую — душу заловлю...» (Соболевский, 3, 1895–1902, № 41). В этих текстах, действительно, очень сильны мотивы мести.

Здесь еще раз необходимо отметить особые свойства голоса кукушки, на редкость подходящего для выражения горя и обиды. Он обладает удивительной силой воздействия, в данном случае разрушающей и уничтожающей силой.

С помощью характерного болгарского образа сохнувшего от контакта с существом, находящимся в лиминальном состоянии, леса можно четко определить основную причину оборотничества молодки — бабья недоля. Идущая по лесу молодая горько плачет и наказывает лесу чернеть и вянуть, как чернеет и вянет она сама, выданная матерью за нелюбимого, к тому же «за ночного подорожничка»:

Булка върви, булка върви из
гора зелена,
Като върви, като върви, жално-
милно плаче,
Жално-милно плаче, джанъм,
плаче и нарежда:

[Идет молодая, бредет молодая,
рощей зеленой,
Идучи рощей, она горько жалобно плачет,
Горько жалобно плачет она, сирота,
причитает:

«Черней, горо, черней, сестро,
 двама да чернейме:
 Ти за твоите листи, горо, аз за
 първо либе;
 Мене ме, горо ле, сестро, мама
 оженила,
 Мама оженила, горо ле, сестро,
 за лудо, младо либе.
 Ноща ходи, горо ле, сестро,
 по широко поле,
 Деня ходи, горо ле, сестро,
 аргаман ми носи,
 Се кървави дрехи, горо ле,
 сестро, се търговски глави.
 <...>
 Твоите листи, горо ле, сестро,
 пак щат да покарат,
 Мойта младост, горо ле, сестро,
 не ще се повърне».

(балладн. п., Бурин, 1971: 94)

«Роща-сестрица, черней, почернеем
 мы обе:
 Ты — по листе своей, роща,
 я — по милому другу;
 Роща, сестрица моя, отдала меня матушка
 замуж,
 Отдала за лихую головушку,
 роща-сестрица.
 Роща-сестрица, он рыщет в ночи
 по широкому полю,
 Роща-сестрица, он днем наезжает,
 добычу привозит,
 Платье кравленное, роща-сестрица,
 купецкие головы.

<...>
 Снова пробьется листва твоя,
 роща-сетрица,
 Но не вернутся назад мои девичьи годы».]

Как известно, замужняя женщина так до конца и не входит в род мужа, особенно если у нее не рождаются сыновья. Следовательно, ее лиминальность как бы является состоянием постоянным, непреходящим. Возможно, «дочка-пташечка» уничтожает все на своем пути (сушит, крушит, заливаает слезами) вовсе не из чувства мести, причина кроется в ее статусе.

Таким образом, на славянском материале подтверждается определение брачной символики кукушки (Гусев, 1996: 48) как сверхустойчивой: горящая, тоскующая невеста/молодая жена/мать именуется кукушкой; постоянно встречаются параллели и примеры отождествления орнитоморфного образа с девушкой или женщиной.

5. Вдова

Традиционно кукушка является и символом вдовства: «jest symbolem wdowiecstwa» (пол., Majewski, 1898: 392–393). Образ кукушки наиболее часто используется в фольклорных текстах как параллель к одинокой, обездоленной девушке/женщине, сироте-вдовице: «Кукувица в преносна смисъл значи: сама, вдовица, останала жена, сама самичка... за тях често се говори „останала сама като кукувица...“» [Кукушка в переносном смысле означает: одна, вдова, одинокая женщина, одна-одинешенька... о них <вдовах. — А. Н.> часто говорится «одна осталась как кукушка...»] (болг., Маринов, 1914: 99).

Наряду с четко обозначенными одиночеством и обездоленностью вдовы, важным моментом являются способы их выражения — жалоба и

плач: «...Брала вдова лен дробненькій, / Ой як брала, та й рыдала, / К сырой земли припадала: / Земле моя сыровая! / Взяла 'сь у мя господаря, / Возьми й мене молодую, / Най на светку не бедую!...» (лир. п., Головацкий, 1878: 576). Яркие примеры плача вдовы, о котором сказано: «Нет причитанья супротив вдовьего» (Даль, 1957: 377), дает похоронная обрядность: «...Уот ма, либе, ти остави / Сам самичка като кукувица...» [...Вот меня, любимый, оставил ты одну-одинешеньку как кукушку...] (пл. по мужу, болг., СБНУ, т. 50: 137); «Я ж, ты, мой Федырька, *какую с дятмы, як какушичка...*» (пл. по мужу, Добровольский, II, 1893: 323); «Как-то стану жить я, *беднушка-горюшица*, / Как возвращать рожоньих, сердечных малых детушек / Во вдовиной, во победной, в сиротской во жирушке?...» (пл. по мужу, Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 223); «О Новаче, мио роде! / Оста тужна удовица, / Ко на грани кукавица!...» [О Новак, родной мой! Осталась горькая вдовица, как кукушка на ветке...] (макед. тужб., Вукановић, 1972: 26).

Вдовство как лиминальное состояние оказывает негативное влияние на окружающий мир: все сушит вокруг, все уничтожает. Поэтому брак со вдовцом так страшен: «...Калинка плаче, вдовец не рачи: / Вдовец е, мамо, есенна слана, сланана пада, тревона гори. / Ерген е, мамо, пролетна роса, росица роси, тревница расте...» [Калинка плачет, за вдовца не хочет: вдовец, мама, осенний иней, иней нападает — траву сжигает. Холостой, мама, весенняя роса, роса кропит — травка растет...] (болг., БНПП, 5, 1982: 255–256; аналог: 255); или другой вариант: «Мало момиче по двора ходи, / По двора ходи, бели ръце кърши, / Бели ръце кърши, дребни сълзи рони, / Само се разговаря: / — Ой лице, ой ти бело лице, кой ще те кердоса? / <...> ако е вдовче, харам да му е мойто бело лице; / Ако си е черната земя, *барем е от бога!*» [Девушка по двору ходит, по двору ходит, белые руки ломает, белые руки ломает, мелкие слезы роняет, сама с собой говорит: — Ах, лицо, белое ты лицо, кому ты достанешься? <...> если вдовому, не видать ему добра от моего бела лица, коли тебе, черной земле — на то божья воля!] (болг., БНПП, 5, 1982: 259).

Встречаются и песенные тексты, повествующие о мужском неравном браке. Уже не «старый дед» или вдовец «молодой себе ищет», а парень выбирает себе в жены «вдовку»: «...Как не ўзял красню девоцу: / Ўзял ўдовицу. / Ўдовушка по горнице ходит, / Белые ручки ломит: / Как я у первыю мужа / Воли нажилася. / А у другою я мужа / Горя набралася» (лип., Маринеску, 1978: 138–139). В тексте сохраняется традиционный мотив женской недоли, но причина переносится на нарушающий норму (вдовство) повторный брак. В другом тексте, где сын просит у матери разрешения взять в жены вдову, несчастливая судьба ожидает уже не женщину, а мужчину, однако сохраняется и выходит на первый план традиционный взгляд на вдовство как на источник горя и бед. На этом и строится мотивация запрета связывать свою судьбу со

вдовой, в чем цитируемый текст перекликается с приведенными выше болгарскими примерами: «...Нижь ты маешь вдову брати; / У вдовоньки таке сердце, / Як зимное, каже сонце: / Ой хоть грее, хоть не грее, / То все зимный ветрец вее...» (лир. п., Головацкий, 1878: № 576).

Тем более нельзя брать в жены вдову вдовцу с малыми детьми¹², «бо она дитей годувать не буде...» (Метлинский, 1854: 266), быть малым «кукушкиными детками», поскольку «вдовец — детям не отец, сам сирота» (Даль, 1957: 377).

Вдовство, следовательно, лишено продуцирующих сил и не имеет будущего, т. к. соотносится с иным миром; женятся и выходят замуж «однова», и супруги неразделимы и в этом, и в том мире (отсюда и принятые в древности захоронения жены с мужем или мужа с женой (иллюстративным примером может служить былина о Михайле Потыке). У южных славян существует дополнительная мотивация недопустимости брака с вдовцом: «по ту сторону» он соединится со своей половиной, а второй жене суждено остаться одной (Котляревский, 1891: 236).

С одной стороны, с лиминальностью и тем, что можно охарактеризовать как контрпродуктивность вдовы, связаны существующие запреты, с другой стороны, именно вдовами выполняются известные обрядовые действия, направленные на вызов дождя во время засухи (расчистка колодцев и источников, пахание или боронование русла реки или дороги, обливание колодезной водой и др.), на нейтрализацию болезней скота и человека (заговаривание, изготовление ритуальных предметов, опаживание деревни от моровой язвы, чумы или от коровьей смерти) и т. д.

Потеря мужа, брата, единственного сына или нареченного приравнивается к потере главы дома, опоры семьи (в погребальных плачах давно зафиксирован и выделен соответствующий образный ряд: муж — «дом», муж — «стена», муж — «надежа», т. е. опора и т. д.), и, следовательно, смерть мужа оборачивается для жены «бездомьем» и одиночеством. Не случайно у русских считалось, что «лучше семь раз гореть, чем одна овдоветь» (Даль, 1957: 377). Заменой такой опоры является брат (по всей видимости, здесь задействованы более древние представления, осно-

¹² В связи с данной мотивацией запрета в Смоленском сборнике у В. Н. Добровольского встречается интересная запись: «...выходя замуж, вдова утрачивает, по народному мнению, любовь к детям» (Добровольский, II, 1893: 361), т. е. для детей замужество матери-вдовы вовсе не является попыткой восстановить семью, а наоборот, оно приводит к полной ее потере, и дети становятся круглыми сиротами. Это представление подтверждается текстом лирической песни: «Як задумала, загадала малада удава замуж, / Як заплакалі яе дробныя дзеці: / — А не йдзі, не йдзі, наша матулька, замуж, / А ні сіраці нас, дробных дзяцей...» (белор., Галубок, 1940: 243)). В. Н. Добровольский указывает, что приведенная им примета, еще в большей степени, относится ко вдовцу: «Отправляясь под венец, он, считается, оплакивает своих детей» (Добровольский, II, 1893: 361).

ванные на матриархальных родовых отношениях, связывающих женщину и ее братьев) или взрослый сын. В свете всего сказанного потеря нареченного также расценивается как потеря возможности создать дом (семью), и предназначение женщины остается нереализованным.

Мотив «бездомья» и «бесприютности», подчеркивающий особое состояние обездоленности вдовы (= сироты), по-видимому, следует считать ведущим в похоронных и поминальных плачах восточных и южных славян: «...Знать, *судьба моя, горющицы, несчастная*, / Горька участь-то моя, знать, *бесталанная*, / Видно *жить мне без надежной век семеюшки* <...> / *Во победном жить сиротском во вдовичестве*» (пл. по мужу, Барсов, I, 1872–1886, цит. по: Шаповалова, Лаврентьева, 1998: 212–213, «надежной семеюшкой» здесь именуется муж); «...Па ми ни ту Бог не даде, но *остадох кукавица, и од рода и од дома!*» [...И того мне Бог не дал, осталась я кукушкой и без рода и без дома!] (черн., тужб., Стојовић, 1970: 87–88). В текстах тужбалиц можно встретить потрясающие определения родового запустения, собственной неустроенности и одиночества плачущей: «О Млађене — *очи моје!* / О Млађене — *сунце моје!* <...> / *Оста сестра безбратница!* / *Пуста кућа затворена!* / *Имовина опушћена!* / *Кукај, сестро!*...» [О, Младен — мои очи! О, Младен — мое солнце! <...> лишилась сестра брата! Опустелый дом! Все хозяйство прахом! Кукуй, сестра!...] (плач по брату, макед., Вукановић, 1972: 67), или: «Што сам кућу осамила / И издигла на планину! / На планину — на пустыњу! / Ђено вију мрки вуци! / И ће гракћу гавранови, ја кукала! / Ја се с њима разговарам! / И с змијама у камењу! / Памет ће ме оставити! / Не дај, сине, кумљу богом!» [Чтоб оставила я дом в запустеньи, вознесла его на вершину, на вершину — в пустыню! Туда, где воют темные волки! И где вороны грают, куковать мне! С ними я веду свои речи! И со змеями среди камней! Разум где меня оставляет! Не допусти, сынок, Богом заклинаю!] (черн., тужб., Стојовић, 1970: 23).

Сопоставление плачущей в своей «бесприютности» вдовы с одинокой (без гнезда) кукующей кукушкой приходит само, без усилий, тем более, что определение для вдовы — «*как кукушка*» используется в текстах плачей фактически постоянно: «Я ж <...> *какую с детьмы, як какушичка...*» (пл. по мужу, Смолен. губ., Добровольский, II, 1893: 323); «...Оста тужна удовица, *ко на грани кукавица!*» [...Осталась печальная вдова, как на ветке кукушка] (пл. по брату, макед., Вукановић, 1972: 26); «Уот ма, либе, ти остави, / Сам самичка *като кукувица...*» [Вот оставил ты меня, любовь моя, одну-одинешеньку как кукушку...] (болг., пл. по мужу, СбНУ, т. 50: 137), ср. с проклятием: «Да закукаш като кукавица — Да чернееш и самичък един ден да останеш жив в къщата си» [Чтоб тебе кукушкой закуковать — Чтоб тебе сохнуть и одному однажды остаться живу в собственном доме] (СбНУ, т. 9: 216). Следовательно, верна сентенция: «Кукушка кукует — от бездомья горюет» (Даль, 1957: 324).

Итак, образ кукушки в фольклорных текстах стал метафорой невесты, сироты, вдовы, рекрута или замужней женщины, т. е. существа лиминального. Главными параметрами, определяющими возможность такой метафоризации, являются обездоленность, одиночество, оплакивание собственной судьбы (или судьбы сына, реже — брата).

В случае, когда образ кукушки выступает метафорой рекрута, женская направленность образа сохраняется. Принадлежность рекрута к сильному полу в данном случае не важна, значение имеет лишь его лиминальное состояние. Именно поэтому в песенных текстах параллелизм или метафора кукушки и рекрута возникают лишь в случае проявления эмоций — кукующей кукушке уподобляется горюющий, оплакивающий свою долю рекрут. Здесь следует подчеркнуть, что рекрутство представляет собой относительно позднее явление, и на его образную систему оказала влияние погребальная обрядность и, в частности, причеть, где активно использовался образ кукушки.

Во всех случаях, когда образ кукушки становится метафорой лица, обладающего лиминальным статусом, он же оказывается метафорой его матери. Это можно считать еще одним подтверждением значимости образа матери в формировании мифологических представлений о кукушке.

Глава 3. ОБОРОТНИЧЕСТВО МИФИЧЕСКОЕ (ЧЕЛОВЕК — В ПТИЦУ)

1. Оборотничество в этиологических легендах Кукушка — девушка/женщина

По общему для большинства славянских традиций представлению, обычно в кукушку превращается девушка или женщина. Примеры мужского оборотничества крайне редки: в русской и других восточнославянских традициях их найти не удалось; у южных славян бытует албанская легенда о сестре и брате (убитый брат превращен в кукушку, а ищущая его сестра — в дятла (Ђорђевић, 2, 1958: 5); западнославянской традиции известно (см. Часть I) польское предание о мужчине, который пытался напугать Господа и за это был превращен в кукушку (Majewski, 1898: 403). Примеры обращения женщины в кукушку, напротив, широко распространены повсеместно: «кукувица та е станала от жена» [кукушка произошла из женщины] (болг., Маринов, 1914: 99); «србли приповиједају да је кукавица била жена и имала брата, па јој брат умро и она за ним тако много тужила и кукала, док се није претворила у тицу...» [сербы рассказывают, будто кукушка была женщиной и имела брата, но брат ее умер и она так сильно о нем горевала и кукала <звала его. — А. Н.>, пока не превратилась в птицу...] (Ђорђевић, 2, 1958: 4); «kukułka powstała z panny» [кукушка появилась из женщины] или «kukułka powstała z dziewczęcia...» [кукушка появилась из девушки] (пол., Majewski, 1898: 390).

В текстах легенд и преданий о возникновении кукушки, как правило, четко обозначен статус превратившихся в кукушку девушек или женщин: «Кукавица била некад *девојка* која је за изгубљеним *братом* тако дуго тужила да се Господу Богу досадило и претворио је у кукавицу» [Кукушка была когда-то девушкой, которая так долго оплакивала своего потерянного брата, что Господу Богу стало тяжело и он превратил ее в кукушку] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 8); «*Narzecona, dowiedziawszy się o śmierci zakochanego, przybiera postać kukułki i kuka na grobie jego*» [Нареченная, узнав о смерти любимого, становится кукушкой и кукует на его могиле] (пол., Мајевски, 1898: 390); полесский вариант легенды «Муж-уж»: « <...> *Дочка... пришла з детьми... Звала, звала, а дале плыве голова... да кагэ на гэты, на девочку: „Ты будь ластовочкою, да будеш батькову кроў цоловать!“ А на хлопца: „Будеш соловэйкой, да будеш шчэбэтать по батьку на всякіе голоса!“ А сама: „Я буду зовзулькою, і буду ковать і ковать по вашому батьку, ковать і ковать!“*» (Смирнов, 1986: 208) и др.

Так, по материалам легенд, в кукушку превращаются:

— *жена (вдова)* (Federowski, 1, 1897–1981: 182; Никифоровский, 1897: 193; Добровольский, 1894: 89; Moszycki, 1928: 165);

— *мать* (Ђорђевић, 2, 1958: 5–6, 21–22; Смирнов, 1981: 261; СБНУ, т. 16–17: 29; Стојовић, 1970: 54–56);

— *сестра* (Ђорђевић, 2, 1958: 2, 4, 7; СБНУ, т. 16–17: 216; Gustawicz, 5, 1881: 143; Hirc, 1896: 2; БНПП, 7, 1982: 189–190);

— *дочь* (Добровольский, 1894: 89; Kolberg, 17, 1961–1985: 142; Клинер, 1911: 85; Gustawicz, 5, 1881: 142–143);

— *девушка* (СБНУ, т. 32: 143; Аникин, 2, 1994: 150–151).

В подавляющем большинстве случаев превращение в кукушку связывается в легендах с женскими нарушениями семейно-родственных или брачных отношений, а именно:

— потеря (убийство) мужа;

— отказ от жениха;

— утрата (иногда намеренная) любимого, брата, сына;

— нарушение связи «мать — дитя»;

— преступления против детей.

Отметим, что в отдельных славянских традициях имеются характерные отличия:

а) у восточных славян кукушкой обычно становятся мать, жена или дочь (в балладах — замужняя дочь); практически всегда причиной коллизии становятся семейно-родственные отношения (следствие — их нарушения — оборотничество);

б) у южных славян в кукушку чаще превращается сестра, реже — мать, а образ жены (любы), принимающей облик кукушки, встречается очень редко, за исключением известного во всех славянских традициях

архаичного мотива трех кукушек¹; здесь на первый план выходит нарушение родовых отношений (в отдельных случаях встречается мотив инцеста); сюда же следует отнести и легенду о том, как двое молодых зажили до свадьбы как муж и жена, за что были прокляты Богом и превращены в птиц (болг., СБНУ, т. 32: 143);

в) у западных славян наблюдается «смешанный» тип: среди превращающихся в кукушку есть и матери, и сестры, и жены, и дочери; основным материалом для наблюдений дает здесь песенная лирика, главным образом, это польские песенные тексты. Что касается западнославянских легенд, то в них можно отметить сильную ориентацию на наказуемость проступков, связанных с нарушением нравственно-этических норм. По всей видимости, эти легенды позднего происхождения, и, как уже указывалось, в них сильны христианские мотивы.

Проклятие как причина оборотничества

Фактически во всех этиологических легендах о происхождении кукушки сигналом к превращению и непосредственной причиной оборотничества является проклятие. Привлекает внимание то, что в легендах действуют только два вида проклятий: родовое и Божье. Причины проклятия, как уже отмечалось выше, связаны с нарушением нравственных и этических норм и особым разнообразием не отличаются.

1. Родовое проклятие

а) Мать проклинает детей. В этиологических легендах обычен мотив превращения в кукушку дочери, которая была *проклята* матерью:

— за потерю ключей (Добровольский, I, 1891: 39);

— за нежелание выйти замуж по выбору матери или отца (Клинггер, 1911: 85; Majewski, 1898: 401);

— за убийство братца (Ђорђевић, 2, 1958: 5);

— за постоянные ссоры с братом (СБНУ, 3, 1889–1898: 135);

— за то, что вместе с братом не принесла больной матери воды (Смирнов, 1986: 261) и т. д.

Особо выделяются сербское и дублирующее его македонское предания, в которых мать проклинает девятиртых сыновей — они умирают от чумы, а сама она с горя превращается в кукушку (Ђорђевић, 2, 1958: 6; Миладиновци, 1962: 284–285).

б) Брат проклинает сестру (сюда же следует отнести редкие примеры, в которых сын проклинает мать), и она превращается в кукушку:

«Брат ју је тога ради проклео, постала је кукавица и почела је кука-ти...» [Брат ее из-за этого проклял, сделалась она кукушкой и начала она

¹ Указанный мотив характерен для песенной, прежде всего, для эпической южнославянской традиции; в легендах он не встречается.

куковать...] (серб., Ђорђевић, 2, 1958: 5; аналог: Нирс, 1, 1896: 2); <У одной матери умер единственный сын, которого она так сильно оплакивала, что он явился к ней во сне и просил ее перестать плакать. Она его не послушала и продолжала оплакивать без меры, так что умерший вынужден был прийти к ней во второй и в третий раз. — А. Н.> «Ала, мајко, рашта ми и трећу свијећу утрну?»² Нигде места не имала, него увијек прелијетала од гране до гране и кукала да Бог да!» И како он то рече, одмах се она створи у кукавицу...» [Ты, что же, мать, решила мне и третью свечу загасить? Дай тебе Боже не найти места, перелетала бы ты с ветки на ветку и куковала!»] И лишь только он это сказал, превратилась она в кукушку...] (Ђорђевић, 2, 1958: 6).

