Невеста из подводного мира

© *Н. А. КРИНИЧНАЯ,*
доктор филологических наук

В статье показано, что в основе сюжета «невеста из озера» лежит мифологическая коллизия, соотносимая с обрядами перехода, и прежде всего со свадьбой. Как и соответствующий обряд, эта коллизия включает в себя три фазы: похищение, пребывание в ином (подводном) мире, возвращение в мир людей.

Ключевые слова: *мифологический рассказ*, *сказка*, *былина*, *подводное царство*, «*пороговое*» *состояние*, *похищение*, *возвращение*, *свадьба*, *невеста*, *водяной*, *жених-освободитель.*

Мотив добывания невесты в ином мире, представленный в мифологических рассказах, включен, как правило, в «водный» или «лесной» контекст. Причем в своей «водной» разновидности сюжет соотносится и с природным (озеро), и с культурным (баня) пространством. Преемственно связаны между собой и духи-«хозяева» обоих локусов. Иными словами, те функции, которые изначально принадлежали духу воды, с известными коррективами стал разделять и дух бани. О невесте из бани мы уже ранее писали [1. С. 67–78]. На данном этапе наша цель – раскрыть семантику сюжета «невеста из озера».

Коллизия интересующего нас сюжета нередко предваряется экспозицией, где речь идет о похищении новорожденной или малолетней девочки («девки», «девушки») мифическим водяным существом. Подобный мотив подчас перемещается из экспозиции в концовку рассматриваемого нарратива, раскрывая предпосылку попадания героини из мира людей в подводный (нижний) мир. Впоследствии именно оттуда эта затворница в определенный период сама появляется среди людей либо вызволяется своим избавителем. Впрочем, мотив похищения новорожденной либо малолетней девочки нередко разрастается в самостоятельную бывальщину.

По одной из версий, девочку похищают еще в младенческом возрасте: «в зыбке кацялась» [2. 43. № 178]. Такое «кацяние» служит символом ее лиминального («порогового») состояния. Подобное состояние переживает человек во время прохождения каждого из обрядов жизненного цикла. Согласно теории А. ван Геннепа и В. Тэрнера, это обряды перехода (rites de passage): «обряды, сопровождающие всякую перемену места, состояния, социальной позиции и возраста» [3. С. 168]. Они связаны в первую очередь с рождением, инициацией, свадьбой, смертью человека. В момент перехода «лиминальные существа ни здесь ни там, ни то ни се» [Там же. С. 169]. В течение определенного периода «пороговые» люди оказываются как бы в промежутке между мирами: они уже не там, но еще не здесь. Этой ситуацией обусловлено и их похищение, и их вызволение.

В одних мифологических рассказах похищенной оказывается девочка в возрасте полутора–двух лет, что в какой-то мере связано с родильными обрядами. В других вариантах преодоление очередного «порога» санкционируется и закрепляется посредством инициаций. В этих случаях девочке в момент похищения двенадцать (иногда пятнадцать) лет, что соответствует периоду полового созревания. Похищение, которым предваряется преодоление новой вехи в жизненном цикле человека, согласно мифологическим рассказам, нередко стимулируется формульным выражением типа «Возьми тебя…», которое адресовано мифическому (в данном случае – водяному) существу, приобретя со временем ругательный оттенок: «<…> а попала я к нечистым оттого, что отец меня проклял. Как была я малых лет, подавала ему в один жаркий день стакан меду, да нечаянно и уронила стакан на пол – отец осерчал, прикрикнул на меня: “Экая дурища безрукая! Хоть бы черт тебя взял!” Только вымолвил он это слово, в ту ж минуту очутилась я в морской глубине, в каменном доме, у чертей под началом» [4].

Похищение в инобытие осуществляется чаще всего из жилого пространства. Оно сопровождается внезапным и мгновенным («вдруг») наступлением мрака: «в избе стемнело». Это знак вторжения в земной мир нижнего (подводного) мира, отмеченного в мифологии знаками темноты

или черным цветом. Однако спустя мгновение в избе вновь светлеет: это белый свет, то есть мир людей, возвращается к своему прежнему состоянию. Тем не менее даже столь кратковременной взаимопроницаемости миров оказалось достаточно, чтобы похищение состоялось: «Посветлело – девки в зыбке нет. Выбежал [брат] на улицу и кричит. Прибежали отец и мать – нет нигде» [2. 43. № 178]. Такое похищение соответствует первой фазе переходных обрядов – разделению: оно «включает в себя символическое поведение, означающее открепление личности <…> от занимаемого ранее места в социальной структуре или от определенных культурных обстоятельств (“состояния”) либо от того и другого сразу» [3. С. 168].