Последний пример еще раз подтверждает представление о слишком сильном оплакивании как о грехе, который приводит к проклятию. Привлекает внимание следующее обстоятельство: проклятию предшествуют неоднократные просьбы оплакиваемого, которым мать не внимает. Таким образом, проклятие становится последним средством, чтобы остановить воздействие чрезмерного выражения горя, пагубное для души умершего.

2. Проклятие свыше, исходящее от Господа Бога, Богородицы, святых и т. д.

а) Проклятие, вызванное невозможностью более терпеть нарушение нормы. Например, в сербских, боснийских или словенских текстах традиционная мотивация такова: «...да *се* Бог на њу *расрдио*... па је претворио у кукавицу да кукла до вијека» [...Бог на нее рассердился... и превратил ее в кукушку чтобы куковала до веку]; «...то *се* њему <Богу. — А. Н.> *тешко* *причинило*, па их прокуне, да кукају...» [...это ему <Богу. — А. Н.> стало невыносимо, и он их проклял, — пусть кукуют...]; «Богу *се*

² Это упоминание о некоей «третьей» свече умершего представляется очень интересным. По всей видимости, у сербов более полно, чем в других славянских традициях, сохранились представления об огненной природе души. Об этом свидетельствуют не забытые и сегодня многочисленные ритуальные действия и приметы, связанные со свечами и их пламенем, например: существование так называемой «славској» (родовой) свечи, обязательное зажигание свечи для новорожденного и для умирающего (в том числе и представления об особой смертной свече, без которой душе умершего на «том» свете «никак нельзя» (Толстой, 1995: 189) и т. д. В начале процитированного текста умерший сын, явившись матери во сне, упрекает ее в том, что она загасила своим плачем сначала одну, а потом и другую свечу; опасность загашения третьей свечи, судя по всему, равносильна опасности погружения в вечную тьму, где осуждены пребывать грешные души, и соответственно, равносильно потере рая (ср. с македонским текстом «Дмитар», где сын проклинает мать — из-за ее неуемного горевания он утратил царствие небесное: «...Аз си бех, мамо, во рај божај, / Ти много плака, преплаква / Та м' испадиха от раја» (Миладиновци, 1962: 238–239)).

то *dosadi*, па их претвори у кукавице...» [Бога это так раздражило, что он превратил их в кукушек...], и т. д.

Реже встречается мотив, когда горние силы сжалились над горемыкой (это уже не проклятие, а заклятие — избавление от муки), например: «...*až tež Najwyższe Bóstwo ulitowało się nad nieszczęśliwą i przemieniło ją w kukułkę*» [...пока Высшее Божество не сжалилось над несчастной и не превратило ее в кукушку] (пол., Majewski, 1898: 402); при этом существуют примеры, где эта функция приписывается не христианскому Богу, а языческому божеству, например, виле: «...И тако је тужно блудела, док јој *се* горска вила, Сана, није *смиловала* и мртвог јој брата претворила у кукавицу, а њу у *ђука*» [...И так она долго в горести бродила, пока лесная вила Сана не смиловалась над ней и не превратила ее умершего брата в кукушку, а ее саму — в дятла] (алб., Ђорђевић, 2, 1958: 5).

б) Бог выполняет просьбу (проклинающих) родичей.

Легенда, по которой мать просит Бога превратить непослушных детей в птиц — кукушку и филина (болг., БНПП, 7, 1982: 189).

в) Бог исполняет желание самого виновника /виновницы, например: «...Потом *она замоли Бога, да јој претвори* у тицу, како би га могла и даље тражити. *Бог јој услыша молитву* и она и дан дањи лети по шуми да би брата нашла» [...Потом она попросила Бога, — пусть превратит ее в птицу, чтобы она могла и дальше искать его <своего брата. — А. Н.>. Бог услышал ее молитву и она день деньской летает по лесам, ищет своего брата] (Ђорђевић, 2, 1958: 4); «...Тогај *Јана*, жолна *Јана*, / *жално Бога помолила*: / — Варай, Боже, милый Боже! / *Чин' ме, Боже, малко пиле*, / сино пиле кукавица, / да си летам по буките, / да си бъркам моя брата, / моя брата болен Стоян! — И *Господ ми я послуша*, / та я чини сино пиле, / *сино пиле кукавица*, / шо си кукат и донеска» [...Тогда Яна, бедная Яна, взмолилась Богу: Господи, Боже милосердный! Сделай меня маленькой пташкой, малой пташкой кукушкой, чтобы я могла летать по букам и искать брата, моего больного Стояна! — И Господь ее услышал, сделал ее малою птицей, малой птицей кукушкой, что кукует и поныне] (болг., БНПП, 4, 1984: 314–316).

В подобных текстах может и не быть собственно обращения к Богу — желание выкрикивается (выплакивается) и исполняется.

2. Кукушка — воплощение души умершего

Представление о птице как о воплощении души является одним из наиболее распространенных древних верований славян о всевозможных инкарнациях, свойственных душе. Так, на большей части территории России с этим представлением связывался обычай оставлять на могиле или на специально вывешенном в окно полотенце в течение шести недель после смерти человека раскрошенный хлеб (блин) «птич-

кам» — ждали определенную гостью — душу умершего (Афанасьев, 3, 1994: 220). На этом же веровании, как указывают тексты ритуальных приглашения и прощания, строится представление о том, каким путем попадают души умерших родичей на специальное угощение во время белорусских «дзядов»: «...Святы дзяды! просим вас / Ходзице, ляцице до нас»; «Святые дзяды! вы сюда приляцели... / Ляцете ж цаперь до себя, / Скажите, чаго яшо вам треба, / А лепий ляците до неба» (Крачковский, 1873: 213; Шейн, 1874: 374).

У многих народов мира бытовало представление о том, что душа умершего принимает птичий облик и в таком виде навещает родных, напоминает о себе, объявляет свою волю, оказывает покровительство. В Части 1 (раздел «Между двух миров»), где шла речь о душах умерших, которые появляются в мире живых весной вместе с птицами (на их крыльях) или в виде птиц, уже рассматривались славянские представления об особой роли кукушки в восстановлении связи между миром живых и миром мертвых, прервавшейся в зимний период. Однако кукушка воспринималась не только как активный посредник между мирами — в ее образе нередко видели воплощение души умершего.

«Нават у наш час яшчэ можна пачуць некаторыя варыянты апавядання(пра тое, як, паміраючы, якая-небудзь бабулька абяцала сваім родным і бліжкім вярнуцца абавязкова да іх, ператварыўшыся (шэрую зязюльку, і што зробіць яна гэта цёплай вясной ці летам <...> Сяляне, асабліва дзеці, калі чулі паблізу голас зязюлі, лічылі, што душа памёрлай бабулі прыляцела на спатканне з роднымі і што нябожчыца апавядае, як ёй жывецца на тым свеце» [Даже в наше время еще можно услышать некоторые варианты рассказов о том, как, умирая, какая-нибудь старушка обещала своим родным и близким непременно к ним вернуться, превратившись в серую кукушку, и что сделает она это теплой весной или летом <...> Крестьяне, особенно дети, заслышав поблизости голос кукушки, считали, что душа умершей бабушки прилетела на свиданье с родными и что бедная рассказывает, как ей живет на том свете] (белор., Ненадавец, 1991: 109).

В некоторых славянских традициях представление о кукушке как воплощении души умершего нашло отражение в обрядовом и песенном фольклоре. Так, в текстах восточнославянских похоронных плачей среди других орнитоморфных образов этот образ можно считать наиболее распространенным: «Ты моя-то государынька, / Прилети да птичкой-пташечкой, / Что серой-то кукушечкой <...> / Прилети ко мне ты поблизехоньку, / Уж ты сядь-то поблизешеньку, / Закукуй-то жалобнешенько...» (пл. дочери по матери, рус., Жекулина, 1989: 609–610); «Да коли ты до меня в гости прибудешь, / да чи ты иттимешь, чи летитынешь, чи плеститынешь? / Утонькою плеститынешь, буду ряску розгоняти, / зозулею будешь летиты, сады буду росхилати, / дорогою иттимешь, буду дориженьку помитаты...» (пл. дочери по матери, укр., Брайловский, 1885: 79).

В облике кукушки ожидают в гости умершего: «Я же буду тебе дожидать, / я же тебе буду поглядать, к себе у гостики приглашать... / Прилятай-ка шерой кукушечкой, сизой пташечкой...»; «А может ты, родная моя мамка, / прилятишь ко мне шерой кукушечкой и закукуешь...»; «...Ти ня ты ли сюда прилятел, / ти ня твой голосок говурить? Буду я ўтешаться коло дробных пташечек, шерых кукушечек» (Разумовская, 1984: 161). Вопреки расхожему «из-за гроба нет голоса» (рус., Даль, 1957: 288), кукование — это голос «оттуда», оно воспринимается как жалоба, просьба или выражение тоски и печали умершего: «...Будут-то там кукушки куковать, а я-то буду прислуховать: / Не моя ли детушка Петюшка кукует, / Не мое ли Мишенько Мишенько голос подает, / Не мой ли Алешенько ответа ждет?» (пл. матери по погибшим сыновьям, ЖС, 2, 1995: 2).



Илл. 8. Плита женского надгробия эпохи национального Возрождения с изображением птички-души (с. Главаци, Врачански район, Болгария).

На древность этих славянских представлений указывают и сохранившиеся донные знаки материальной культуры, которые имеют прямое отношение к погребальной обрядности. В. Ст. Караджич писал о распространенном у сербов и албанцев Кучима «сажании» изображения кукушки на надгробный камень (скорее всего, по известному принципу «могила украшается видимым символом души покойного»³): «Сербы и албанцы в Кучиме часто на кильяне (каменном надгробном камне) в изголовье сажают так называемую кукушку из сосны в виде разных фигур, а чаще всего в виде человека, касающегося рукой ножа» (Караџић, 1, 1841–1845: 446).

Существуют узколокальные традиции (Псковская, Витебская, Смоленская области), где верят, что именно в кукушку переселяются души умерших, причем без каких-либо ограничений по полу и возрасту. В работе Е. Н. Разумовской, посвященной бытующей в этих обла-

³ О бытовании надгробных птичьих изображений в Западной Европе писал В. Клиндер (Клиндер, 1911: 96). Он же указывал на некогда существовавшую у русских практику изображения кукушек (также в виде птичек) на могильных крестах (там же, с. 82). Однако он не упоминает ни о чем похожем на вырезанных из дерева «кукушек» в виде человеческих фигур. Возможно, что хорошо известные на русском Севере щепные птицы имели сходное значение, поскольку, как пишет С. И. Дмитриева, «об их культовом значении <...> свидетельствует традиция помещать их в красном углу избы <...> для благополучия в доме и охраны от болезней» (Дмитриева, 1988: 157). Интересно также то, что эти птицы, по терминологии самих мастеров (В. И. Дедова, А. И. Петухова), могут быть и «добрыми», и «злыми».

стях практике необрядового голошения, плача «по своим горям», местное название («голосить с кукушкой») отражает особую роль кукушки:

как посредника —

«Улетай, кукушечка шерая! / Злетай на чужую дальнюю сторонушку! / Прокукуй-передай моим братчикам рѳдным привет от мене низенький...»; «Шерая моя жалкая, шерая кукушечка! / Что ж ты прилятела, закуковала? / Что ж ты мне принесла, какую весточку? / Ты 'т моей дочушки-кукушки, ты 'т родителки-магушки?» (Разумовская, 1981: 162 (№ 10в; 9));

как «заместителя» умершего —

«Ти ня ты ль это моё жалкое... раз(ы)любовное ой, дуже дитятко? / Ти ня ты же это подлятело... с чужой сторонушки всё шерой кукушечкой?.. / Расскажи-тка ты про своё про всё вяликое горюшко!» (там же, с. 176 (№ 11)).

Е. Н. Разумовская указывает на то, что большинство текстов начинается с обращения к кукушке и предусматривает, что птица находится рядом и кукует, поскольку сам плач воспринимается как «ответ» на кукование⁴ или как «диалог»: «...услышишь кукушку — всё бросишь, блягишь скорей у лес. У лес прийдешь и начинаешь. Кукушка кукуеть <...> И начинаешь распевать: „Кукушачки, шераяи птушачки!.. Примите моё горюшко! Я вам расскажу своё горюшко <...> А кукушечка кукуеть своё дело, кукуеть и кукуеть. Она понимает, что бяда человека мучаеть... И она только кыхх! — так с ветки на ветку или там с дерево на дерево перелятит и опять „ку-ку!“ — перекукукнится. И далёк уж не отлятатить никуда» (зап. в Псков. обл., в июле 1971 г. от Н. Ф. Максименко 1911 г. р.; Разумовская, 1984: 163).

Исполнительницы плачей, как правило, не сомневаются по поводу того, кто именно из покойных родных посетил их в облике кукушки, и с готовностью вступают в диалог. Однако при этом необходимо подчеркнуть, что исполнять голошение «с кукушкой» вне соответствующего места и при свидетелях считается грубым нарушением этических и эстетических норм⁵.

⁴ «Пение птицы (кукование) воспринимается местными жителями как голошение, — подчеркивает Е. Н. Разумовская, — и само подсознательно стимулирует желание голосить»; в ряде случаев, чтобы исполнительница освободилась от внутренней скованности и можно было бы сделать запись, собиратели прибегали к имитации кукования, «вызывая к жизни условно-рефлекторную реакцию женщины на голос кукушки» (Разумовская, 1981: 163, 164).

Нечто похожее в отношении женщин к кукующей кукушке, к ее голосу, существует и в южнославянской традиции: «...свака српкиња којој је брат умро и данас плаче кад чује кукавицу гдје плаче» [...всякая сербка, у которой брат умер, и сегодня плачет, когда слышит кукующую (= плачущую) кукушку] (Ђорђевић, 2, 1958: 4).

⁵ Сами исполнительницы, «разговаривая» с кукушкой, «хоронятся», поскольку считают, что иначе «люди осудють». Диалог с кукушкой считается делом интимным: «Весной, как кукушка с того берега из лесу заголосит, пойду к озеру, за баню, там схоронюсь и поговорю с ей...» (зап. от А. П. Старовойтовой, 1888 г. р.; Разумовская, 1984: 165–166).

М. А. Лобанов, который исследовал лесные мелодии-сигналы, бытующие на Северо-Западе России, и в связи с этим обращался к необрядовым голошениям (плачам «по своим горям»), также отмечает присутствующую им «закрытость». Он указывает на эту черту, как на общую, характерную и для традиционных поминальных причитаний: «Поминальные причеты при посещении кладбищ, аналогичные причитания, но возглашаемые вне погостов и, наконец, голошения „по своим горям“ сближает, помимо содержания, еще и одна и та же обстановка. Все они звучат в лесу в полном отъединении от людей, ибо плачею скрывают заросли и слышен только невесть откуда раздающийся голос» (Лобанов, 1997: 115).

М. А. Лобанов также приводит характерное обычное для этих мест представление о лесе как об особом священном месте, которое по ряду признаков сближается с кладбищем, подчеркивая при этом, что необрядовые голошения и обрядовые плачи состоят в несомненном родстве.

Особые функции голоса

«Жалкий голосок» кукушки (куковать — значит горевать, плакать, жаловаться, голосить) стал у славян символом женского одиночества, горя и тоски. «Теперь накукуешься в поле», — обращаются к вдове на похоронах мужа (Разумовская, 1984: 160). В текстах русских, и шире, восточнославянских похоронных причитаний отмечается устойчивая параллель образов горюющей девушки /женщины и кукующей птицы и уподобление плачущей кукушке: «Прожила я, *горющиця*, / Серая-то *кукущиця*...», «*Ой закувала сива зазуленька / В калиновім лісочку. / Ой виряджала мати* свого сина / До цісаря на войночку, / як виряджала, *гірко плакала*...», «*Яж* па тебе, мамынька, *какую*, / *слоўна* *какушичка*, ни пиристаю...», «*Не кокоша* во сыром бору *кокуе*, / Родна мамынька во горенке *тоскуе*...», «<...> (в неділю б раненько вставала, / *Жалібненько оплакала*, / Так як би *зозуля закувала*», «*Не кукушечка кукует* *горегорькая* / *Горюет* то твоя да *молода жена*...», «*Уж* как я *многопобедная головушка*, / *Я горюша горегорькая*, / Как я сяду-то под свое любимое косяцато окошечко, / *Я покуюю кукушечкой*...», и т. д.

Похоронная и поминальная причети сербов и македонцев еще более показательны, поскольку нередко практически выстраиваются на образе кукующей кукушки. При этом особо выделяется само звуковое оформление плачей: «Ранениче, мучениче, кукај, мајко! / *Кукај, мајко* — *кукавице*, без никога!» [Израненный, измученный, кукуй, матушка! Кукуй, матушка — кукушка одинокая!] (пл. по сыну, Вукановић, 1972: 51–53); «Ти нијеси таки био, сунце тата! / <...> да *ти* ову *пјесму пјевам*, *кукавица*! / <...> *Куку* тата — сунце моје! / *Куку* тата — добро моје!» [Не так бы тебе быть, батюшко, солнце мое! <...> чтобы я, кукушка, эту песнь тебе пела! <...> Куку, батюшко, солнце мое! Куку, батюшко, надежа моя!] (пл.

по отцу, Вукановић, 1972: 65); «...Немой, керко, немой, сладка, / Немой, керко, не кандисуй, / *да остаиш твоя майка, за да биди кукавица*» [...Не смей, дочка, не смей, милая, Не смей, дочка, не отступай, не оставляй свою мать кукушкой] (плач матери по дочери, БНПП, 2, 1982: 411).

В приведенных текстах обращает на себя внимание не только активное использование образа: метафора, уподобление плачеи кукушке и ее постоянная самоидентификация с кукушкой⁶: «Я (плачущая мать, сестра, дочь) — кукующая кукушка», но и сама «ткань» поэтического текста плача, его звукопись, которая наполнена кукованием: частая аллитерация («*кукај мајко! кукај мајко — кукавице, без никога!*»), ассонансы («Тешко наме, *кукајући*, На планине *гледајући*), анафора («*Куку сине, куку роде <...> куку млади угасниче, кукала ти мајка твоја*»), обязательный рефрен («куку...» или «кукај...»).

Нельзя не признать справедливым мнение В. Ст. Караджича: «У нашем народу је кукавица *због свога кукања постала симбол туге*» [У нашего народа кукушка благодаря своему кукованию стала символом горя] (Караџић, 1, 1841–1845: 446).

Голос плачеи⁷, отождествляемый с голосом кукушки, принимает на себя основную эмоциональную нагрузку и становится мощным средством выражения горя.

Кроме того, необходимо подчеркнуть, что отправление культа умерших считалось обязанностью рода, частным делом женщин-родственниц. Соответственно, оплакать покойного имели право и были обязаны — мать, сестра, жена. При этом у южных славян сохранилась, по всей видимости, наиболее архаичная норма ритуального поведения: при оплакивании мужчины ведущая «партия» принадлежала сестре, при ее отсутствии — матери. Об этом свидетельствуют тексты плачей: обычно горе матери описывается с уважением, но традиционное построение указывает на то, что главной исполнительницей плача является сестра, и традиционный рефрен тужбалиц звучит так: «кукај сестро!». Жена же открыто оплакивать мужа права не имела, поскольку принадлежала к другому роду (см. тексты тужбалиц: Вукановић, 1972; Стојовић, 1970; Конкка, 1992: 34).

⁶ Параллелизм образов горюющей женщины и кричащей птицы используется в тужбалицах редко, он более характерен для плачей восточнославянской традиции.

⁷ Ритуальный плач, как активный элемент ведения обряда, всегда был прерогативой женщины, мужские плачи — исключение, хотя редкие примеры имеют место. Например, в старинной сербской песне «Перович Батрич» отец оплакивает погибшего сына: «Застонала синяя кукушка / Посреди зимы совсем не в пору / В дальнем небольшом селе Залютах. / То была не синяя кукушка, / Это Перо Вучичевич старый, / То отец о Батриче заплакал...» (ист. п., датируется 1700 г., Караџић, 4, 1841–1845, № 1).

В связи с этим невозможно не упомянуть известный мотив трех кукушек, который часто включается в сюжеты эпических южнославянских песен и восточнославянских баллад, — мать, сестра и жена (милая) оплакивают умершего: «То там лэтіло три зозулэйки, / Три зозулэйки, / вси три рабэйки, / Ой сілы-впалы, закувалы. / Пэршая пала у головойцы, / Другая пала на сэрденькови, / Трэтія упала у білых ножках. / Шо в головойцы — матюнка моя, / Шо на сэрдэйку — сыстрінка моя, / Шо в белых ножках — мылая моя...» (Смирнов, 1986: 275–276). Этот мотив интересен еще и тем, что дает градацию «силы плача» матери, сестры и жены: «Матюнка плачэ — вік до віку, / Сэстрінка плачэ — рік до року. / Милая плачэ — до нэдлойки». Как правило, плач жены (или любви) не выдерживает сравнения, он фактически противопоставляется плачу матери и сестры.

Однако, как показывают исследования, ритуальный плач служил не только законным средством выражения горя, печали и тоски. Его функции были шире: он играл важную роль в обеспечении умершему должного места и статуса в мире «ином» (вот почему такой ужасной представлялась перспектива остаться неоплаканным). С завершением обрядовых действий его действительность не угасала, и ритуальный плач мог рассматриваться как древнее традиционное средство регулирования отношений живых с умершими (наравне с принятыми в христианстве литургией, молитвой и милостыней⁸) и воспринимался как единственно возможный законный способ сакрального общения с иным миром.

С указанными функциями связаны:

— жесткая регламентация времени исполнения ритуальных плачей (например, такие плачи исполняются только в моменты перехода и никогда — вне ритуала);

⁸ Например, в материалах Тенишевского этнографического бюро подчеркивается, что: «...облегчить страдания душ можно служением заупокойных литургий и плачем, причем именно *плачем в голос*, а „не тихими слезами скорби, от которых умерший еще больше мучается“» (Тенишев, 1993: 147). Здесь, без сомнения, речь идет именно о ритуальном плаче.

У. С. Конкка при описании южнокарельских похоронных плачей также подчеркивает представление о ритуальном плаче как о принятом способе общения с умершими. В качестве примера она приводит рассказ женщины, приезжающей каждый год (в годовщину смерти) на могилу дочери и в ритуальном плаче «сообщающей» умершей о всех произошедших событиях, насущных проблемах и т. д. «...<Женщина. — А. Н.> рассказывала, что прошлый раз она не причитывала и потом видела сон, будто покойная дочь ей сказала: „Ты, мама, приходила ко мне, но почему-то не говорила со мной“. Этот сон женщина, не сомневаясь, растолковала так: надо было „плакать голосом“, и во время следующего посещения могилы она причитывала» (Конкка, 1992: 118).

— жесткая регламентация ритуального поведения плачеи (разрешение или запрет определенных жестов, позиций, одежды, слёз, табу на определенные слова) и т. д.

К перечисленному можно отнести и запрет на оплакивание «со слезой»⁹ (особенно это относится к матерям), а также запрет на слишком сильное горевание.

Ритуальные плачи воспринимались как «законные», т. е. обязательные. «Сверх „законных“ плакать не следовало, поскольку горе, выражаемое слишком бурно, беспокоит умершего... В противном случае покойник может явиться во сне <...> чрезмерное проявление скорби покойнику не по нутру...» (Конкка, 1992: 32).

Текст «Дмитар» из сборника македонских песен братьев Миладиновых может служить яркой иллюстрацией как этого представления, так и веры в то, что чрезмерное горевание — страшный грех по отношению к умершему: (Убито 500 юнаков, наполнились 500 могил; плачут-рыдают матери, но мать Дмитра горюет сильнее всех, даже заснула в субботний вечер на кладбище) «...На с'не Дмитар дошол; / *Проклета да је мајката, / Која си мајка плакала, / Та мртви души грешила!* / Аз си бех, мамо, во рај божај, / Ти много плака, / преплаква, Та м' испадиха от раја...» [...Во сне ей Дмитр явился; проклята... будь та мать, что плакала, на души мертвых грешила! Я был, мама, в божьем раю, / ты так сильно плакала, что меня изгнали из рая...] (Миладиновци, 1962: 238–239).

В необрядовых голошениях «с кукушкой» привлекает внимание то обстоятельство, что женщины обращались к кукушке «коли горе задавит», вступали с ней в «диалог» и выплакивали свою боль, «покуль все в середке прогорить». Е. Н. Разумовская писала: «Многие информаторы уверяли <...>, что кукушка не только сопровождает подошедшую к ней плачущую женщину <...>, но и сама находит в лесу „голосницу“, подлетает к ней, садится на ветку и начинает „подголашивать“... Потому и

⁹ Близким можно (и должно) горевать и лить слезы по умершему, однако, например, у северных русских считалось, что активно выражать свое горе уместно только до момента погребения: «После закапывания гроба больше не плачут, чтобы не утопить умершего в слезах» (Савушкина, 1980: 138; похожая мотивировка распространена и в Средней России: «покойника мочить слезами нельзя, а то ему тяжело на том свете будет», «покойник будет тогда лежать все время мокрым там, если плакать дюже» (Калуж. обл., ФА ИМЛИ, т. IV, № 9: 17; цит. по: ЭС, 1995: 423)). Обычно отмечается особая сила материнской слезы: если она падает на умершего, то прожигает насквозь (сиб., Виноградов, 1923: 34). В различных вариантах известной всем восточным славянам былички мать, проливающая слезы по своему дитяти, видит его во сне или мокрым от ее слез, или вынужденным собирать материнские слезы и таскать их с собой полными ведрами (сиб., Виноградов, 1923: 35). Запрет родителям плакать по умершим детям мотивировался и тем, что дети от родительских слез «уходят глубже», а если по детям не плачут, то они «взносятся» (Бурцев, 2, 1902: 171).

награждали кукушку эпитетами: *подруга, товарочка жалкая, утешительница*» (Разумовская, 1984: 160–163).

Активное участие кукушки в «диалоге», ее «подголашивание» голоснице, подтверждает и рассказ жительницы одной из тихвинских деревень, приведенный в работе М. А. Лобанова: «Протяжно укают, когда кукушка кукует <...> Свое горе положи на кукушку, расстроишься когда. Жалобным укаешь, а кукушка очень любит. Она все ближе, ближе — совсем близко подлетит...» (Лобанов, 1997: 116). О том же говорят и сами тексты плачей:

«Милый мой сынок Васютка! Ой! Ой!
Ти ня ты ж ето на етой бярёзаньке сидишь?
И ня ты ж ета мне вестачкую говоришь?
Ой, жалостную... ой...
Обрадуй, мой сынок,
Моё сердечушко и мою головушку
Своим словечушком, своим голосочкым!
<...> Расскажи ты моей головушке всё
и послушай жа ты мои словечушки,
что я буду табе говорить!
Мой милый сынок жалкий...»

(Разумовская, 1984: 166)

«Жалобное уkanie» (гукание, кукание/кукование) необрядовых голошений, как призывание души умершего, упоминается в «Смоленском сборнике» у В. Н. Добровольского в связи с традиционным весенним окликанием родителей на погостах: «...Сродство из женского пола начинает „гукаць родителев“. Дочь говорит: „пагукаю я свайго татухну!..“, жена говорит: „пайду-ка я, пагукаю гаспадарёчка, свайго галубочка!“» (Добровольский, II, 1893: 316). Нет сомнений в том, что с тем же значением исполнялись по весне и белорусские гуканки — веснянки, у которых был характерный звуковой вынос (*гу*, *у-у* или *ку*) в конце каждой музыкальной фразы: «Вясна наша вясёлая — *гу!* Развесяліла зямлю, ваду — *гу!* / Землю, ваду, мяне маладу — *гу!*..» (Веснавыя песні, 1970: 149).

Таким образом, гукание или кукание/кукование воспринимается как определенный звуковой сигнал, способный достичь «иногo» мира, проникнуть «туда» и вызвать ответ.

При этом подчеркнем, что к данному сигналу прибегают обе стороны: живые используют его для того, чтобы вступить в контакт с представителями мира мертвых, а те, в свою очередь, пользуются этим сигналом для привлечения внимания людей. В подтверждение вышесказанного можно привести немало примеров. Так, кукует/кукает не только кукушка, но и вполне определенная группа нечистой силы, с которой кукушка, несомненно, связана (см. Часть I). Так водяной «гукает», когда

зывает к себе человека¹⁰: «Утопленники они ж не сами топятся, их гукает. Их з воды нечистый дух гукает: „Иди сюда, иди сюда“», «...зове, коб кто купатися ийшоў. Вот и зразу поймае и утопит» (Хоробичи, Нобель, полес., Левкиевская, Усачева, 1995: 161).

Мотив зова водяным своей будущей жертвы, как указывают Е. Е. Левкиевская и В. В. Усачева, можно считать характерным мотивом для сербской и западнославянской традиций. У восточных славян он встречается только в Полесье. Однако всем восточным славянам хорошо известен крик русалок, они тоже гукают (или гутают): «Белорусские русалки кричат: *гу! гу! уу-гу! гутата-гуляля! ре-ли, ре-ли! гутыньки! кума! кума!*; <русские. — А. Н.> малорусские: *ку-ку!*, а также мяукают кошкой...» (Зеленин, 1995: 191, 284).

В полесской традиции встречаются ссылки и на гукание утопленников на месте их гибели (что неудивительно, учитывая бытующие представления о гукании водяного и русалок). Однако при этом рассказчики подчеркивают, что гукают именно погибшие души и предвещают они смерть других людей: «В озэре, як мае утопiтыс людына, то шось гукае, будэ гукаты... Людским голосом гукае: „Ого-го!“ . Ноччу. Можэ яго душа <утопленника> гукае»; «...<Вопрос собирателя: „Это души гукают?“> Душы. Зовуть коб шче кого вызваты. Утопыты» (Левкиевская, Усачева, 1995: 159).

М. А. Лобанов выдвигает предположение об использовании гуканий в качестве звуковых атрибутов в ритуалах, связанных с культом предков, «...для выкликания умерших на общение с живыми». Говоря о ритуалах, он имеет в виду необрядовые плачи и, прежде всего, голошения «с кукушкой»: «И сегодня еще так распространены *мотивы вызова покойных родителей* и исповедывание им своих горестей. Такие причеты возглашаются весной и летом, начиная со времени прилета кукушек...» (Лобанов, 1997: 116).

К сказанному добавим, что в Боснии и Герцеговине существует своего рода табу на именованье кукушки кукушкой, а ее кукованье — кукованьем, которое не только связано с верой в предсказания кукушкой жизни /смерти, но и имеет отношение к бытующим представлениям о кукушке-женщине, «које плаче за умрелом» [оплакивающей умершего], и специфических свойствах ее голоса: «Кад ко чује кукавицу да кука не смије рећи „кукавица кука“, него „пјевачица пјева“ бгријех друкчи је зватис, иначе ће му скоро отац или мајка умријети» [Если кто слышит

¹⁰ В данном случае гукание однозначно осмысливается как зов, хотя в некоторых текстах оно может выступать просто в качестве знака, привлекающего внимание, или даже дурного знака (войны или других бедствий, влекущих за собой смерть людей), и тогда для его характеристики используются глаголы реветь или плакать (нередко этот звук определяется как детский плач: «дзиця плакало»).

кукующую кукушку, тот не смеет сказать «кукушка кукует», надо говорить «певунья поет» <по другому ее называть — грех>, иначе у назвавшего скоро умрет отец или мать] (Торђевић, 2, 1958: 3).

Цветовой код

Любой образ в фольклорном тексте, как правило, имеет устойчивую цветовую характеристику. Образ кукушки не является исключением, также обладает сложившимся цветовым кодом. В семантике его колоративных прилагательных содержатся и символическое, и оценочное значения. В текстах разных славянских традиций кукушку сопровождают устойчивые, но, на первый взгляд, не имеющие ничего общего между собой цветовые характеристики.

В восточнославянских плачах кукушку, чаще всего, называют *серой* (*шерой*) или *сивой*. Этот цвет как нельзя лучше отражает представления о кукушке — воплощении души умершего, о ее положении между миром живых и миром мертвых. В *сером* цвете «сливаются водино два противоположных начала — черное и белое, вследствие чего он может служить медиатором» (Раденкович, 1989: 140). Издавна в христианской традиции за *серым* цветом сохраняется значение телесной смерти и духовного бессмертия, с которыми ассоциируются одежды нищих и убогих, а также древнейший цвет савана (неотбеленный холст) и ритуальных одежд плачеи (Серов, 1993: 16–17; Конкка, 1992: 46–47). Характеристика *серого* отличается двойственностью: с одной стороны, он связывается с умершими, с их душами (*серый* облик домового), маркирует демонических персонажей и нечистую силу (*сивый* чорт, *шарено* псето), т. е. указывает на принадлежность объекта «киному» миру; вместе с тем «в *сером* живет новорожденный, и этот цвет становится для него центром спектра, точкой отсчета» (Раденкович, 1989: 140). С другой стороны, серый обозначает печаль, горе и одиночество (а также лиминальное состояние, если вспомнить обрядовые плачи: *серое* платье невесты — платье «смеретное», печальное), этот цвет встает в один ряд с такими эмоциональными характеристиками, как *горькая*, *бедная*, *жалкая*. Исследователь цветовой символики Н. В. Серов считает, что *серый* в хроматической модели времен характеризует настоящее (Серов, 1993: 17).

Очень редко в текстах встречается *белая* кукушка (или *бледная*), но в данном случае определение белизны совпадает по характеристикам с серым, поскольку *белый* соотносится с символикой пустоты, бестелесности и загробного мира; он может быть эпитетом бестелесных мифических сил и даже связываться с хтонической или нечистой силой (*белый* ангел, но и *бяла* вила, *бяла* ластица, *белая* змея или *белые* дни — период от Рождества до Богоявления, время разгула нечистой силы). Во

временном отношении *белый* цвет характеризует прошлое (Серов, 1993: 16; Раденкович, 1989: 128).

У южных славян наиболее частая, особенно для похоронных плачей, цветовая характеристика кукушки — *сиња* (т. е. синяя). Согласно сербо-хорватско-русскому словарю под редакцией Н. И. Толстого, сочетание *сиња кукавица* (здесь: не *синяя*, а скорее, *сизая*) в современном языке стало идиоматическим выражением, которое используется, когда речь идет о бедной, несчастной женщине, оплакивающей утрату. Следовательно, *синий* является цветовой характеристикой горя и печали. При этом если привлечь не относящиеся напрямую к фольклору материалы о лечебных свойствах синего цвета, то именно *синий* наиболее полно раскрывает функцию кукушки, помогающей освободиться, «избыть» горе: в цветолечении *синий* используется для обретения душевного покоя, *синий* успокаивает, снимает ощущение душевной боли, выражает стремление к безопасности и забвению; время в этом цвете недооценивается (Серов, 1993: 31–32).

В фольклорных текстах *синий* цвет ассоциируется с небесным пространством и морем, поле его употребления ограничено и характерные значения четко определены.

Этот цвет, как цвет пограничья (вода, воздух) реального и нереального мира, связывается с переходными состояниями (*синий* цвет стариковских рубах у русских, цветущий по осени *синий* цветок — знак скорой смерти среди стариков (сиб., Виноградов, 1923: 10); *синий* пояс на покойнике и т. д.).

Синий цвет также не лишен двойственности. С одной стороны, ассоциируясь с небом (старинный эпитет небесного огня — *синее* пламя и *синии* молнии в «Слове о полку Игореве»), он рассматривался как апотропеическое средство от нечистой силы: *синей* тканью хорваты опоясывали беременных женщин; на детей и детенышей домашних животных вешали *синие* бусы, чтобы оградить их от сглаза (Раденкович, 1989: 138); с помощью *синего* можно было лишить силы колдуна (ему до крови разрезали пятку и били по ране *синим* холстом (Тенишев, 1993: 130)). С другой стороны, *синим* маркировались и сами представители «иноного» мира: блуждающие *синие* огоньки — «душички»; *синее* пламя свечи — знак находящейся рядом души умершего (Афанасьев, 3, 1994: 197; ЭС, 1995: 401); *синим* облаком носится моровая язва; Синяя — имя одной из сестер-лихорадок (Афанасьев, 3, 1994: 103–104; 88).

Сию кукавицу в текстах лирических песен иногда заменяет *црна* (черная). *Черный* цвет обладает конкретной и однозначной символикой: у многих народов антропо- и зооморфные демоны черного цвета (*черна чума*, *черная* немочь, *црна кашлица*, *Чернобог*, *черт*). С *черной* кукушкой связаны, как правило, предсказания разных несчастий и смерти. Следовательно, *черный* становится в данном случае знаком предупреж-

дения об опасности, подчеркивает вредоносность кукушки. За *черным* цветом в хроматической временной модели стоит будущее (Серов, 1993: 18, 19).

Наконец, кукушку называют иногда **рябой** (красный и желтый цвета входят в это понятие как составные). *Рябой*, естественно, не рассматривается как некий самостоятельный «цвет», но вместе с тем он может быть самостоятельной колоративной характеристикой орнитоморфных образов. Так, в балто-славянской орнитоморфной символике *рябой* обладает отрицательным значением: «птицы <...> считающиеся пестрыми, *рябыми*, как правило, сопряжены с негативными коннотациями» (Невская, 1992: 94), т. е. *рябой*, значит опасный, так же, как и красный = хищный. Л. Раденкович относит *красный* цвет к хтоническим, связанным с потусторонним миром и его представителями (*красные* детали одежды водяного, лешего, духов болезней). Он подчеркивает, что *красный* несет семантику переходного времени (*красная* суббота, на Велик ден *красили* яйца и т. д.) (Раденкович, 1989: 131–132). Красный цвет использовался в качестве защиты как в семейно-бытовых обрядах перехода (на родинах, свадьбе, похоронах), так и в календарных (ритуалах Семика и Троицы, и, в частности, в ритуалах с кукушкой) (Бернштам, 1981: 185).

В рассмотренных фольклорных текстах *желтая* кукушка встрети-лась только один раз, и новых значений образа эта цветовая характеристика не дает. *Желтая* кукушка — знак дурных событий и печали.

Подводя итог всему вышесказанному, отметим следующее: цвето-вой код кукушки подтверждает ее особое положение между миром живых и миром мертвых (серая/сивая, белая), указывает на «вневременность» или «надвременность» образа (белый, серый, черный, синий), подчеркивает и усиливает функциональные характеристики образа как символа горя и печали (серая/сизая, синяя), предупреждает о потенциальной опасности кукушки (рябая, желтая, черная).

Кукушка и заложные покойники (нави)

Представление о превращении в кукушку душ любых умерших без каких-либо ограничений характерно лишь для некоторых локальных традиций (на русском Северо-Западе, в Сербии и Черногории). В большинстве случаев, и это подтверждают фольклорные тексты, в образе кукушки воплощается душа беспокойная, вынужденная по тем или иным причинам искать контакта с живыми: в легендах кукушками становятся проклятые матери, сестры, дочери, любимые; в балладах и лирических песнях образ кукушки является метафорой и параллелью образам несчастных, находящихся в переходном состоянии, — невестам, вдовам, сиротам, рекрутам; в необрядовых голошениях, где кукушка — душа умершего или вестник сама стремится к «диалогу» с живыми и т. д.

Если соотнести образ кукушки с традиционными представлениями о *родителях* (т. е. душах своих, покойников помогающих), и *заложных* (т. е. душах чужих, вредящих), то можно прийти к выводу, что кукушка скорее представляет последних. При этом необходимо вспомнить характеристики русалок как заложных покойников, особенно навей, тем более, что в этом ракурсе и на таком материале этот вопрос до сих пор не рассматривался.



Илл. 9. Нави в Полоцке.
С миниатюры Радзивилловской летописи (1092 г.)

Заложными, как известно, считались все умершие не своей смертью (самоубийцы, убитые, утопленники, повесившиеся, опойцы) и до срока. Оставшись без отпевания и погребения, заложные лишены покоя и «доживают» отпущенное им время на месте гибели. И чем раньше прервался отпущенный им век, тем они агрессивнее и опаснее для живых. Это — мстящие демоны. Древнее происхождение верований о заложных, а также активность и быстрота, с которой они действуют, отражены в представлениях об их птичьем облике: лужичане видели душу висельника в образе горящей птицы (Гура, 1997: 41); в Средней России верили в безобразную стригу «в виде птицы сыча с крыльями из мягкой кожи, не покрытой перьями», которая «живет в хлевах и состригает у нелюбимых овец всю шерсть догола», и думали, что это кикимора — проклятое матерью дитя (Максимов, 1994: 57); поляки считали, что «душа некрещеного младенца летает после его смерти черной птицей» (Wierzchowski, 1890: 200); серой птицей, испускающей страшные крики, носится в воздухе «душа человека, умершего насильственной смертью...» (Зеленин, 1994: 245) и т. д.

Однако упоминание о птичьем облике русалок (а отношения кукушки с заложными покойниками просматриваются, главным образом, через ее связь с русалками) — явление редкое. В отличие от южнославянских вил и самодив, у русалок нет крыльев, а птичьи следы от русалочьих ног (Даль, 1994: 58) скорее свидетельствуют об их принадлежности «иному» миру. Согласно традиции птичий облик является одним из многих, которые может принимать русалка (на оборотничество русалок указывают все восточнославянские описания, кроме севернорусских): «Русалки — птицы здоровые, их никто не ба-

чь»¹¹ (ПА, Жаховичи, Виноградова, 1986: 105; о том же см.: Зеленин, 1916: 154–155).

Кроме способности принимать различный, в том числе и птичий облик, у русалки-заложного покойника просматривается ряд других общих черт с образом кукушки. В качестве основных выделим следующие аспекты:

1) За кукушкой прочно закреплён статус птицы-оборотня, в формировании которого немалая роль принадлежит древним представлениям о птице — воплощении души.

2) Кукушка связывается с душами умерших и, прежде всего, с душами беспокойными, ищущими контакта с живыми, и в таком качестве может рассматриваться как одна из ипостасей русалки. Это положение соответствует точке зрения Д. К. Зеленина, представленной в «Очерках славянской мифологии».

3) Кукушка — «ключница», она отпирает и запирает «ворота» между миром живых и миром мертвых (возможно, что именно с этой функцией контроля над душами связывается ее кукование, регламентирующее время активности русалок, а также ее странная роль пчелиного «регулятора» (см. Часть I), кроме того, она относится к «приносящим и уносящим души».

4) Время активности кукушки совпадает со временем активности русалок. Время их латентного существования также совпадает, не говоря уже об одних местах и способах зимования.

5) Цветовой код кукушки указывает на ее соотнесенность с миром «иным» и на ее агрессивность, которую в качестве характерной функциональной особенности подтверждает анализ предсказаний кукушки (см. Часть I).

6) Крик кукушки считается призывом к контакту с иным миром или знаком такого контакта. Напомним также, что крик русалок имеет аналогичное значение, и по звучанию он и может быть идентичен крику кукушки (см. выше).

7) Многочисленные легенды и предания связывают кукушку с нарушением отношений «мать — дитя» (что подкрепляется наблюдениями за поведением этой птицы в природе).

В представлениях о кукушке — плохой матери присутствует определенная двойственность: с одной стороны, в облике кукушки вопло-

¹¹ При описании русалок информаторы нередко подчеркивают их невидимость. Объяснение этого свойства: «яни же мэртвыи народ...» (ПА), судя по всему, основывается на древних представлениях о птичьем облике душ умерших и о невидимости как характерном свойстве представителей «иного» мира. О взаимном невидении мертвых и живых писал в «Исторических корнях волшебной сказки» В. Я. Пропп (Пропп, 1986: 322–323).

щена грешная душа матери, которая должна быть наказана за преступления против детей; с другой стороны, в кукушке видится беспокойная душа — мстящая, демоническая сущность (обиженная сирота, отвергнутое дитя, замужняя дочка-пташечка и др.).

Известно, что русалками становятся, прежде всего, молодые девушки и юноши, достигшие брачного возраста, но умершие до вступления в брак, т. е. не реализовавшие свое предназначение. Русалками могут стать и другие:

- утопленники вне зависимости от пола и возраста (те, что утонули, купаясь без креста);
- все родившиеся и умершие на Русальской или Гряной неделе;
- уведенные или замученные русалками, а также так называемые «обмены» и т. д.

Но особо выделяется группа, на которую неизменно указывают все информаторы: это детские души — младенцы, умершие некрещеными. Из всех типов заложных покойников они наиболее активны и, соответственно, опасны для живых. Это *некрещенци*, или *нави* (серб.), они же *мавки* и *потерчи*¹² (укр.), *навки* (карпат.), *niechrzczeńce* (пол.), *навяци* (болг.) и т. д. — аналоги существуют у всех славян (Зеленин, 1994: 232).

В связи с этим необходимо подчеркнуть отмеченный Л. Н. Виноградовой амбивалентный характер представлений о природе русалок: «это мерци, души умершие», причем «це мертви, *которы нехрыстени* умирають между Троицею и Вшестьем», «ким <...> пагрябенья не служыли, зарыють и всё — и вот *хоить душа бесприкайнная*» (ПА); однако нередко указывается, что «не кожный миртвец може буты русалкай — <только. — А. Н.> *як достоин* того», и даже «русалки — *то якись святы люди...*», вот почему «русáўночки по вóздухи (идут), их только достойна душа бачить», «тильки праведни люды бачили...», и более того, «та людына щаслива, що их побачить» (Материалы ПА, Виноградова, 1986: 92–93; 104). Интересно, что «святость» русалок объясняется тем, что они дети: «Малые *мени гриха мають*», «Русалки праведные, это девочки до семи лет, *им Бог гриха прощаает*», «В русалки идут до совершенности... Пока ребенок *маленький, ешчэ не грешыт*», и т. д.

В данном случае наблюдаются явные наслоения языческих и христианских представлений о душах умерших детей: с одной стороны, детские души — ангельские души, которые безгрешны и потому им уготован рай; с другой стороны, ребенок — существо из «иногo» мира, и как его представитель он опасен для окружающих, пока не будет очищен, признан и не получит статуса «своего». Души младенцев, умерших в состоянии непризнанности, как бы «застрявших» между мирами, ста-

¹² *Потерча*, или *потерчатко* (*потерчук*), — дитя, умершее без крещения (Зеленин, 1994: 36).

новятся наиболее опасными демоническими существами, которые представляют самую агрессивную категорию русалок — навей¹³. Это особенно важно ввиду того, что и в интерпретации образа кукушки постоянно просматривается взаимосвязь христианских и языческих верований и представлений. Следовательно, дефиницию навей следует рассмотреть подробнее с особым вниманием к выделяемой в русской традиции категории детей, проклятых матерями.

а) **Сущность и дефиниция навей.** Навями, как уже говорилось, прежде всего становятся дети, умершие некрещеными. Кш. Вроцлавский причисляет к этой группе детей, рожденных девушками и вдовами (и умерщвленных ими по рождению), детей, умерщвленных в материнской утробе, и убитых детей (Вроцлавски, 1988: 353).



Илл. 10. Возможно, так мог выглядеть демон-навь... Изображение змееногого существа с западного фасада церкви св. Параскевы (с. Видар, Болгария, 1837).

Однако такое определение нельзя считать полным, поскольку в указанной работе привлекались и анализировались только болгарские и польские материалы. Предложенный Кш. Вроцлавским перечень сле-

¹³ Слово *навь* некогда использовалось славянами для общего обозначения мертвых: *unaviti* (др.-чеш. умертвить), *навье* (Лаврент. летопись; болг., у Иоанна экзарха, — «мертвец»), *в нави зрети* (др.-рус. «Повесть о Петре и Февронии» — «ожидать смерти»), *навий день*, *навьский великдень* (белор., укр. — Радуница и Семик). Однако уже в письменных источниках XI–XIII вв. этим словом обозначают именно души заложных покойников, в народном сознании фактически слившихся с демоническими существами: «Навьи — это птицеобразные души умерших <но не предков>, летающие по ночам, в бурю и дождь, „на злых ветрах“ и кричащие, как голодные ястребы. Крик или пение этих птиц означает смерть. Нави (навяци) нападают на беременных женщин и детей, сосут их кровь, пьют молоко скотины. Их описывают в виде огромных голых птиц...» (Moszyński, 2, 1967: 682). На «птичью» природу навей указывают также следы, напоминающие птичь, оставшиеся на пепле, рассыпанном по полу бани. Пепел сыпали с целью увидеть, приходили ли навй мыться в бане, которую, по свидетельствам XIII–XIV вв., топили специально для них в Чистый четверг Пасхальной недели (Власова, 1995: 245).

дует расширить с учетом материала других славянских традиций. В полном объеме, как нам представляется, он должен выглядеть следующим образом:

- дети, умершие до крещения (в том числе заспанные);
- дети, рожденные девушками и вдовами (т. е. женщинами в состоянии непризнанного материнства) и умерщвленные ими по рождении;
- выкидыши, абортированные;
- проклятые дети.

Таким образом, это все нежеланные дети, которых тем или иным способом погубили их собственные матери. В описаниях часто подчеркивается их птицеобразный облик. Например, у македонцев: «Навите биле деца, што умрели некрестени. Сякое дете, што умираше некрестено, се праело нави. Тези деца се праеле со крила и си летале преку села и градои...» [Нави — это такие дети, умершие некрещеными. Всякое дитя, что умираше некрещеным, становилось навью. Эти дети делались крылатыми <существами. — А. Н.> и летали по селам и городам...] (Пенушлиски, 1969: 233–234). У болгар существует еще более подробное описание: «Пилци, голи без перушина, големи, колкото едно орле... хвърчат, пишат и пеят» [Птенцы, голые, без перьев, размером с орла... кидаются, пишат и поют] (Маринов, 1, 1981: 313; цит. по: Вроцлавски, 1988: 353).

Не только птичий облик или крылатость связывают навий с русалками и вилами. Подобно им (см. Часть 1), нави способны вызывать стихийные бедствия. По народным представлениям, в их ведении находятся засухи и пожары, бури и град. Известно, что русалочки обмени (похищенные некрещеные дети) «должны раздувать начавшиеся на земле пожары» (рус., Максимов, 1994: 21, ср. с приметой: Кукушка летает по деревне — к пожару); «...як засуха, то гэта ужэ людзи нарабили <...> няхрышчаных дзяцей грэх на могілках хаваць. У раўчаку хавали, за могілкамі, бо засухи баяліся» (полес., В. Бор, Судник, 1997: 58); «...женшчына шо нэ схотила годуваты дытыну и замурдовала чи приспала, чи утопила — то *от того* и *град* бувае и *сильный дош* бувае»¹⁴ (полес., Толстой, Толстая, 1982: 66; там же упоминается широко распространенный у южных славян мотив *копиле*, т. е. умерщвленного и закопанного в землю младенца, который считается причиной засухи или, наоборот, проливных дождей).

Нави могут проявлять себя как обычные заложные покойники — они скитаются, вредят, преследуют. Однако особо опасными их счита-

¹⁴ Н. И. Толстой и С. М. Толстая приводят в качестве иллюстрации этих представлений текст полесской былички об убитом матерью ребенке как причине градобития: «Жэншчына замурдовала дытя и занесла на другое село, в Пишчу, и вложила в копу. И тою дорогою град все ишов, целый год до осени и все побыв — и жито, и все, все» (Толстой, Толстая, 1982: 66).

ют потому, что, как правило, нави особенно агрессивны по отношению к женщинам и детям. Причем из всех женщин, как было отмечено, нави выбирают собственных матерей или беременных¹⁵ «на сносях» и рожениц (Вроцлавски, 1988: 354).

В связи с этим приведем одно интересное поверье, распространенное в Далмации: «Пред трудном женом не смиеш да споменеш име кукавице или сове, јер <...> може се догодити да се у њезиној утроби мушки плод преобрази у женски, пошто су то птице које хоће да нашкоде, особито жени» [В присутствии беременной нельзя упоминать кукушку или сову, поскольку... может так случиться, что мужской плод в ее утробе станет женским <сменит пол. — А. Н.>, потому что это птицы, которые вредят, и особенно женщинам] (цит. по: Ђорђевић, 2, 1958: 20).

Таким образом, основную функцию этих демонических существ следует определять как отмщение. Почти как древнегреческие Эринии, нави мстят тем, на ком лежит ответственность за приобретение ими состояния нави, т. е. женщинам-матерям (собственным или потенциальным матерям), за случайное или намеренное лишение детских душ необходимого для завершения их переходного состояния статуса «признанности».

В наиболее исследованных болгарских и македонских верованиях акцентируется нарушение отношений «мать-дитя», которое ведет к появлению навий и дает исчерпывающую мотивацию их функций. Эти отношения включают в себя *принцип коллективной ответственности женщин-матерей* и подчеркивают *безусловную особую*¹⁶ *обязанность*

¹⁵ Нави налетают на своих жертв, кричат и плачут, пугают их, бьют, стремясь причинить максимальное зло и забрать несчастных с собой («на тот свет»). Так, у К. Пенушлиского, исследовавшего непосредственно македонские предания и легенды о навях и роженицах, читаем: «...Тези деца <нави. — А. Н.> си летале преку села и градои, за да бараат и да надушат некоа трудна жена, кајшто ќе роди, та да ја фатат да ја мчат и, ако е кабул, да ја умрат» [...эти дети <нави. — А. Н.> делались крылатыми <существами. — А. Н.> и летали по селам и городам, чтобы найти и удушить какую-нибудь женщину в тяжести, вот только родит, так они стремятся схватить ее и мучают и, если доведется, умерщвляют] (Пенушлиски, 1969: 233–234). Беременные женщины старались не выходить в ночное время во двор без особой необходимости, поскольку нави могли их заприметить и тогда — не пережить им родов — нави придут за ними... Роженицы с ужасом слушали, как те плачут в очаге детскими голосами: «...се ќе плачеле како мали деца: „вау, вау, вау“» (Пенушлиски, 1969: 233). Обычным результатом воздействия навий на рожениц, по свидетельствам повитух, было то, что «...жените навясват: падат во несвест и много пъти умираат» [женщины попадают в их власть: теряют сознание и многократно умирают] (Вроцлавски, 1988: 354).

¹⁶ Возможно, что эту обязанность следует рассматривать как единоличную, поскольку период (вынашивания, родов и кормления грудью) отмечен максимальным единством и самой тесной связью между матерью и ребенком. Однако первой ступенью к расширению связи и к разделению этой сугубо материнской обязанности с другими лицами становится уже само рождение ребенка, поскольку появляется

матери оберегать жизнь ребенка, начиная с его эмбрионального состояния до дня, когда забота о нем распространится на общину, представляемую кумом, и таким образом с ребенком установятся многосторонние связи (Вроцлавски, 1988: 361). Здесь четко просматривается параллель представлений о навах и их матерях с образом кукушки как символом нарушенных отношений «мать — дитя», причем двойственным: это и расплывающаяся мать, и мстящее дитя.

б) Мотивы мести. Мотивы неприятия ребенка и попытки от него избавиться имеют устойчивую связь с образом кукушки — плохой матери. Широко известное «бездомное» и «бездетное» положение кукушки нашло отражение в разнообразных народных сентенциях типа русской поговорки: «*как кукушка по чужим гнездам летает*» (с осуждением о женщине, не интересующейся домом и семьей) или идиомы *кукушкины детки* (о брошенных, оставляемых матерью детях) (Даль, 1957: 125). Это представление попало в детский фольклор, в частности в загадки, выражающие саму суть кукушки: «Яйце носе, пилци не пилее, па пилци има» [Яйца сносит, птенцов не выводит, а деток имеет] (болг., Костурско, СБНУ, 1963: 36; ср. с рус.: «Мать, отца не знаю, / Но часто называю, / Детей знать не буду, чужим сбуду») (Умный Ивашка..., 1991: 30).

В Тамбовской губернии бытовало поверье, в котором бездомность и бездетность кукушки считались наказанием за проступки против детей: «кукушка из-за детей прогневила Бога, и вот он ее проклял. С тех пор она не знает покою, не имеет ни постоянного места, ни гнезда, яйца свои кладет в чужие гнезда и вечно плачет...» (Бондаренко, 1890: 119).

Отказ от собственных детей (особенно грудных и малых) и попытки от них избавиться однозначно расценивались в народных представлениях как тяжкие преступления, направленные против рода, с ужасными последствиями как для душ детей, так и для самой души матери. Женщины, предохранявшиеся от беременности, «залечивавшиеся», вытравливавшие плод и избавлявшиеся от младенцев, почитались за страшных грешниц: «...в крестьянской среде крайне отрицательно относились к изгнанию плода, называя и женщин, совершивших подобное и способствующих им „душегубцами“: „На костре жечь их — и то мало“, „нет греха больше, чем вытравить плод“, „это душегубцы, проклятые Богом“...» (Листова,

еще одно звено — повитуха, в обязанности которой входили ритуалы защиты и приобщения ребенка к «этому» миру. Следующей ступенью (поздний христианский элемент, к которому перешла большая часть приобщающих функций) становится крещение как акт получения собственного и родового имени (социального знака и знака судьбы) и, следовательно, статуса «признанного», введенного в этот мир, в эту семью, в эту общину, в это вероисповедание.

1995: 9); «убийство незаконного новорожденного ребенка или вытравливание „невинной душеньки“ в зародышевом состоянии считается тяжким грехом. Замужние женщины не „залечиваются“ никогда, да и гулящая женщина, выйдя замуж, бросает лекарства» (Тенишев, 1993: 277).

Особая посредническая роль бабок-повитух, осуществляющих связь между жизнью и смертью, между своим и чужим, обуславливала бытовавшие в народе жесткие требования к нравственной чистоте действий и помыслов бабивших. Поэтому бабки, которые знали как «помочь попавшим в беду» женщинам, сурово осуждались: «...знахарки, специализировавшиеся на „вытравление“ плода, осуждались даже сильнее, чем решившаяся на плодоизгнание женщина, тем более, что к подобным мерам, по многочисленным отзывам, прибегали лишь отчаявшиеся, забеременевшие до брака девушки... Такие „специалистки“, называемые в народе „безбожными бабками“, стыдятся своего ремесла <...> из рода в род оно не передается никогда из естественного опасения потерять свой нравственный авторитет между детьми» (Листова, 1995: 9).

С позиций христианских представлений о наказании, ожидающем грешников в аду, женщин-душегубиц ожидало ужасное: «...делавшие аборт едят на том свете сырое мясо, глодают кости своего ребенка; их сосут змеи, так как при жизни они не хотели кормить детей грудью» (Лурье, Тарабукина, 1994: 24). О последнем из упомянутых наказаний говорится и в белорусской легенде о божьем крестнике Марке Пекельном: отправившийся навестить крестного юноша наблюдает по дороге разные странности; среди прочего он видит нагих женщин, груди которых сосут ужи¹⁷; от крестного он узнает, что при жизни эти женщины

¹⁷ У многих европейских народов ужи и лягушки считаются душами людей, до срока расставшихся с жизнью, причем нередко речь идет именно о детских душах. В Клингер пересказывает литовскую быличку о духе, беспокоящем лошадей на конюшне: дух в руках поймавшего его превращается в змею или лягушку, и оказывается, что это душа ребенка, убитого матерью и тайно зарытого на конюшне (Клингер, 1911: 204). Характерный для христианских легенд и обмираний мотив наказания матерей, умертвивших младенцев, змеями встречается также в бытовых мифологических рассказах. Например, в сборнике А. Е. Бурцева есть быличка 2-й половины XIX в. (Вологод. губ.) о девице, тайно рожавшей и хоронившей в лесу живых младенцев: «<В третий раз. — А. Н.> только что хотела идти домой <...> вдруг слышит, что нечто живое, холодное начало скакать на шею и стало ползать по груди, и <две змеи. — А. Н.> присосались к соскам грудей и начали высасывать молоко с кровью, третья же змея посовалась, посовалась и повесилась на шею, когда одна из змей насосалась и отпала, то начала сосать третья змея; <...> Затем уже постоянно змеи сосали у нея груди по несколько раз в день; в это время девушка чувствовала смертельную тоску — это были невыносимые часы, потом змеи укладывались вокруг шеи покойно, но отнять их она никогда не могла...» (Бурцев, 1902: 101–102). В другом, современном рассказе (Каргопол. р-н, зап. 1995 г.) не змеями, но лягушками умершая мать «забирает» к себе в могилу двух своих выкидышей: (во

«дзяцей умысне до поры зроняли... грудью не кормили», и за это они теперь «вужей кормят» (Шейн, 1893: 330–333, № 220).

В описанном наказании змеями, сосущими грудь, просматриваются древние представления об особом значении материнского молока. Как посредник между младенцем, который еще не имеет социального статуса, и матерью, которая является членом общества, молоко, несомненно, обладает сакральной силой. И сегодня, когда женщина намерена оставить ребенка в роддоме, она отказывается дать ему грудь. На протяжении веков согласие или отказ кормить ребенка грудью имеет неизменное значение — тем самым мать признает или не признает его своим и берет под защиту или лишает таковой (ср. с широко известным в мировом фольклоре мотивом: герой, неожиданно попавший к представительнице иного мира, сосет из ее груди или хотя бы прикасается к ней, получает статус «своего», после чего его не трогают). Стоит ли удивляться тому, например, что в некоторых локальных традициях русских было не принято кормить новорожденного грудью до крещения («До крещения ребенка грудью не кормят» (Владимир. губ., Тенишев: 1993: 141)).

В текстах русских обмираний души младенцев, умерших некрещеными, и детей, умерщвленных в материнской утробе, голодны и плавают по воде: «Некрещеные мучаются, есть им не дают, страдают, по воды все плавают, голодные, которым аборты сделали» (Лурье, Тарабукина, 1994: 24). Голод выступает здесь негативным знаком, подчеркивающим грешность некрещеных (крещеные детские души сыты и допущены ко всем благам); и местонахождение некрещеных в загробном мире как душ грешных — слева: «Детей видала: с аборты — налево, как гады шевелятся, а крещеные помершие — направо» (Лурье, Тарабукина, 1994: 23). То, что некрещеные «по воды все плавают», подчеркивает традиционность взглядов на их сущность. Если не «по воды», то эти души «как гады шевелятся» или «кишат» в яме «как комарики» (там же, с. 25), следовательно, их место внизу (яма), и место это сырое¹⁸ (гады или кома-

время похорон жены муж выронил в гроб партийный билет; как идти на собрание — хватился, вспомнил, где потерял, и вынужден был вскрывать могилу и гроб) «...пришел в церкву-ту и говорит: „Я наделал, — говорит, — много греху“. «А какой, — говорит священник. — А. Н.>, — грех?“ „А я, — говорит, — сошел <в могилу жены. — А. Н.>, а у ей две лягухи сидит на ей. В гроб как забралисе две, — говорит, — лягухи?“ А ему батьшко и сказал: „Это, — говорит, — не лягухи, тебе, — говорит, — показалося, вить не покажутся так, да и она не скажет, а это она, — говорит, — своих детей к себе забрала, это, — говорит, — дити!“» (Мороз, 1996: 54–55).

¹⁸ Вода (озеро) или сырое, болотистое место — это то самое «неблагополучное» место, провал, ход в «иной» мир (Звонков, 1889: 74), по которому отправляли заложных (см. Часть I, раздел о зимовании водяных, русалок и кукушки). Напомним также, что небезызвестные болотные или блуждающие огоньки, сбивающие припозднившихся путников с дороги, фактически во всех западноевропейских традициях однозначно связываются с душами некрещеных (см. об этом: Клиnger, 1991: 298–299).

ры — образы неслучайные). Привлекает внимание то, что «летучесть» эти гадо- или насекомообразные души получают в тот самый момент, когда через яму перешагивают их матери: «Коли их мамка помре, через ямку шагает, а их души полетят» (Лурье, Тарабукина, 1994: 25).

Незначительные на первый взгляд указания на то, что место некрещеных душ внизу, в яме или в воде, лишь подтверждают правильность распространенного представления о пребывании таких душ в темноте: «Души детей, умерших до крещения, находятся в *темном месте*» (Тенишев, 1993: 146); «...že se na onom světě dostanou do temného místa, kde nikdy světla božeho neuvidí» [...потому как на том свете они находятся в темное месте, где никогда не увидят им божьего сияния] (чеш., Niderle, 1921: 697). Темнота/слепота и низ/глубина являются понятиями одного порядка, наряду с тишиной/немотой, холодом и смертью. Теперь уже редко, и не в сравнительно недавних описаниях обмираний, а в почти забытых верованиях, можно встретить интересную деталь: не место темное, а сами души — *темные*, т. е. *слепые*: «Приходилось слышать, что умерший без крещения ребенок считается на том свете слепым...» (сиб., Виноградов, 1923: 60) или «...если умрет ребенок до свершения над ним святого крещения, то таковой на том свете бывает слепым» (Орлов. губ., Иванов, 1990: 93, цит. по: Даль, 1994: 285). Это подводит нас к хорошо известному мотиву невидимости/слепоты персонажей «иноного» мира (Пропп, 1986: 323); стоит ли упоминать, что, вне всяких сомнений, данная особенность является характерной и для русалок (см. об этом: Виноградова, 1986: 112).

Итак, все, о чем говорилось выше, а именно: характерное место пребывания, темнота (слепота), непрерывно терзающий их голод и отвратительный облик («как гады» <т. е. змеи, лягушки. — А. Н.>, «как комарики» и т. д.), который усугубляется подчеркнутой наготой (ср. с «птицы голые, без перьев»), — все это является отличительными знаками грешности, чуждости и демоничности некрещеных душ.

Попытки плохих матерей или матерей, чье материнство не признается обществом (девушки, вдовы), избавиться от нежеланных детей нашли отражение и в песенных фольклорных текстах. Особое внимание привлекает встречающийся в восточно- и южнославянских балладах мотив «матери, избавляющейся от ребенка, который обещает вернуться кукушкой» (Смирнов, 1988): мать отправляет дочь на лодке, та обещает кукушкой прилететь через несколько лет (№ 32.2; 32.20); мать отправила сына на челне (вариант — отдала в солдаты), он обещает весной (или через много лет) прилететь кукушкой (№ 32.3); мачеха избивала падчерицу, она грозит вернуться домой кукушкой (№ 34.0) и т. д. Косвенно в этих текстах возникает мотив возмездия, ибо кукушка, прилетевшая к дому, — знак смерти (см. Главу 1).

С этими сюжетами перекликаются многочисленные песенные тексты, в которых мать избавляется от опостылевшего ребенка (Караčić, 2, 1841–

1845: № 14; Киреевский, 1986: 296, 369–370; Азбелев, 1986: 240), или мачеха — от ненавистных падчерицы/пасынка (Соболевский, 2, 1895–1902: № 12; Киреевский, 1986: 140–141; Азбелев, 1986: 214); незамужняя девица, вдова или монахиня избавляется от ненужного младенца/детей: оставляет в поле, зарывает в лесу, топит и т. д. (Смирнов, 1986: 251–254, 254–255; Головацкий, 1878: 26–27, 54–55, 187–188, 211, 702; Бычко-Машко, 1911: 53; Мехнецов, Мельник и др., 1984: 54–55).

Большую группу восточнославянских текстов объединяет общая сюжетная линия: Господь просит у девицы напиток, но та отказывается, потому что вода нечистая (Господь говорит, что сама девица нечистая, она семерых (девятиерых) сыновей родила и ни одному «креста не дала», всех в этой воде утопила (девица пугается, а Господь направляет ее в церковь исповедаться (после исповеди девица уходит в землю или рассыпается в прах (Смирнов, 1986: 254–255, 255; Головацкий, 1878: 522; Бычко-Машко, 1911: 37–38; Толстая, 1997: 58). В этих текстах следует выделить два важных момента:

— в одном из украинских вариантов этой песни Господь посылает девицу не просто исповедаться в своем грехе, но исповедаться «*и за вотьця и за матку, и за виштку родиньку*» (Головацкий, 1878: 522), т. е. *за весь род*, что подчеркивает родовую ответственность за грех нарушения отношений «мать — дитя»;

— в некоторых текстах встречается описание действий загубленных детских душ: «Мали діти з мертвих встали, / Грішне тіло позбирали, / В бистре пекло повкидали: / „Тобі, матко, в пекли бути, / нам, маленьким в раі жити“» (Бычко-Машко, 1911: 37–38) или: «Ты думала, наша маты, / Шчо нас тут нэ будэ, / А мы тут живэм, як усі люды. / Як ты будыш, наша маты, / Як ты будыш умыраты, / То сы будэм, малэсэйки, / Смутнэ ложе слаты» (Смирнов, 1986: 255), следовательно, *виновницу наказывают* сами загубленные ею души (*нави*).

В этих текстах ясно видна отмеченная выше двунаправленность, характерная и для образа-символа кукушки, когда он появляется в таком контексте.

Эта же идея содержится и в галицком тексте, где «из пекла младенец» (*навь*) приходит за своей матерью и уносит ее тело и душу в пекло; за трех убитых младенцев («Едно с псома скормила, / Друге в воде втопила, / Трете ввергла под меджу, / Што го люде не виджу...») ее заставляют выпить три корчика смолы /серы (Головацкий, 1878: 225–226; аналог: 210–211).

Мотив наказания матери, загубившей детские души, самими детьми полностью соответствует народным представлениям о том, что зло, совершенное матерями-детоубийцами, возвращается к ним обратно, и отмщение по праву принадлежит загубленным детским душам, т. е. *навям*. Так, в текстах обмираний говорится, что: «Женщин, делавших аборты, на

том свете раздевают души этих детей: „...два ребеночка маленьких-маленьких, и к этой женщине красивой. Хап у нее платок с головы, а сами — на голову: «Мамочка моя, теперь ты будешь голая, а мы пойдем одетые». Раздели ее, раздели... И она идет, голая уж идет» (Лурье, Тарабукина, 1994: 24). На ту же идею «возвращения» зла зло сотворившим указывает и В. Клингер, цитируя в своей работе фрагмент из «Откровений Святого Петра»: «...казнь над матерями, убивающими собственных детей до рождения, поручается на том свете теньям последних» (Клингер, 1911: 170).

К некрещеным младенцам, выкидышам и абортирванным, которые преобладают среди навей, следует отнести и детей, проклятых родителями и, прежде всего, матерями. В «Kultura ludowa Słowian» К. Мошинский указывает, что в русской традиции родительское проклятие является наиболее распространенной причиной превращения детских¹⁹ душ в демонические существа (в качестве таковых К. Мошинский называет кикимор и игош). Проклятых матерями он однозначно определяет как навей и ставит их в один ряд с умершими некрещеными, абортирванными и др. (Moszyński, 2, 1967: 674, 680).

Точка зрения К. Мошинского на проклятых как навей подтверждается характерным описанием их функциональных особенностей: «В народе упорно развито убеждение, что есть особенные существа, живущие невидимо на земле, иногда, впрочем, они показываются, или могут превращаться в какое-либо животное, а также причинять людям вред. Это дети — проклятые родителями» (Забылин, 1990: 249).

О том, каким тяжким грехом является родительское проклятие (материнское повсеместно признается более существенным и значимым),

¹⁹ Возрастные характеристики проклятого значения не имеют. «Ребенок» может быть в любом возрасте, рассматриваются только отношения ‘родитель (мать) — дитя’. Однако маленькие дети, как менее защищенные и более зависимые от родителей, и прежде всего от матери, подвергаются большей опасности. Напомним, что взрослый проклятый пополняет ряды обычных заложных, а маленький — становится навью. На этом основании строится категоричный запрет роженицам и матерям ругаться на детей и отсылать «в сердцах» свое чадо «куда подальше».

В свете всего сказанного упомянутых К. Мошинским русских кикимор и игош следует рассматривать с учетом особенностей их происхождения. Кикиморами называли проклятых матерями детей, о чем говорят поверия Вятской губернии и Поволжья (Чулков, 1786; Сахаров, 1849). Однако в большинстве случаев кикимора определяется как «младенец, умерший некрещеным» (Даль, 1994: 50; Афанасьев, 2, 1994: 101). Игоши же — это души мертворожденных и, соответственно, некрещеных (Даль, 1994: 50–51; Афанасьев, 2, 1994: 102). Игошу описывали как безрукого, безногого, невидимого духа (Забылин, 1990: 248–249), и это, как справедливо предполагает М. Н. Власова, свидетельствует «...о его „неполноте“, отличии от людей (он существо едва оформившееся, едва явившееся на свет) или же отражает „змеиную природу“ этого персонажа» (Власова, 1995: 166).

можно судить по материалам быличек и «народных рассказов»: «Диты прокляти родытылямы <асаблива матерью> не будут бачыць счастья и довго не жыты муть, а колы жонати — не буде ладу в симьи, и дитей не буде. А билишь бува так, шо свой смертью не вмырають: с тоскы або втопытця, або зависытця, а то хтось убье»; «тіло проклятого земля не принимае...», «грешную душу дитяти не пускают в рай», «душа поступаєт во власть дьявола» и т. д. ([Н. Я.], ЭО, кн. III, 1889: 44, 49–50, 53). Материнское проклятие воспринимается как еще один способ отторжения (неприятя) ребенка, поскольку осознанно или неосознанно мать лишает его защиты, пресекает возможность его полноценной самореализации, обрывает установленные с ним родовые и общественные связи. В сущности, мать, проклиная ребенка, фактически возвращает его в состояние, предшествующее крещению (Вроцлавски, 1988: 357).

Последствия родительского (материнского) проклятия страшны не только для проклиняемого, они отражаются и на самом проклиняющем: среди быличек о проклятых чрезвычайно популярными являются сюжеты, в которых проклявшая мать не может умереть, пока не снимет своего проклятия²⁰ — Бог смерти не дает. Среди заонежских записей П. Н. Рыбникова приводится быличка о мертвце, который спас от лютой смерти промышленника, зимовавшего по воле случая на Груманте; мертвец попросил спасенного разыскать мать-старушку, которая прокляла его «<...> такую клятвой, что меня мать сыра земля не принимает, а у ней Господь не берет души с белых грудей. И расскажи ты, Иванушка, ей про мое великое горе, авось меня помилует, тогда и ее Господь отпустит с бела света...» (Рыбников, 1994: 298).

Все разновидности навей опасны не только для собственных матерей, беременных и рожениц, но и для младенцев в утробе и малых, недавно родившихся детей. Неродившийся ребенок, естественно еще не крещенный, в случае гибели матери разделяет с ней судьбу заложных, пополняя ряды навей. Новорожденный, но еще не получивший крещения младенец является легкой добычей для навей и аналогичных им демонических существ — русалок или вил, болезней и даже леших²¹.

²⁰ В восточнославянской традиции бытует представление, что от такого проклятия не освобождает даже Господь, хотя «суди проклятие — дело Божье» (Забылин, 1990: 249).

²¹ Леший нередко служит как бы орудием наказания за вольные или невольные грехи человека, и, согласно народным верованиям, во многих случаях проявляет себя как мститель. Как правило, в большинстве быличек именно леший уносит проклятых матерями детей, видимо, благодаря воспринимаемому как полный адекват выражениям «иди к черту» = «иди к лешему». Для пояснения того, какое отношение имеет леший к проклятым роженицами новорожденным, приведем цитату из «Неведомой, нечистой и крестной силы» С. В. Максимова: «Еще сильнее карает леший за произнесение

Так известно, что русалки пугают детей, могут их зашекотать, задушить «цыцкой», истолочь в ступе, а грудных младенцев похищают, «забирают с собой на тот свет» (Виноградова, 1986: 103). Русалки и вилы также обладают способностью насылать болезни (Виноградова, 1991: 205). Эта их способность нередко упоминается в заговорах, например «Девять вил дуют, ветром леса ломают, воды сушат, откидывают ветки от леса, ударяют по голове человека. Голову пробили, мозг выпили...» (заговор «от ветра», т. е. от насылаемой по ветру болезни, серб., Раденкович, № 117, цит. по: Кляус, 1997: 245; вариант: заговор от нечистой силы, нападающей на перекрестках, Поморавье, Раденкович, № 418, цит. по: Кляус, 1997: 115). Кикимора не уступает в агрессивности вилам и русалкам. Она «шекочет <как русалка или детская болезнь Щекотиха. — А. Н.> малых ребят, так что те ночи напролет режут <от боли! — у А. Н. Афанасьева> благим матом, пугает подростков...» (Максимов, 1994: 58; Афанасьев, 3, 1994: 76–77; Даль, 1994: 241). Аналогично ведут себя и болгарские муры (Афанасьев, 3, 1994: 78). Интересным представляется белорусский заговор, в котором демон болезни, нападающий на некрещеных младенцев²², очень напоминает навь: «На море, на острове дуб, на нем орел без перьев, без крыльев. Ему не летать» (заговор от разных болезней, Гомель. обл., Барташевич, № 1231; цит. по: Кляус, 1997: 79; аналог данного заговора зафиксирован у сербов Левача и Темнича: 82).

У большинства славянских народов подробно разработаны мотивы подмены некрещеных младенцев указанными персонажами (Максимов, 1994: 20–21; Афанасьев, 2, 1994: 734–735; Левкиевская, 1996: 8), поэтому существует не менее тщательно разработанный комплекс защитных мер для новорожденных, особенно до получения ими крещения.

проклятий, и если случится, например, что роженица, потерявши в муках родов всякое терпение, проклянет себя и ребенка, то ребенок считается собственностью лешего, с того момента, как только замер последний звук произнесенного проклятия. Обещанного ему ребенка леший уносит в лес тотчас по рождении, подкладывая вместо него „лесное детище“ <см. Обмен. — А. Н.> ...В случае же, если каким-нибудь чудом зачатого ребенка успеют окрестить ранее, так что взять его сразу нельзя, то леший ждет до 7 лет отрочества и тогда сманивает его в лес» (Максимов, 1994: 66).

²² В связи с приведенным текстом, подчеркнем, что болезни словно «липнут» к некрещеному ребенку. Так, в сербском заговоре «болезни приходят к человеку, но не могут испортить: его в церковь носили. Они идут туда, где девица родила (девица от брата родила) — там им хорошо, там они едят и пьют» (Раденкович, № 128, цит. по: Кляус, 1997: 276; приводится несколько практически идентичных текстов заговоров, но при этом самое сильное впечатление производит перечень «объектов», на которые направлены эти заговоры: уроки (т. е. порча) младенцев, грудница (мастит — частое заболевание у рожениц), смерть новорожденного).

в) **Способы нейтрализации навей.** Стремясь защитить беременных женщин, рожениц и новорожденных детей от губительных действий навей, народное акушерство использовало разнообразные апотропеические средства как христианского, так и дохристианского происхождения.

1. Сами женщины, будучи в положении, должны были придерживаться определенных правил и не нарушать известные запреты, например:

— не снимать нательного креста и пояса (нави, как и русалки, пояса не имеют, а креста боятся и лишь в особое время жаждут его получить);

— не шить и не мыть в опасные дни или периоды, определяемые как время активности русалок (Русальская неделя, Сухи четверг, канун Иванова дня) или как дни поминовения умерших (Троицкая суббота);

— не выходить из дома в ночное время, когда нави максимально активны; кроме того, следует добавить, что беременной нельзя посещать места, где она может стать жертвой навей, если же такое случилось, беременной следовало вернуться на то самое место и опрыскать его нерастопленным медом с помощью пучка базилика и возвращаться, пятась и опрыскивая дорогу, со словами: «Сестрички, милички, што си зедовте, дајте ни, што си остаивте, земете си» [Сестрицы, дорогие, взятое нам отдайте, оставленное себе заберите» (макед., Пенушлиски, 1969: 231);

— не ругать и не проклинать вынашиваемое дитя, поскольку это снимает защиту и открывает навям доступ и к роженице, и к самому ребенку;

— перед родами следует пролезть через *ивановский венок*²³ (болг.), который создает границу (магический круг) между женщиной и демоническими существами, ибо они не выносят еньовки (ивановской трав-

²³ Ивановский венок (еньовски венец) плетется из растения *еньовка* и других самовильских трав. Еньовка (подмаренник — род *Galium*) получила свое название от дня Ивана Купалы (Еньовден), когда ее следует собирать, так как она «има сила да отганя змейове, змеици, самовили и различни болести» [имеет силу отгонять змеев, змей, самовил и разные болезни] (Маринов, 1914: 63). «През еньовски венец... се провират с песни моми и невести на Еньовден» [на Ивана Купалу через ивановский венок с песнями проходят девушки и молодки] (там же), следовательно, еньовка предупреждает действие сил «иноного» мира, мира демонов. Из цитаты видно, что это средство используется главным образом потенциальными матерями — девушками и молсдыми замужними женщинами, но является излишним для мужчин. Д. Маринов, а за ним и К. Вроцлавский, указывают, что и здесь просматривается связь с кукушкой: она змолкает на Ивана Купалу (Еньовден) и, поскольку ее голос направлен к миру «иному», это подчеркивает завершение периода взаимной открытости двух миров — кукушка «затваря прехода към отвидния свят» [закрывает переход в «иной» мир] (Вроцлавски, 1988: 355).

ки): «жената преди да роди, се провира през еньовския венец три пъти и... навите бягат от силата на еньовката» (Маринов, 1914: 63; цит по: Вроцлавски, 1988: 355);

В восточнославянской, и в частности, в русской традиции под подушку роженице клали пучок трав в качестве апотропея. Однако трудно сказать, какие именно травы входили в этот набор; в их числе могли быть крапива и полынь как известные средства против русалок, а следовательно, и навей.

2. Разнообразные способы нейтрализации навей использовали бабки-повитухи, в чьи обязанности входила защита роженицы и новорожденного. В этой связи следует упомянуть древнерусский книжный текст, содержащий необычный взгляд на кукушку как повитуху: «...Кокуша на море ворожейка, / Она же бабушка і повитушка: / По дворямь летаеть, / Робять повиваеть...» (Лопарев, 1896: 19). Среди способов нейтрализации были и такие:

— Проводились защитные ритуалы с использованием огня, воды, соли и топора (макед., Пенушлиски, 1969: 229–231; пол., Moszyński, 1967: 555, 682; рус., Листова, 1989: 142–171; Байбурин, 1997: 7–9).

— На шею роженице могли навязать «хомут» из алой шерстяной нити. Не менее сильным апотропеическим средством считали связывание (спутывание) нитями ног роженицы сроком на все три дня после родов. Считалось, что прилетевшие за роженицей нави, увидев, что ноги у нее связаны, будут вынуждены ее оставить: «Ех, како ке ја носиме сега, кога и се врзани нозете?» [Эх, как нам теперь нести ее, коли ноги у нее связаны?] (макед., Пенушлиски, 1969: 233).

— У моравских словачек рядом с ложем роженицы и колыбелью вешали полотенца с вышитым защитным орнаментом (Niderle, 1921: 670).

— По болгарским и польским представлениям, нави чаще всего вились у печных труб и попадали в дом через очаг, поэтому повитухи разводили огонь так, чтобы было больше дыма и треска.

— В качестве апотропея использовались гребни (щетки) для чесания льна. В Болгарии их вешали на дверь для усиления защитной зоны дома (Вроцлавски, 1988: 355). По Д. Маринову, «...нищелките имат сила да гонят и пьдят всички лоши духове и нави, дори и болести <...> те са защита от всички лоши духове, вампир или плътеник» [чесальные щетки обладают силой отгонять и отпугивать всех злых духов и навей, даже болезни <...> они являются защитой от любых злых духов, вампира или вурдалака] (Маринов, 1914: 63); это сильное средство, поскольку считается действенным даже в период максимального разгула злых сил — «през Мръсниците» (т. е. в Святки).

3. В отличие от превентивных мер, нейтрализация последствий свершившегося перехода новорожденного в разряд навей осуществляется и матерью, и повитухой.

— Считается, что умершие помогают живым, могут просить (молить) за них, однако лишены возможности просить за себя. Помочь им, облегчить их положение может молитва живых или милостыня. Однако это представление не распространяется на заложных покойников. Молиться за них нельзя, поскольку от молитв им становится только хуже (Зеленин, 1995: 41). Единственное исключение делается для заспанных, которых можно отмолить; однако, судя по описаниям, отмаливание заспанного — действие, далекое от обычного вознесения молитв (Забылин, 1990: 265; Максимов, 1994: 21–23). Заспанные (случайно задавленные матерью во сне), — все равно, что задушенные, т. е. убитые; как все нави, заспанное дитя «навсегда лишается света и будет вечно проклинать мать за то, что не уберегла его» (Максимов, 1994: 21). В большинстве русских губерний было распространено поверье: чтобы такая душа попала в светлое место, матери нужно подать 40 нательных крестиков (Тенишев, 1993: 146). Это представление сохранилось до наших дней, так в 1995 г. одна из женщин-каргополок рассказывала: «У меня умер маленький: родился и имя не было <некрещеный. — А. Н.>. Мне батьшко сказал: „Вот, сорок крестиков, — говорит, — купи и роздай. И никому, — говорит, — не говори, а подай, — говорит, — эти крестики, роздай и у тебя душа будет чиста“» (Мороз, 1996: 55).

Нередко адекватной заменой 40 крестикам были пояски. У старообрядцев Заволжья, например, существовал обычай «по детям, умершим некрещеными или по заспанному ребенку подают как милостыню 40 медных крестиков и по 40 поясков за каждого» (Костром. кр., Кремлева, 1989: 252). Пояс все равно что крест, об этом свидетельствуют выражение «без креста, без пояса» и свойственное русским верование, что «ходить без пояса также грешно, как и без креста» (Маслова, 1956: 692). В Рязанской губернии по прошествии 6 недель (40 дней) крестная непременно должна была опоясать новорожденного, в противном случае она поплатится его смертью (Кремлева, 1989: 252).

У В. Даля указывается еще одна возможная замена: «Вместо Сорокоуста можно раздать нищим 40 яиц» (Даль, 1957: 43). Если учесть, что для поминовения заложных покойников и, соответственно, некрещеных детей существовало только одно время в году — на Троицу, то, судя по всему, с этим моментом и следует связывать бытовавшую у восточнославянских женщин традицию красить перед Троицей яйца желтой краской в память об утонувших и мертворожденных младенцах²⁴. Подчерк-

²⁴ В связи с этим обычаем упомянем о зафиксированном в Полесье разграничении в названиях пасхальных крашенных яиц («крашанок»): «...на территории Средней Припяти <...> их красили и в другие <не только в распространенный повсеместно красный. — А. Н.> цвета — синий, зеленый, черный, желтый — или не красили вообще в том случае, если в течение года, прошедшего с предыдущей Пасхи, в семье

нем, что делали это «женщины, терявшие некрещеных детей», и что такие яйца раздаются детям (Зеленин, 1995: 134).

— Места захоронения некрещеных младенцев (под порогом дома, в голбце, под плодовыми деревьями, под тыном, на перекрестках, в лесу) и то, как это делается (без обрядов, тайно, без опознавательных знаков), — это несомненно являлось для живых комплексом защитных мер, который, судя по всему, следует считать общеславянским: «Умрлу некрштену децу сахрану ју крај плота под потырном (раскласта дрва дугачка до 1,50 м, којима подупире плот), без крста или каквог знака²⁵. Свеће не пале нити што раздају за душу» [Умершего некрещеного ребенка хоронят у плетня под потырнем (деревянной до 1,50 м высотой раздвоенной дугой, подпирающей плетень), без креста и какого-либо знака. Свечи не зажигают и ничего не раздают за душу] (серб., Ђорђевић, 1958: 417; на такое же место («u plotu») и аналогичный способ захоронения («tajně», «beze všech obřadů»), принятый у моравских словачков, указывает и Л. Нидерле (Niederle, 1921: 697); аналоги у восточных славян см.: Зеленин, 1995: 71–73) и т. д.).

При этом следует обратить внимание на отсутствие креста на месте захоронения некрещеного младенца. Однако у восточных славян известны способы своеобразного «окрещивания» захоронений такого рода. Русские нередко устраивали такие захоронения под порогом: «У наших поселян принято хоронить под порогом мертворожденных младенцев; чтобы предохранить домашних от мар <кикимор. — А. Н.>, чертят на пороге крест. Потому, переступая через порог, следует креститься, к тем, кто не крестится, легко пристаёт порча» (Архангел. губ., Афанасьев, 2, 1994: 113, 114; аналог: Харьков. губ., Зеленин, 1995: 73). Еще один вариант невольного «окрещения»: «батюшка пойдет с крестом через по-

кто-нибудь умер <...> ...красные пасхальные яйца называли „веселыми“, а окрашенные в другие цвета — „жалобными“» (материалы к ПА, см.: Агапкина, 1995: 63). В приведенной записи, на наш взгляд, присутствует указание на то, что некогда существовала определенная зависимость окраски яйца от его конкретных ритуальных функций: неокрашенное — в семье в течение года случилась естественная (?) смерть, желтое (черное) — жалобное, его подавали по заложным (и по некрещеным, в частности) и т. д.

²⁵ Крест защищает от русалок (очертить круг, *закрестить* и встать — ни одна не подойдет (Даль, 1994: 241). Против кикиморы и игоши пятничной (от службы в Страстную пятницу) свечкой «копят крест на притолоке дверей» (Даль, 1994: 51). О том, что крест — лучшее средство против кикимор, пишет и С. В. Максимов: «Если человеку удастся накинуть на нее крест, то она так и останется на месте» (Максимов, 1994: 56). В народе есть поверье, что если кикиморе выстричь крестообразно <как при «застрижках» или при постриге. — А. Н.> волосы на темени, то она становится человеком, лишившись силы превращения, и тогда ее можно окрестить (см. об этом: Забылин, 1990: 253).

рог — окрестит» (Дон. обл., Полтав. губ., Зеленин, 1995: 72). Наконец, возможно «окрещение» с присвоением имени: для этого брали предмет с изображением креста или перекрещенный предмет и при этом называли имя. Таким образом, одним из самых важных средств защиты представлялось своего рода «крещение», способствующее нейтрализации демонического существа и его реабилитации (некрещеный получает имя, т. е. обретает необходимый статус, умиротворяется и перестает быть навью), а по польским представлениям, происходит и реабилитация матери.

г) **Обряд крещения и похорон кукушки.** Восточные славяне могли умиротворить заложных на Семик и Троицу, когда совершались специальные, посвященные всем заложным покойникам обряды (Зеленин, 1991: 395). Семицкую неделю называли в народе по-разному, в том числе «зеленые святки», «задушные поминки» и «кукушки» (Даль, 1957). Последнее название, судя по всему, связано с проводившимся в это время (в Семик, в Троицу, на Вознесение или в Петров день) южнорусским обрядом «крещения и похорон кукушки» (наиболее подробно о нем см.: Кедрина, 1912: 101–139). Как входящий в семицко-троицкую обрядность, он нес в себе элементы культов плодородия, растительности и заложных покойников.

Предположение о том, что обряд крещения и похорон кукушки имеет связь с умиротворением душ некрещеных младенцев, впервые было высказано А. Н. Афанасьевым: «Обряд крещения кукушек получит для нас более осязаемое значение, если мы сблизим его с поверьями о русалках и мавках, в образе которых... являются души младенцев мертворожденных или умерших без крещения. В течение семи лет до превращения своего в русалок, души эти (преимущественно на Зеленые святки) летают по воздуху и жалобно просят, чтоб их окрестили...», «если самое их <летающих душ некрещеных. — А. Н.> появление совпадает со временем совершения обряда, известного под именем «крещения кукушек»; если, наконец, душа олицетворялась в образе птицы и кукушка принималась эмблемою сиротства, то, кажется позволительно будет догадка, что под «крещением кукушек» должно понимать символический обряд крещения младенцев, умерших без этого



Илл. 11. Кукушка — ритуальное чучело из травы кукушкины слезки, обряженное для проведения обряда крещения и похорон кукушки.

таинства и потому осужденных блуждать по свету» (Афанасьев, 3, 1994: 228, 229). В «Очерках русской мифологии» Д. К. Зеленин высказал мнение, что «этот обряд имеет в виду некрещеных младенцев» (Зеленин, 1916: 36; 49). А. Н. Афанасьев и Д. К. Зеленин приводят поверье, по которому, если окрестить потерчу, он обретает душу, перестает быть заложным покойником, больше не мстит и находит успокоение в мире ином: «Кто слышит их <душ некрещеных. — А. Н.> грустный, умоляющий голос, тот должен сказать: „крещаю тебя, Иван да Марья, во имя Отца и Сына и Святаго Духа!“ После этих слов оне возносятся на небо, как бы воспринявшие крещение» (Терещенко, IV, 1848: 125, 129, Терещенко цитируется по Афанасьеву; аналоги: Шейн, 1890: 550; Историко-стат. описание, 1892: 721, цит. по: Зеленин, 1995: 71). Аналогичное поверье существует у поляков (Moszyński, 2, cz. II, 1967: 429–430). Считается, что такое крещение дает возможность общественной реабилитации не только ребенка, но и, что важно, матери (Вроцлавски, 1988: 361). Подчеркнем также, что в польском варианте возможность окрестить потерчу отводится, прежде всего, женщинам в возрасте — тем, кто бабит, т. е. повитухам, в чьи обязанности входило давать имя новорожденным. А в македонских преданиях о навях встречается указание на то, что голоса навей слышны главным образом роженицам и повитухам, хотя доводилось их слышать и другим женщинам (Пенушлиски, 1969: 234–235).

Следует подчеркнуть, что А. Н. Афанасьев говорит об обряде «крещения кукушек», в то время как название обряда фиксируется в работах более позднего времени как «крещение и похороны кукушки». Д. К. Зеленин выделял «крещение кукушки» в виде отдельного, позже присоединенного самостоятельного обряда, поддерживая высказанную А. Н. Афанасьевым (Афанасьев, 3, 1994: 229) точку зрения о его позднем христианском происхождении и приводя следующие аргументы: во-первых, «чисто христианское происхождение понятия „крещение“, соответствия коему в дохристианском язычестве не было»; во-вторых, «весьма малое распространение — только в нескольких соседних губерниях», и разнообразие «природы обряда» на малом пространстве: «В разных селениях, например Калужской губ., обряд крещения кукушки совершается с различными подробностями...» (Зеленин, 1995: 281). Позже, из-за множества спорных моментов именно в этой части, большого значения ей не придавалось, в лучшем случае она рассматривалась как своеобразная форма народного кумовства. И, таким образом, обряд крещения и похорон кукушки рассматривался только как обряд календарного цикла с аграрно-производящей магической функцией, т. е. внимание уделялось, прежде всего, «похоронам кукушки», по аналогии с ритуальными похоронами Ярилы, Марены, Костромы, Купалы и т. д. (Пропп, 1995: 99–101).

Основная часть ранних описаний обряда, относящихся ко второй половине XIX века (Машкин, 1862; Красин, 1865; Поспелов, 1871), выпала из поля зрения первых его исследователей, в частности Р. Е. Кедринной, чья работа «Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным кумовством» стала первым и наиболее полным опытом изучения этого обряда. Именно этой работой в первую очередь пользовался Д. К. Зеленин, подробно рассматривая данный обряд в рамках исследования о русалках как заложных покойниках. На наш взгляд, аргументацию в пользу недавнего происхождения обряда крещения кукушки нельзя считать бесспорной.

Так, в отношении названия обряда, ни в коей мере не отрицая его чисто *христианского происхождения*, заметим, что православный церковный обряд крещения сочетает и ритуал очищения, и ритуалы приобщения — «введение в православную веру», и имянаречение, через которые приобретает социальный знак (имя) и общественный статус. То обстоятельство, что очищение и получение имени имеют более древнее происхождение, чем введение в христианскую веру, не вызывает сомнений. И в дохристианских, и в христианских представлениях ритуалы очищения и приобщения считались чрезвычайно важными, поскольку регламентировали отношения 'свой — чужой'. Ярким примером необходимости получения новорожденным статуса могут служить представления о навях (см. предыдущий подраздел). Кроме того, Д. К. Зеленин рассматривает потерчей как наиболее вероятный объект обряда «крещения кукушки» и говорит о том, что «поверья о потерчатах носят *теперь* почти и с к л ю ч и т е л ь н о христианский характер: *некрещеные дети жаждут креста и имени*» (Зеленин, 1995: 70, выделение и курсив мои. — А. Н.). Представления о происхождении мстящих демонов — навей, и в частности о превращении младенца в навь, позволяют отнести возникновение этих представлений к дохристианскому периоду. Это подтверждается и тем, что верования о навях являются общеславянскими, способы нейтрализации этих демонов в большинстве славянских традиций также имеют много общего. Обряд «крещения кукушки», отмечаемый как узко-локальный южнорусский, если его рассматривать как обеспечение некрещеным детям креста и имени (см. цитату из Д. К. Зеленина), обнаруживает явные параллели в ряде славянских традиций (болгарской, македонской, польской). Таким образом, теряет значение и другой аргумент Д. К. Зеленина — весьма малое распространение обряда. Действительно, официально обряд «крещения и похорон кукушки» имеет очень узкий ареал. Как правило, исследователи (от Д. К. Зеленина (1916) до Т. А. Бернштам (1981)) называют всего четыре южнорусские губернии: Калужскую, Курскую, Орловскую, Тульскую. Однако узколокальное бытование обряда может указывать не только на его новизну, но и на завершающийся процесс угасания, на исчезновение обряда. Возможно, именно об этом

свидетельствует и разнообразность природы обряда, отмеченная Д. К. Зелениным. В описаниях обряда встречается множество расхождений, так что даже создание единой четкой схемы его проведения оказывается проблематичным. При этом трактовки цели обряда самими его участниками отличаются редким разнообразием, варьируя от «чтобы кукушка не куковала» до «чтобы веселее было (умели раньше погулять, оживить пир)». Были отмечены и явные затруднения с ответом: «Объяснить значение обряда не могли ни молодые, ни старые женщины. Указывая на то, что обычай этот очень давний, они главным образом отмечали кумовство, заключаемое через кукушку... Описанный обряд все реже и реже встречается...» (Елеонская, 1994: 187). Когда цель обряда забывается и становится непонятной, утрачивается его значение, то обряд или отмирает, или деформируется, обрастая развлекательными элементами и переходя, как это не раз бывало, в разряд детских игр. Нельзя исключить, что такая судьба постигла и обряд «крещения кукушки».

За правомерность предложенной А. Н. Афанасьевым и Д. К. Зелениным трактовки обряда крещения и похорон кукушки говорит следующее:

— На время проведения обряда (Троица и Семик) приходится пик активности кукушки и русалок, это — период ритуалов, направленных на нейтрализацию злых духов.

— Название обряда соответствует названиям периода проведения — «кукушки», «зеленые святки» и «задушные», — которые подчеркивают целевую направленность ритуала не только на обеспечение плодородия земли, но и на нейтрализацию влияющих на него сил иного мира. Среди многочисленных обрядов аграрного культа, общих для всех славян, ни один не имеет такого вкрапления, как «крещение» чучела.

— Название куклы (чучела) кукушкой нельзя считать случайным. Судя по всему, птица (ее чучело) была первична, а последующие ее «заместители», главным образом, растительные — это уже следующий этап, поскольку они шли или от названия («кукушкины слезки»), или от выделенного в качестве главного внешнего признака в кукушечьей окраске («рябости» травы или коры используемого растения, пестроты букета). Антропоморфные заменители только подтверждают сказанное, поскольку природа кукушки — человеческая, именно — женская. О том же свидетельствует обрядование антропоморфной куклы вдовой, девушкой (невестой), девочкой.

— Похороны кукушки (там, где они отмечены) или ее «заместителей» происходят не публично на глазах у всех участниц, что характерно для аграрно-производящих похорон. Они проводятся одной-двумя участницами и сохраняются в строгой тайне, равно как и о самом обряде участницы предпочитают не рассказывать.

— Исполняют обряд девушки (женщины). Это в принципе время девичьих/женских обрядов. Участие мужчин свидетельствует об упадке и утрате представлений о целях обряда.

— Кумление, которое участницы считали, как правило, самым важным моментом обряда, в данном случае должно рассматриваться как закрепление перехода девушек в иную возрастную группу и смену их статуса. Однако более подробные описания обряда указывают на обязательность проведения кумления над /под /у кукушки (или ее изображения), причем кумление и «крещение» воспринимаются в совокупности. В этой связи возникают интересные параллели, если привлечь детский фольклор (известную считалку «Шла кукушка...» и игру «Кума», в которых речь идет о крещении дитяти, причем дитяти *слепого* и даже *злого*).

— Ритуальной пищей этого обряда является яишница и /или крашенные яйца, в цветовой гамме которых особо выделяется желтый цвет (желтые яйца подавались на помин души умерших (утонувших) младенцев), а также мед и «кисяли» — кушанья, характерные для поминок и т. д.



Илл. 12. Птица-кукушка, одетая для проведения обряда крещения и похорон кукушки.

Итак, в традиционных представлениях кукушка часто выступает как воплощение души умершего. Это верование нашло отражение в погребальной обрядности, и прежде всего в текстах обрядовых плачей. Оно перекликается и с посреднической ролью кукушки между живыми и мертвыми.

Голос кукушки играет особую роль как символ оплакивания. Он принимает на себя основную нагрузку в выражении горя и становится средством общения с умершими. В этом случае образу кукушки присущ своеобразный дуализм: это и воплощение души умершего, и оплакивающая утрату родственница (плачя).

Двойственный характер носит отношение к плачу-кукованию, принятое в большинстве славянских традиций. Слишком сильное горевание воспринимается как тяжкий грех, но вместе с тем оплакивание — это «освобождение» от горя. Отсюда — особое отношение к кукующей кукушке как к подруге, утешительнице, восприятие «плача с кукушкой» как своеобразного диалога двух миров.

Цветовой код кукушки также подтверждает представления об особом присущем ей положении между мирами (серая = сивая, белая), подчеркивает ее функциональные особенности как символа горя и печали (серая = сизая, синяя), предупреждает о потенциальной опасности кукушки (рябая, желтая, черная).

В свете широко распространенных представлений о кукушке — плохой матери, терпящей наказание за проступки против детей, особое значение приобретает вера в воплощение в таком облике душ заложных покойников и, прежде всего, отторгнутых детских душ (*навий, потерчей, некрещенцев*). Мотив их мести получил развитие в представлениях о навях и потерчах как опасных демонических существах, особенно агрессивных по отношению к собственным матерям, матерям потенциальным и, в ряде случаев, к слабозащищенным младенцам.

Среди существующих способов нейтрализации навий (растений-апотропоев, нитей или «нитяных» венков, специальных вышитых охранительных орнаментов, щеток (гребней) и т. д.) выделяются попытки дать нави статус, которого оно было лишено, т. е. окрестить. Этот прием служит нейтрализации демонического существа и его реабилитации, а также, с точки зрения польской традиции, ведет и к реабилитации матери.

Проанализированные материалы дают возможность оценить по достоинству и развить выдвинутые А. Н. Афанасьевым и Д. К. Зелениным предположения об обряде крещения и похорон кукушки как о ритуале нейтрализации навей.

З а к л ю ч е н и е

Широкий спектр использованных текстовых материалов, в том числе не привлекавшихся ранее, позволил установить сильную «разбросанность» образа кукушки в разных славянских традициях. В русской культуре образ кукушки обладает теми же базовыми функциональными характеристиками, которые присущи ему в общеславянской традиции и вместе с тем отличают его от того, что имеет место в других, не славянских, традициях. Следовательно, у русских образ-символ кукушки получил собственное специфическое развитие.

При сравнительном анализе текстов необходимо отметить неравномерную сохранность соответствующего материала в разных славянских культурах:

— Самый древний пласт (обрядовые плачи, календарный фольклор и т. д.) наиболее полно представлен в восточнославянской и южнославянской традициях. При этом, для восточных славян более характерны мотивы воплощения в кукушке образа матери и, в меньшей степени, замужней дочери, а у южных славян традиционно выделяется образ сестры.

— Для западных славян более характерны тексты с сильным христианским влиянием (этиологические легенды о происхождении кукушки). В частности, для польской традиции характерно осязаемое восточнославянское влияние (Украина, Белоруссия), с одной стороны, а с другой — в этой традиции зафиксировано наибольшее количество текстов с мотивом грешности кукушки (христианское влияние).

Неоднородность сохранности текстовых материалов, раскрывающих и характеризующих верования славян о кукушке, вероятно, связана с борьбой христианства с дохристианскими представлениями.

Дохристианские представления о кукушке сложились под влиянием очевидных биологических особенностей этой птицы, настолько заметных, что естественными причинами их трудно объяснить: активность в особое время и внезапные появление и замолкание (вплоть до исчезновения), сходство с хищными птицами, уникальный голос, наконец, неординарный способ заботы о потомстве. Христианство дало популярным представлениям свое морализующее истолкование, направленное в значительной степени на умаление образа (мотивы грешности и лживости). Христианство наложило явный отпечаток на комплекс древних представлений об этических нормах поведения женщин в рамках рода и семьи, нарушение которых и стала символизировать кукушка.

Анализ образа кукушки на обширном материале позволил выделить некоторые парадоксальные мотивы, которые не заметны, если рассматривать, как это делалось прежде, отдельные аспекты образа и традиций, в которых он бытует. К числу таких парадоксов можно отнести следующее:

— противоречие между традиционной негативностью всего, что связано с кукушкой (ее предсказания, оборотничество, связь с опасными представителями другого мира, нарушения семейно-родовых и брачных отношений), с одной стороны, а с другой — позитивное отношение к ней самой, что просматривается, например, в большом количестве уменьшительных производных от названия птицы, в частом завершении текстов изъявлениями сочувствия и т. д.

— традиционная ориентированность образа на женское начало при наличии текстов, где кукушка выступает как метафора мужских образов и мужской несчастливой судьбы;

— кукушка нередко связывает образы, возможность «взаимодействия» которых отнюдь не очевидна (змеи и пчелы).

Существование первого из отмеченных парадоксов может быть связано с тем, что на самом деле кажущаяся негативность образа кукушки в сущности является проявлением его нейтральности: проанализированный материал дает многочисленные примеры того, что истолкование функций кукушки и подаваемых ею знаков определяется условиями, в которых выполняются эти функции. Нейтральность, в свою очередь, указывает на древность происхождения образа, как известно, она характерна для наиболее древних мифологических образов.

Кроме того, особую роль в формировании сочувственного отношения к кукушке сыграл ее голос, имитация которого стала средством выражения и избывания горя, печали.

Во втором случае не исключена и исходная андрогинность образа кукушки. Здесь можно усмотреть историческую эволюцию образа как символа женского лиминала, каковым он формировался изначально, с последующим распространением на мужской лиминал. Это происходило по мере усиления последнего значения в крестьянской среде в связи с введением института рекрутства у восточных славян и в связи с формированием образа юнака (разбойник, узник — лиминальные состояния) у южных славян.

Мотив переходного (лиминального) состояния является для кукушки ключевым. Женская ориентация образа отчасти может быть обусловлена чисто количественным преобладанием лиминальных состояний у женщин в сравнении с мужчинами.

Список сокращений

алб. — албанский	карпат. — карпатский	р-н — район
арханг. — архангельский	каторжн. — каторжная	рекр. — рекрутская
бал. — баллада	кашуб. — кашубский	рус. — русский
балладн. — балладная	кл. — коломыйка	сб. — сборник
белор. — белорусский	колед. — коледарска	св. — святой
болг. — болгарский	коляд. — колядка	свад. — свадебная
босн. — боснийский	кр. — край	сев.-рус. — севернорусский
весен. — весенний	лип. — липованский	серб. — сербский
весн. — веснянка	лир. — лирическая	сиб. — сибирский
воев. — воеводство	лит. — литовский	слав. — славянский
волын. — волинский	луж. — лужицкий	славон. — славонский
вост. — восточный	м. — местечко	словац. — словацкий
гайд. — гайдамацкая,	макед. — македонский	словен. — словенский
гайдуцкая (разбойничья)	нем. — немецкий	совр. — современный
герц. — герцеговинский	обл. — область	ср. — сравнить
греч. — греческий	обр. — обрядовая	тужб. — тужбалица
губ. — губерния	окр. — округ	у. — уезд
гуц. — гуцульский	п. — песня	укр. — украинский
далмат. — далматинский	петр. — петровская песня,	хорв. — хорватский
др.-рус. — древнерусский	т. е. исполнявшаяся на день	хороводн. — хороводная
др.-чеш. — древнечешский	св. Петра (26.06 ст. ст.)	цит. — цитируется
европ. — европейский	пл. — плач	част. — частушка
зап. — записанный	подбл. — подблюдная	черн. — черногорский
западн. — западный	пол. — польский	чеш. — чешский
ист. — историческая	полес. — полесский	эп. — эпическая
календ. — календарная	помор. — поморский	юж.-рус. — южнорусский
карел. — карельский	посл. — пословица	

АБНП — Анталогія беларускай народнай песні. Мінск, 1975

АрхЕИМ — Архив на Етнографски институт с музей (София)

БНПП — Българска народна поезия и проза. Т. 1–7. София, 1981–1982

БФ — Български фолклор в славянската и балканската културна традиция. София, 1991

ЖС — Живая старина (журнал)

ИАН — Императорская Академия наук

ИМЛИ — Институт мировой литературы Российской Академии наук

ЛН — Песни, собранные писателями. Новые материалы из архива П. В. Киреевского / Литературное наследство. Т. 79. М., 1968

МАЭ — Музей антропологии и этнографии (СПб.)

МН — Мудрость народная (серия)

МНМ — Мифы народов мира. Т. 1, 2. Изд. 2-е. М., 1987–1988

ПА — Полесский Атлас (материалы)

ПП — Польские народные песни. М., 1954

ПіП — Прыказкі і прымазкі. Т. 1. Мінск, 1976

ППГ — Пахаванні. Памінкі. Галашэнні. Мінск, 1986

РСРП — Рекрутські та солдатські пісні. Українська народна творчість. Київ, 1974

СБФ — Славянский и Балканский фольклор (сборник научных работ)

СД — Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1995

СНП — Словацкие народные песни (сборник)

СХИФО — Сборник Харьковского историко-филологического общества

ФА — Фольклорный архив

ЭО — Этнографическое обозрение (сборник научных работ)

ЭС — Энциклопедия суеверий. М., 1995

ЭС — Этнографический сборник (СПб.)

С п и с о к и л л ю с т р а ц и я м

Илл. 1. Поющая Алконост — воплощение горя и печали. Фрагмент картины В. М. Васнецова.

Илл. 2. Иллюстрация к гаданию о сроках жизни/смерти. Карикатура из газеты «Не зевай» (1999. № 9 (32). С. 3).

Илл. 3. Кукушка. Глиняная свистулька (д. Кожли, Курская обл.).

Илл. 4. Обрядовый хлеб, выпекаемый на Благовещение специально для проведения обряда «Кукушка» (с. Охрид, Зап. Болгария).

Илл. 5. Жаворонок, весеннее обрядовое печенье (Львов).

Илл. 6. Птица-сирин (вила). Поволжье, XIX в. Фрагмент мебельной доски. Резьба.

Илл. 7. Сирины (вилы). Проросовка с изображения на золотых колтах (Киев, XII в.)

Илл. 8. Плита женского надгробия эпохи национального Возрождения с изображением птички-души (с. Главаци, Врачански район, Болгария).

Илл. 9. Нави в Полоцке. С миниатюры Радзивилловской летописи. 1092 г.

Илл. 10. Возможно, так мог выглядеть демон-навь... Изображение змееногого существа с западного фасада церкви св. Параскевы. (с. Видар, Болгария, 1837).

Илл. 11. Кукушка — ритуальное чучело из травы кукушкины слезки, обряженное для проведения обряда крещения и похорон кукушки.

Илл. 12. Птица-кукушка, одетая для проведения обряда крещения и похорон кукушки.

С п и с о к л и т е р а т у р ы

- Агапкина, 1995 *Агапкина Т. А.* Очерки весенней обрядности Полесья // СБФ. (Этнолингвистическое изучение Полесья). М., 1995. С. 21–107.
- Азбелев, 1986 *Исторические песни. Баллады / Сост., подг. текстов, вступ. ст. и примеч. С. Н. Азбелева. М., 1986.*
- Аникин, 1988 *Русские пословицы и поговорки / Под ред. В. П. Аникина. М., 1988.*
- Аникин, 1991; 1994 *Мудрость народная. Жизнь человека в русском фольклоре / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. П. Аникина. Вып. 1. Младенчество; Детство. М., 1991. Вып. 2. Детство; Отрочество. М., 1994. Вып. 3. Девичество. М., 1994.*
- Аникин, Круглов, 1987 *Аникин В. П., Круглов Ю. Г.* Русское народное поэтическое творчество: Пособие для студентов нац. отд. пед. ин-тов. 2-е изд., дораб. Л., 1987.
- Аничков, 1905 *Аничков Е. В.* Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. Ч. II. От песни к поэзии. СПб., 1905.
- Афанасьев, 1990 *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды. Новосибирск, 1990.
- Афанасьев, 1994 *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу / Репринт. издание 1865 г. с испр. Т. 1–3. М., 1994.
- Афанасьев, 1996 *Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа: Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / Сост., подгот. текста, статья, коммент. А. Л. Топоркова. М., 1996.
- Байбурин, 1997 *Байбурин А. К.* Родинный обряд у славян и его место в жизненном цикле // ЖС. 1997. № 2. С. 7–9.
- Балашов, Марченко и др., 1985 *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский р-н Вологодской обл.). М., 1985.
- Балов, 1901 *Балов А. Б.* Очерки Пошехонья // ЭО. 1901. № 4. Кн. LI. С. 81–134.
- Барсов, 1872–1886 *Барсов Е. Е.* Причитания Северного края. Ч. I–III. М., 1872–1886.
- Белорусский фольклор, 1977 *Белорусский фольклор: Хрестоматия. Минск, 1977.*
- Бернштам, 1981 *Бернштам Т. А.* Обряд «крещение и похороны кукушки» // Материальная культура и мифология: Сб. МАЭ. [Вып.] XXXVII. Л., 1981. С. 179–203.
- Бернштам, 1982 *Бернштам Т. А.* Орнитоморфная символика у восточных славян // Советская этнография. 1982. № 1. С. 22–34.

- Болонев, 1978 *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья (вторая пол. XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1978.
- Болонев, Мельников, 1981 *Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / Сост. Ф. Ф. Болонев, М. Н. Мельников.* Новосибирск, 1981.
- Бондаренко, 1890 *Бондаренко В.* Поверья крестьян Тамбовской губ. // *ЖС.* СПб., 1890. Вып. I. С. 115–119.
- Брайловский, 1885 *Брайловский С.* Малорусская похоронная причеть и мифическое ее значение // *Киевская старина.* 1885. Т. 13, сентябрь. С. 73–84.
- Бурин, 1971 *Български народни песни / Подбор и ред. И. Бурин.* София, 1971.
- Бурцев, 1902 *Бурцев А. Е.* Обзор русского народного быта Северного края. Т. 1–3. СПб., 1902.
- Буслаев, 1861 *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности: В 2 т. СПб., 1861.
- Бычко-Машко, 1911 *Бычко-Машко И. Е.* Сборник народных песен, зап. в поселке Калюга-Камарно Рогозьянской вол., Кобринского у., Гродненской губ. / Сб. отд. русск. яз. и словесн. ИАН. Т. LXXXIX, № 4. СПб., 1911.
- Веселовский, 1884 *Веселовский А. Н.* Гетеризм, поборитмство и кумовство в купальской обрядности // *Журнал мин-ва нар. просвещ.* 1884, февраль.
- Веселовский, 1979 *Веселовский А. Н.* Миф и символ // *Русский фольклор.* Т. 19: Вопросы теории фольклора. Л., 1979. С. 186–199.
- Веснавыя песні, 1970 *Веснавыя песні.* Мінск, 1970.
- Виноградов, 1923 *Виноградов Г.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилото населения Сибири. Иркутск, 1923.
- Виноградов, 1924 *Виноградов Г.* Детский народный календарь // *ЖС.* СПб., 1924. Вып. 2. С. 55–58.
- Виноградов, 1930 *Виноградов Г.* Русский детский фольклор. Иркутск, 1930.
- Виноградова, 1982 *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия зап. и вост. славян: Генезис и типология колядования. М., 1982.
- Виноградова, 1986 *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // *СБФ.* (Духовная культура Полесья на общеславянском фоне). М., 1986. С. 88–135.
- Виноградова, 1991 *Виноградова Л. Н.* Русальная традиция у болгар и восточнославянских народов // *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция.* София, 1991. С. 218–221.
- Виноградова, 1995 *Виноградова Л. Н.* Откуда дети берутся? Полесские формулы о происхождении детей // *СБФ.* (Этнолингвистическое изучение Полесья). М., 1995. С. 173–188.
- Власова, 1995 *Власова М. Н.* Новая абебег русских суеверий. СПб., 1995.
- Вроцлавски, 1988 *Вроцлавски Кш.* По въпроса за българските и полски народни вървания — опит за сравнение // II Международен конгрес по българистика. Доклади. Фолклор. София, 1988. С. 353–365.
- Вукановић, 1972 *Вукановић Т. Н.* Народне тужбалице: Фолклорна граѓа сабрана у срба пореклом из Црне Горе на Косову и Косаници. Врање, 1972.
- Выходцев, 1990 *Лирические песни / Сост., предисл., подгот. текстов и примеч. П. С. Выходцева.* М., 1990.
- Галубок, 1940 *Галубок Э. В.* Жанчына ў беларускай народнай творчасці. Мінск, 1940.
- Гарнизов, 1988 *Гарнизов В.* Социален статус и словесен образ («вдовец», «вдовица», «вдовство») // II Международен конгрес по българистика. Доклади. Фолклор. София, 1988. С. 99–108.
- Генерозов, 1883 *Генерозов Я.* Русские народные представления о загробной жизни на основании заплачек, причитаний, духовных стихов и т. п. Саратов, 1883.
- Голан, 1991 *Голан А.* Миф и символ. М., 1991.
- Головацкий, 1878 *Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Собр. Я. Ф. Головацкий.* Ч. I. М., 1878.
- Гольцман, 1996 *Гольцман Е. Е.* Дурной глаз и порча. М., 1996.
- Горелов, 1984 *Русская народная поэзия. Лирическая поэзия / Сост., подгот. текста, предисл. к разделам, коммент. А. А. Горелова.* Л., 1984.

- Гудзий, 1952
Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII вв. для высш. уч. заведений / Сост. Н. К. Гудзий. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1952.
- Гура, 1997
Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Гусев, 1996
Гусев Л. Ю. Птицы русского фольклора (лингвистическое исследование). Курск, 1996.
- Даль, 1880–1882; 1903–1909
Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Изд. 2-е. Т. 1–4. М., 1880–1882; 1903–1909.
- Даль, 1957
Пословицы русского народа / Собр. В. И. Даль. М., 1957.
- Даль, 1994
Даль В. И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1994.
- Данилов, 1907
Данилов В. Символика птиц и растений в украинских похоронных причитаниях. Киев, 1907.
- Демирев, 1988
Демирев В. Опит за функционално-семантична характеристика на периода на Великите пости (с оглед мястото му в българската фолклорна култура) // II Международен конгрес по българистика. Доклади. Фолклор. София, 1988. С. 302–311.
- Диева, 1984
Диева Й. Мартенски обичай в Асеновградско // БФ. София, 1984. Год. X., кн. 3. С. 61–68.
- Дмитриева, 1988
Дмитриева С. И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988.
- Добровольский, I, 1891; II, 1893
Смоленский этнографический сборник. Т. XX. Ч. I / Сост. В. Н. Добровольский. СПб., 1891; Ч. II. СПб., 1893.
- Добровольский, 1894
Добровольский В. Н. Звукоподражания в народном языке и в народной поэзии // ЭО. 1894. Кн. XXII. № 3. С. 81–96.
- Дорохова, 1987
Песни села Загороднее / Зап., нотац., предисл. и комментарий. Е. А. Дороховой. М., 1987.
- Ђорђевић, 1958
Ђорђевић Д. М. Живот и обичају народни у Лесковачкој Морави / Српска АН. Београд, 1958.
- Ђорђевић, 2, 1958
Ђорђевић Т. Р. Природа у веровању и предању нашег народа. Књ. 2. Београд, 1958.
- Елеонская, 1994
Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России: Сб. трудов. М., 1994.
- Еремина, 1991
Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991.
- Еремина, 1993
Еремина В. И. Обычай «возвращения в родной дом» // Русский фольклор. Т. 27. Межэтнические фольклорные связи. СПб., 1993. С. 27–31.
- Ермолов, 1905
Ермолов А. С. Народное погодоведение. М., 1905.
- Ефимова, 1997
Ефимова Е. С. Поэтика страшного: мифологические истоки / Московский гос. пед. ун-т. М., 1997.
- Жекулина, 1989
Обрядовая поэзия / Сост., примеч., подгот. текстов В. И. Жекулиной, А. Н. Розова. М., 1989.
- Журавлева, 1994
Журавлева Е. А. Похороны кукушки // ЖС. 1994. № 4. С. 32–33.
- Забылин, 1990
Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия (Репринт. Издание 1880 г. без изменений). М., 1990.
- Зеленин, 1899
Зеленин Д. К. Пережитки древних воззрений о демонических птицах у народов Кавказа // ЭО. 1899. № 2. С. 69–81.
- Зеленин, 1914–1916
Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива Имп. Рус. географического общества. Вып. 1–3. Пг., 1914–1916.
- Зеленин, 1916
Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Петроград, 1916.
- Зеленин, 1991
Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Зеленин, 1994
Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913 гг. / Вступ. ст. Н. И. Толстого; сост. А. П. Топоркова. М., 1994.
- Зеленин, 1995
Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки / Вступ. ст. Н. И. Толстого, подг. текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. М., 1995.

- Зеленин, 1997 *Зеленин Д. К.* Великорусские сказки Пермской губ. / *Studiorum slavicoorum monumenta*. Т. 12. / Изд. подг. Т. Г. Ивановой. СПб., 1997.
- Звонков, 1889 *Звонков А. П.* Очерк верований крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии // *ЭО*. 1889. Кн. II. С. 63–79.
- Иванов, 1990 *Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губ. // *ЭО*. 1990. Кн. XLVII, № 4.
- Иванова, 1995 Вятский фольклор. Народный календарь / Под ред. Л. А. Ивановой. Котельнич, 1995.
- Историко-стат. описание, 1892 Историко-статистическое описание церквей и приходов Волинской епархии // *Волинские епархиальные ведомости*. 1892. № 30. С. 778–793.
- Кагаров, 1929 *Кагаров Е. Г.* Магия в хозяйственно-производственном быту крестьянства // *Атенст*. 1929. № 37. С. 46–72.
- Калинский, 1990 *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов (1877) / Послел. В. Аникина. М., 1990.
- Каляда, 1991 *Каляда Г. К.* Символика птушак у карагодных песнях беларусаў // *Весті АН БССР. Сер. грамад. навук*. № 5. Мінск, 1991. С. 84–89.
- Караџић, 1841–1845 *Караџић В. С.* Српске народне пјесме. Књ. 1–5. Беч, 1841–1845.
- Караџић, 1974 *Караџић В. С.* Српске народне пјесме (из необјављених рукописа). Књ. 1. Београд, 1973. Књ. 2 (пјесме јуначке најстарије). Београд, 1974.
- Кашин, 1833 *Кашин Д.* Русские народные песни. Ч. 1. М., 1833.
- Кедрина, 1912 *Кедрина Р. Е.* Обряд «крещения» и «похорон кукушки» в связи с народным кумовством // *ЭО*. 1912. № 1–2. С. 101–139.
- Килимник, 1955–1963 *Килимник С.* Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Т. 1–5. Вінніпег, 1955–1963.
- Киреевский 1, [1917] Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия. Вып. 2, ч. 1. Песни необрядовые. М., [1917].
- Киреевский 2, 1929 Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия. Вып. 2, ч. 2. Песни необрядовые. М., 1929.
- Киреевский, 1986 *Киреевский П. В.* Собрание народных песен / Предисл., послел., состав. В. И. Калугина. Тула, 1986.
- Климчук, 1984 *Климчук Ф. Д.* Песни из юго-восточного Загородья // *СБФ*. 1984. С. 217–233.
- Климчук, 1995 *Климчук Ф. Д.* Духовная культура полесского села Симоновичи // *СБФ*. (Этнолингвистическое изучение Полесья). М., 1995. С. 335–380.
- Клингер, 1911 *Клингер В.* Животные в античном и современном суеверии. Киев, 1911.
- Кляус, 1997 *Кляус В. Л.* Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М., 1997.
- Колпакова, 1973 Лирика русской свадьбы / Подг. Н. П. Колпакова. Л., 1973. (Литературные памятники).
- Конкка, 1992 *Конкка У. С.* Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск, 1992.
- Костомаров, 1995 *Костомаров Н. И.* Славянская мифология. Исторические монографии и исследования. М., 1995.
- Костюхин, 1987 *Костюхин Е. А.* Типы и формы животного эпоса. М., 1987.
- Котляревский, 1891 *Котляревский А. А.* О погребальных обычаях языческих славян // *Сборник отд. рус. яз. и словесности ИАН*. Т. 49. СПб., 1891. С. 1–296.
- Красин, 1865 *Красин Д.* Обычай поселян Дмитровского у. во второй воскресный день после Пасхи, на Вознесенье и в день Троицы // *Орловские губ. ведомости*. 1865. № 27.
- Крачковский, 1873 *Крачковский Ю. Ф.* Быт западнорусского селянина // *Чтения в Имп. Общ-ве истории древн. Российск. при Моск. ун-те*. 1873. Кн. 4. С. 1–213.
- Кремлева, 1989 *Кремлева И. А.* Об эволюции некоторых архаичных обычаев у русских // *Русские: семейный и общественный быт*. М., 1989. С. 248–264.

- Крњевић, 1987
 Различне женске пјесме и руковети народне лирике / Приред. Х. Крњевић. Београд, 1987.
- Круглов, 1982
Круглов Ю. Г. Русские обрядовые песни. М., 1982.
- Кузнецова, 1993
Кузнецова В. П. Причтания в севернорусском свадебном обряде. Петрозаводск, 1993.
- Кулагина, 1995
Кулагина А. Эротика в русской частушке // Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовой фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / Сост., науч. ред. А. Л. Топорков. М., 1995. С. 433–502.
- Левкиевская, 1996
Левкиевская Е. Е. «Там, на Черногоре, есть нявское молоко...» (женские демоны в капатской мифологии) // ЖС. 1996. № 1. С. 8–9.
- Левкиевская, Усачева, 1995
Левкиевская Е. Е., Усачева В. В. Полесский водяной на общеславянском фоне // СБФ. (Этнолингвистическое изучение Полесья). М., 1995. С. 153–173.
- Листова, 1989
Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (2-я пол. XIX—20-е годы XX века) // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 142–171.
- Листова, 1995
Листова Т. А. Ребенок в русской семье. Рождение, крещение // Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка. Авт.-сост., науч. ред. выпуска Т. А. Листова, Т. П. Федянович. М., 1995. С. 8–9.
- Лобанов, 1995
Лобанов М. А. Лесные мелодии ключи в системе русской народной музыки // ЖС. 1995. № 4. С. 21–26.
- Лобанов, 1997
Лобанов М. А. Лесные ключи: Вокальные мелодии-сигналы на Северо-Западе России. СПб., 1997.
- Лопарев, 1896
 [Лопарев Х. М.] Древнерусские сказания о птицах. СПб., 1896. (Памятники древней письменности).
- Лотман, 1987
Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Символ в системе культуры. Труды по знаковым системам. XXI. Тарту, 1987. С. 10–21.
- Лотман, 1992
Лотман Ю. М. Сон — семиотическое окно // Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992.
- Лурье, Тарабукина, 1994
Лурье М. Л., Тарабукина А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях // ЖС. 1994. № 2. С. 22–26. С. 219–226.
- Макаренко, 1993
Макаренко А. Н. Сибирский народный календарь. Новосибирск, 1993.
- Максимов, 1994
Максимов С. В. Неведомая, нечистая и крестная сила. СПб., 1994.
- Максимович, 1962
 Українські пісні / Видав. М. Максимович. Фотокопія з видання 1827 р. Київ, 1962.
- Малинка, 1898
Малинка А. Н. Малорусское весилье (Черниговская губ.) // ЭО. 1898. Кн. XXXVII. С. 84–102.
- Манжура, 1894
Манжура И. И. Малорусские сказки, предания и поверья, записан в Екатеринославской губ. // СХИФО. Т. 6. Труды педагогического отдела историко-филологического общества. Вып. 2. Харьков, 1894. С. 161–197.
- Маринеску, 1978
 Зяленя моя вишенка: Собрание песен липован, проживающих в Румынии / Сост. М. Маринеску. Бухарест, 1978.
- Маринов, 1914
Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914.
- Маринов, 1981
Маринов Д. Собрание избранных произведений. Т. 1. София, 1914.
- Маркевич, 1991
Маркевич Н. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 52–169.
- Маслова, 1956
Маслова Г. С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — нач. XX века // Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956.
- Машкин, 1862
Машкин А. С. Быт крестьян Курской губернии Обоянского уезда // ЭС. 1862. Вып. V. С. 1–119.
- Метлинский, 1854
Метлинский А. Народные южнорусские песни. Киев, 1854.
- Мехнецов, Мельник и др., 1984
 Устьянские песни / Сост. А. Мехнецов, Е. Мельник, Ю. Марченко. Вып. II. Л., 1984.
- Миладиновци, 1962
Миладиновци. (Македонские песни). Сборник. 1861–1961. Скопје, 1962.
- Миков, 1988
Миков Л. Типологизация на антропоморфните атрибути в пролетно-лянтната обредност на славянските народи // Проблеми на

- българския фолклор. Т. 8. Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция. София, 1988. С. 202–217.
- Миков, 1990 *Миков Л.* Изображения на лозница и грозде в българското приложно изкуство // БФ. 1990. Год. XVI. Кн. 2. С. 32–52.
- Миненок, 1995 *Миненок Е.* Народные песни эротического содержания // Русский эротический фольклор. Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / Сост., науч. ред. А. Л. Топоркова. М., 1995. С. 21–32.
- Мишанич, 1981 *З гир карпатських: Українські народні пісні-балади / Упоряд., підгот. текстів, вступ. стаття, прим. та словник С. В. Мишанич.* Ужгород, 1981.
- Молотков, 1967 *Фразеологический словарь русского языка / Под ред. А. И. Молоткова. М., 1967.*
- Мороз, 1996 *Мороз А. Б.* «...Мы ведь не все такие, что как облезьяны» (Из дневника собирателя) // ЖС. 1996. № 3. С. 54–55.
- Морозов, 1998 *Морозов И. А.* Женильба добра молодца: происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы»/«женильбы». М., 1998.
- Морозов, Слепцова, 1994 *Морозов И. А., Слепцова И. С.* Забавы вокруг печки. Русские народные традиции в играх. М., 1994.
- [Н. Я.], 1883 *[Н. Я.]* Сила родительского проклятья по народным рассказам Харьк. губ. // ЭО. 1883. Кн. 2. С. 41–54.
- Невская, 1992 *Невская Л. Г.* Пестрое в балто-славянском: семантика и типологии // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 88–100.
- Невская, 1997 *Невская Л. Г.* Погребальные причитания восточных славян // ЖС. 1997. № 2. С. 11–13.
- Некрылова, 1991 *Крутлый год: Русский земледельческий календарь / Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1991.*
- Ненадавец, 1989 *Ненадавец А. М.* Вобраз вужа ў народнай міфалогіі і літаратуры // Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук. № 5. Мінск, 1989. С. 101–107.
- Ненадавец, 1991 *Ненадавец А. М.* Свет міфалагічных уяўленняў (прадкаванні пёўня і зязюлі) // Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук. № 1. Мінск, 1991. С. 102–109.
- Никифоровский, 1897 *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Собр. Н. Я. Никифоровский.* Витебск, 1897.
- Пашина, 1986 *Пашина О. А.* Календарные песни весенне-летнего цикла юго-восточной Белоруссии // СБФ. (Духовная культура Полесья на общеславянском фоне). М., 1986. С. 44–55.
- Пашина, 1993 *Пашина О. А.* Похороны кукушки и проводы русалки. Обряды весенне-летнего пограничья Восточной Брянщины и традиционная картина мира // Мифологические представления в народном творчестве. М., 1993. С. 27–49.
- Пашина, 1995 *Пашина О. А.* Календарный цикл в северо-западных селах Сумщины // СБФ. (Этнолингвистическое изучение Полесья). М., 1995. С. 230–248.
- Паунова, 2000 *Паунова Е. В.* «Умирает каждый по-своему...» Погребальный обряд астраханских липован // ЖС. 2000. № 1. С. 17–20.
- Пенушлиски, 1969 *Преданија и легенди / Избор и ред. К. Пенушлиски.* Скопје, 1969.
- Петренко, 1996 *Петренко О. А.* Cuckoo/кукушка, turtle dove/голубь, голубка, nightingale/соловей // Фольклорная лексикография. Вып. 5. Курск, 1996. С. 24–28.
- Познанский, 1995 *Познанский Н. Ф.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Репринт. изд. 1917 г. М., 1995.
- Попов, 1993 *Попов Р.* Кратък празничен народен календар. София, 1993.
- Поспелов, 1871 *Поспелов П.* Русские народные праздники с их обрядами // Руководство для сельских пастырей. Киев, 1871. Т. 3. № 51.

- Потушняк, 1941 *Потушняк Ф. М.* [Работы об обороте «вовкулане», о змее, о зверях и птицах в народных представлениях украинцев Закарпатья.] // Литературная неделя Подкарпатского общества наук (Ужгород), 1941. С. 1.
- Пропп, 1986 *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
- Пропп, 1995 *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники (1963). Л., 1995.
- Пьянкова, 1977 *Пьянкова С.* Свадебные песни родины Глинки // Из коллекции фольклориста. № 8. М., 1977.
- Раденкович, 1989 *Раденкович Л.* Символика цвета в славянских заговорах // СБФ. М., 1989. С. 122–148.
- Раденкович, 1995 *Раденкович Л.* Дурной глаз в народных представлениях славян // ЖС. 1995. № 3. С. 33–35.
- Разумова, 1971 *Разумова Л.*, 1971. Русские народные песни Карельского Поморья / Сост. А. П. Разумова. Л., 1971.
- Разумовская, 1984 *Разумовская Е. Н.* Плач с «кукушкой». Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья: (по материалам экспедиций 1971–1981 гг.) // СБФ. (Этногенетическая общность и типологические параллели). М., 1984. С. 160–178.
- Раскин, 1996 *Раскин И. З.* Энциклопедия хулиганствующего ортодокса. М., 1996.
- Рождественская, Жислина, 1956 *Рождественская С. С.* Русская частушка / Предисл. и отбор текстов Н. И. Рождественской, С. С. Жислиной. М., 1956.
- Рыбаков, 1987 *Рыбаков А. Б.* Язычество древней Руси. М., 1987.
- Рыбников, 1994 *Рыбников П. Н.* Заонежские поверья // Русское колдовство / Сост. М. Северов, Н. Ушаков. СПб., 1994. С. 293–299.
- Савушкина, 1980 *Савушкина Н. И.* Обрядовая поэзия Пинежья / Под ред. Н. И. Савушкиной. М., 1980.
- Самоделова, 1989 *Самоделова Е. А.* Орнитоморфные символы в свадебном обряде и поэзии (на материале Рязанской обл.) // Сб. межвуз. научн. трудов «Поэзия и обряд». М., 1989. С. 94–196.
- Сахаров, 1841, 1849 *Сахаров И. П.* Сказания русского народа. Изд. 3-е. Т. 1 (кн. 1–4); Т. 2 (кн. 5–8). СПб., 1841, 1849.
- Сахаров, 1997 *Сахаров И. П.* Сказания русского народа. М., 1997.
- Сборник, 1889 *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (Сборник за народни умотворения и народопис) / Министерство на народно просвещение (Българско книжевно дружество. Етнографски ин-т и музей).* Кн. 1. София, 1889.
- Седакова, 1981 *Седакова О. А.* Пространственный код погребального обряда // Структура текста — 81: Тез. симп. М., 1981. С. 70–71.
- Седакова, 1983 *Седакова О. А.* Метафорическая лексика погребального обряда: (Материалы к словарю) // Славянское и балканское языкознание: Проблемы лексикологии / АН СССР. Ин-т славяноведения и балканистики. М., 1983. С. 204–220.
- Сербские народные, 1987 *Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Ст. Караджича. / Пер. с сербохорват., сост., предисл. и примеч. Ю. Смирнова. М., 1987.*
- Серебрянников, 1964 *Серебрянников В. Н.* Меткое слово. Песни. Сказки. Дореволюционный фольклор Прикамья / Собр. В. Н. Серебрянников; Сост. и авт. вступ. ст. Т. И. Верfliнин. Пермь, 1964.
- Серв, 1990 *Серв Н. В.* Хроматизм мифа. Л., 1990.
- Серв, 1993 *Серв Н. В.* Лечение цветом. Мода и гармония. СПб., 1993.
- Словацкая народная, 1989 *Словацкая народная поэзия / Пер. со словац.; под ред. И. Ивановой; сост. П. Богатырева. М., 1989.*
- Смирнов, 1981 *Смирнов В. А.* Обряд «крещения» и «похорон» кукушки и купальская обрядовая поэзия восточных славян // Фольклор и историческая действительность. Л., 1981. С. 62–70.
- Смирнов, 1924 *Смирнов М.* Культ и народное сельское хозяйство. Ирбит, 1924.
- Смирнов, 1978 *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья // СБФ. (Генезис. Архаика. Традиции). М., 1978. С. 219–269.
- Смирнов, 1981 *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья (по записям 1975 г.) // СБФ. (Обряд. Текст). М., 1981. С. 224–269.

- Смирнов, 1983 *Смирнов Ю. И.* Балладные сюжеты о матери/дочери после смерти причитающих кукушками // Полесье и этногенез славян. Предварит. материалы и тезисы конференции. М., 1983. С. 134–136.
- Смирнов, 1984 *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья (по записям 1976 г.) // СБФ. (Этногенетическая общность и типологические параллели). М., 1984. С. 179–216.
- Смирнов, 1986 *Смирнов Ю. И.* Эпика Полесья (по записям 1977 г.) // СБФ. (Духовная культура Полесья на общеславянском фоне). М., 1986. С. 248–265.
- Смирнов, 1988 *Смирнов Ю. И.* Восточнославянские баллады и близкие им формы: опыт указателя сюжетов и версий. М., 1988.
- Снегирев, 1837–1839 *Снегирев И. М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1–4. М., 1837–1839.
- Соболевский, 1895–1902 *Соболевский А. И.* Великорусские народные песни / Изд. А. И. Соболевский. Т. 1–7. СПб., 1895–1902.
- Соколова, 1979 *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — начала XX в. М., 1979.
- Степанова, 1985 *Степанова А. С.* Метафорический мир карельских причитаний. Л., 1985.
- Стоичков, 1991 *Стоичков В.* Травестирането в обряда Русалии // Проблеми на българския фолклор. Т. 8. Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция. София, 1991. С. 218–221.
- Стойкова, 1991 *Стойкова Ст.* Птици вестители и птицы прорицатели в българския и гръцкия песенен фолклор // Проблеми на българския фолклор. Т. 8. Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция. София, 1991. С. 115–120.
- Стојовић, 1970 *Стојовић М.* Црногорске народне тужбалице / Уред. М. Стојовић. Титоград, 1970.
- Судник, 1997 *Судник Т. М.* Из полесской тетради 1975 года // ЖС. 1997. № 2. С. 58–59.
- Сумцов, 1883 *Сумцов Н. Ф.* Этнографические заметки // ЭО. 1883. Кн. 2. С. 122–123.
- Тенишев, 1993 *Тенишев В. Н.* Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов этнограф. бюро кн. В. Н. Тенишева. На примере Владимирской губ. СПб., 1993.
- Терещенко, 1848 *Терещенко А. В.* Быт русского народа. Ч. III, IV. СПб., 1848.
- Тимотијевић, 1978 *Тимотијевић Б.* Истрч>ше доњоземци: Српске народне басме, урицања и врачања / Предг. Б. Тимотијевић. Београд, 1978.
- Толстая, 1986 *Толстая С. М.* Пахание реки, дороги (материалы к атласу) // СБФ. (Духовная культура Полесья на общеславянском фоне). М., 1986. С. 18–22.
- Толстая, 1995 *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. Материалы к этнолингвистическому словарю: Р-Я // СБФ. (Этнолингвистическое изучение Полесья). М., 1995. С. 251–318.
- Толстая, 1997 *Толстая С. М.* Полесские версии стиха о «грешной девке» // ЖС. 1997. № 2. С. 57–58.
- Толстой, 1994 *Толстой Н. И.* Славянские народные толкования снов и их мифологическая основа // Сон — семиотическое окно. XXVI-e Випперовские чтения (М., 1995). М., 1994.
- Толстой, 1995 *Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
- Толстой, Толстая, 1978; 1982 *Толстой Н. И., Толстая С. М.* Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // СБФ. М., 1978. С. 121–124. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье. // СБФ. (Обряды и обрядовый фольклор). М., 1982. С. 49–83.
- Томов, 1945 *Томов А.* Животните в българското народно творчество. София, 1945.
- Умный Ивашка, 1991 *Умный Ивашка, жар-птица и золотое зерно. Русские народные загадки. М., 1991.*

- Федорова, 1995 Любит — не любит: Частушки Зауралья / Сост., авт. вступ. ст. В. П. Федорова. Курган, 1995.
- Филин, 1965 Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф. П. Филин. Вып. 1. (15, 16). Л., 1965.
- Фолклор, 1985 Фолклор (Уилям Дж. Томс) // БФ. София, 1985. Год. XI. Кн. 1. С. 81–83.
- Харузина, 1912 *Харузина В.* Обряд «крестить кукушку» в Орловской губ // ЭО. 1912. С. 140–145.
- Цейтлин, 1912 *Цейтлин Г.* Знахарства и поверья в Поморье // Известия Арханг. Общества изучения Русского Севера. 1912. № 4.
- Чеснов, 1998 *Чеснов Я. В.* Лекции по исторической этнологии: Учебное пособие. М., 1998.
- Чижикова, 1989 *Чижикова Л. Н.* Свадебная обрядность сельского населения Курской губернии в XIX — начале XX в. // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 171–221.
- Чистяков, 1982 *Чистяков В. А.* Представления о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX–XX вв. // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 114–127.
- Чубинский, 1872–1878 Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряж. Императ. Русским геогр. общ-вом / Собр. П. П. Чубинский. Т. 1–7. СПб., 1872–1878.
- Чулков, 1786 *Чулков М. Д.* Абевега русских суеверий. М., 1786.
- Чулков, 1770–1773 *Чулков М. Д.* Собрание разных песен. Ч. 1; 2 и 3 с прибавлением. СПб., 1770–1773.
- Чулков, 1913 *Чулков Н. Д.* Собрание разных песен. Ч. 1–3 с прибавлением. 1770–1773. Т. 1. СПб., 1913.
- Шаповалова, Лаврентьева, 1985 Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / Сост. Г. Г. Шаповалова, Л. С. Лаврентьева. Л., 1985.
- Шаповалова, Лаврентьева, 1998 Жили-были... Русская обрядовая поэзия / Сост., авт. ст. и коммент. Г. Г. Шаповалова, Л. С. Лаврентьева. СПб., 1998.
- Шарапов, 1992 *Шарапов В. Э.* Береза и ель в мифологических представлениях коми // Уральская мифология. Сыктывкар, 1992. С. 138–139.
- Шейн, 1887; 1890; 1893; 1902 *Шейн П. А.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Сев.-Зап. края. СПб. Т. I. Ч. 1 (1887). Т. I. Ч. 2 (1890). Т. 2 (1893). Т. 3 (1902).
- Шейн 1, 1900 Русские народные песни, собранные П. А. Шейном. СПб., 1870 (1900).
- Шуклин, 1995 *Шуклин В.* Мифы русского народа. Екатеринбург, 1995.
- Якушкин, 1983; 1986 Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи П. И. Якушкина / Подг. текстов З. И. Власовой. Т. 1. Л., 1983; Т. 2. Л., 1986.
- Bartminski, 1980 Словник ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny / Red. J. Bartminski. Wrocław, 1980.
- Bulat, 1933 *Bulat P.* Kukavica // Narodna starina. Zagreb, 1933. Knj. 12, sv. 31.
- Bystroń, 1921 *Bystroń J. S.* Artyzm pieśni ludowej. Poznań, 1921.
- De Gubernatis, 1874 *De Gubernatis A.* Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. Leipzig, 1874.
- De La Herverie, 1991 *De La Herverie Le Clerc B.* Les Reveurs d'Oiseaux. Paris, 1991.
- Federowski, 1897–1981 *Federowski.* Lud białoruski na Rusi litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1891. T. 1–8. Kraków; Warszawa, 1897–1981.
- Fischer, 1921 *Fischer A.* Zwyczaj pogrzebowe ludu polskiego. Lwów, 1921.
- Gloger, 1877 *Zabobony i mniemania ludu nadnarwiańskiego, dotyczące ptaków, płazów i owadów / Zebr. Z. Gloger // ZWAK. Kraków, 1877. S. 101–107.*
- Grohman, 1868 *Grohman J. V.* Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. Praga; Leipzig, 1868.
- Gustawicz, 1882 *Gustawicz B.* Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody // ZWAK. T. 5. Kraków, 1881. S. 102–186; T. 6. Kraków, 1882. S. 201–312.
- Hirc, 1896 *Hirc D.* Što priča naš narod o nekim životinjama // ZNŽO. Sv. 1. Zagreb, 1896. S. 1–26.

- Hodoly, 1882 *Hodoly L.* Mały przyczynek do wierzeń i podań ludowych o zwierzętach i roślinach // ZWAK. T. 6. Kraków, 1882. S. 318–321.
- Hołyszowa, 1966 *Hołyszowa P.* Nasze wesele. Lublin, 1966.
- Íradecka, 1903 *Íradecka S.* Przyczynki do wierzeń ludu z Wierzbanowy pow. Wieliczka // Lud. T. 9. Z. 1. Lwów, 1903. S. 64–68.
- Kollár, 1953 *Kollár J.* Narodnie spievanky. Slovenské vydavateľ'stvo krásnej literatúry. N.P. Bratislava, 1953.
- Kolberg, 1961–1985 *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 1–60. Wrocław; Poznań, 1961–1985.
- Kolečný, 1948 *Slovenske' l'udove' balady / Uspored. M. Kolečný.* 1948.
- Kopernicki, 1887 *Kopernicki I.* Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materyjałów zebranych przez P. Z. Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim // ZWAK. T. 11. Kraków, 1887. S. 130–228.
- Korenić, 1896 *Korenić St.* Život, jezik i običaji Stupničana kraj Zagreba // Narodni zivot. Sv. 1. Zagreb, 1896. S. 119–151.
- Majewski, 1898 *Majewski E.* Kukułka (Cuculus Canorus L.) w mowie, pieśni i pojęciach ludu naszego // Wiśła. T. 12. Z. 3. Warszawa, 1898.
- Melicherčik, 1959 *Melicherčik R.* Slovenský folklór. Chrestomatia. Bratislava, 1959.
- Möderndorfer, 1938; 1946 *Ěöderndorfer V.* Verovanja, uvere in običaji Slovencev (Narodopisno gradivo). Knj. 2: Prazniki. Celje, 1938. Knj. 5: Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha. Celje, 1946.
- Moszyński, 1928 *Moszyński K.* Polesie Wschodnie. Materjały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu mozyrskiego oraz powiatu rzeczycyckiego. Warszawa, 1928.
- Moszyński, 1967 *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. T. 1, 2. Warszawa, 1967. T. 2: Kultura duchowa. Cz. 1, 2.
- Niederle, 1921 *Morawské slovensko / Pod red. L. Niederle.* Sv. 2. Praha, 1921.
- Polivka, 1930 *Súpis slovenských pozprávok (Legendy) / Uspored. J. Polivka.* 1930.
- Sielicki, 1986 *Sielicki F.* Wierzenia na dawnej Wilejszczyźnie // Slawia Orientalis. T. 25, nr. 2. Warszawa, 1986. S. 195–222.
- Sulisz, 1906 *Sulisz J.* Zapiski etnograficzne z Ropczyc // Lud. T. 12. Z. 1. Lwów, 1906.
- Szuchewicz, 1902 *Szuchewicz W.* Huculsczyna. T. 1–4. Lwów, 1902.
- Sychta, 1967–1976 *Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. T. 1–7. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1967–1976.
- Wierzchowski, 1890 *Wierzchowski Z.* Materjały etnograficzne z powiatu Tamo-brzeskiego i Niskiego w Galicyi // ZWAK. T. 14. Kraków, 1890. S. 145–211.
- Záturecký, 1965 *Záturecký A. P.* Slovenské prislovia, porekadlá a úslovia. Bratislava, 1965.

О г л а в л е н и е

Введение	3
ЧАСТЬ I. ВЕСТНИЧЕСТВО И ВЕЩИЙ ДАР КУКУШКИ	11
Глава 1. Предсказания в рамках оппозиции жизнь/смерть	12
1. Гадания о сроках жизни	12
2. Тематика предсказаний кукушки	15
Глава 2. Предсказания в рамках оппозиции доля /недоля	21
1. Гадания о браке и предсказания, связанные с ним	21
2. Предсказания брака в песенных текстах	23
3. Мотив лживости и беспамятливости кукушки	37
Глава 3. Предсказания в рамках оппозиции богатство /бедность	45
1. Мир живых	46
Календарные сроки предсказаний	46
Тематика предсказаний кукушки	48
Нарушения сроков кукования и нейтрализация их последствий	56
2. Между двух миров	60
Благовещение и кукушка как знаки обновления	60
Источник знания кукушки	63
Грешность кукушки	67
3. Мир иной	70
Кукушка и духи воды	70
Кукушка и пчелы	74
Кукушка и змеи	76
4. Функции образа кукушки в календарных песенных текстах	80
ЧАСТЬ II. ОБОРОТНИЧЕСТВО КУКУШКИ	90
Глава 1. Оборотничество прямое (птица — в птицу)	90
1. Кукушка и ястреб	90
2. Одиночество кукушки	93
Глава 2. Оборотничество метафорическое (человек — как птица)	99
1. Сирота	99
2. Невеста	103
3. Рекрут (юнак)	110
4. «Дочка-пташечка»	116
5. Вдова	118
Глава 3. Оборотничество мифическое (человек — в птицу)	122
1. Оборотничество в этиологических легендах	122
Кукушка — девушка/женщина	122
Проклятие как причина оборотничества	124
2. Кукушка — воплощение души умершего	126
Особые функции голоса	130
Цветовой код	136
Кукушка и заложные покойники (нави)	138
Заключение	163
Список сокращений	165
Список иллюстраций	166
Список литературы	167

ISBN 5-8465-0094-3



9 785846 500945