В дальнейшем обозначенная коллизия может развиваться по двум сценариям. Согласно менее распространенному сценарию, похищенную едва ли не сразу удается вернуть. В этом деле родителям девочки помогает «старуха знающая, колдунья»: «а я ворочу ее тебе» [2. 43. № 178]. Унесенную мифическим существом иногда находят, преодолевая водную и лесную преграды, протяженность каждой из них исчисляется тремя километрами: «три километра надо было ехать [на карбасе], три километра пешком пройти» [5]. Число «три» здесь означает всю полноту изолированности мира, локализованного за этими преградами, и трудность попадания в него. Похищенную отыскивают на горе Чернавке, которая символизирует иной ярус мироздания. Там она была «посажёна на пеньку», соединяющем миры.

В другом варианте унесенного ребенка обнаруживают за горой, на болоте («откроетца мох»), на *клоче* – кочке, бугорке, приравниваемом в мифологии к горе. Посредством ландшафтных знаков выражены представления о ритуальной изоляции (англ. ritual seclusion), цель которой – ограничить контакты похищенной с людьми по соображениям ритуального характера [6]. Такая изоляция, символизируя переживание «пороговым» человеком временной смерти, относится к наиболее существенным элементам обрядов перехода, в данном случае родильных и посвятительных (инициаций). Назначение этих обрядов – обеспечить переход индивида из одного состояния в другое, из одного статуса в другой.

Возвращение из иного мира регламентируется определенными правилами. Похищенную следует брать левой рукой – знак того, что мифический похититель уже трансформировался в нечистую силу и, значит, соотнесен с левой стороной мироздания. Покидая пространство, куда была унесена похищенная, ни в коем случае нельзя оглядываться, иначе посредством своего же собственного взгляда можно, вопреки ожиданию, вновь очутиться в покидаемом пространстве. Возвращение из инобытия осмысляется как преодоление обратного пути, чреватого опасностями. Ведь это не просто путь, но путь, знаменующий возмож-

ность невозможного – переход из потустороннего мира в земной мир, из одного состояния в другое, в конечном счете – от смерти к жизни. Обратный путь, как и следовало ожидать, пролегает по воде, где есть свои «три порога» [2. 43. № 178], приравниваемые к порогам жилища. В живых останется лишь тот, кто сумеет их преодолеть. В свою очередь, мифический похититель преследует освободителя, норовя нарушить его былую целостность. Пытается потопить у бедолаги карбас, запускает («кинает») в него неизвестно чем – оттого у избавителя «нога болела три года».

Нарушается гармония и в мироздании. Имея власть над природными стихиями, мифический преследователь «взбушевал» воду в море / озере, «разворочал три бани», также включенные в акватический контекст коллизии. И, наконец, не смирившись с утратой своей подопечной, он напоминает, что той еще придется быть в его власти: «Караул, да будет моя!»; «Все равно моя будет» [2. 43. № 178; 54. № 273]. Это означает, что при прохождении очередного этапа жизненного цикла кризисная коллизия повторится.

В качестве мифического похитителя в рассматриваемых бывальщинах нередко выступает некое морское животное наподобие тюленя. Черный цвет этого загадочного существа выдает в нем принадлежность к нижнему (подводному) миру. Мифологический персонаж, связанный с водной стихией, проявляет таинственную причастность к переходам своей подопечной от одного этапа жизненного цикла к другому. Однако в силу негативного переосмысления своих изначальных функций этот персонаж трансформируется в опасного похитителя. И все же освободитель (чаще всего отец) возвращает ребенка на то же место, откуда он был унесен: «[Отец] притащил дочь через три порога, да благословил, да в зыбку склал» [5]. На обозначенном витке жизненного цикла круг как бы замыкается, а вместе с ним, согласно некоторым вариантам, завершается и сюжет.

Однако в подавляющем большинстве текстов коллизия развивается по другому сценарию: похищенная пропадает бесследно, и притом на длительный период. И лишь по прошествии определенного срока, связанного с достижением совершеннолетия («ей было семнадцать»), по завершении ритуальной изоляции, по мере преодоления «порогового» состояния, девушке удается (в редких случаях не удается) вернуться в мир людей.

Вызволение похищенной, обусловленное достижением ею совершеннолетия, а вместе с тем и брачного возраста, осуществимо лишь при определенных предпосылках, и прежде всего при выходе замуж. Эта версия рассматриваемого сюжета наиболее распространена. Каждый из персонажей: невеста из озера, жених-избавитель, хозяин подводного царства (он же мифический похититель) – играет в этом повествовании

свою знаковую роль. Причем здесь имеет место тот случай, когда посвятительные и брачные церемонии совмещены в единой мифологической коллизии: «Время от начала инициации (а в нашем случае подчас и от младенческого возраста. – *Н.К.*) до оформления брачного союза составляет единый период» [7. С. 127]. И потому свадьба часто воспринимается как обряд инициации [Там же. С. 130].

В бывальщинах, основанных на мотиве добывания жены в ином мире, мотив попадания туда героини отнесен, как уже говорилось, к самому концу повествования, когда выясняется земное происхождение невесты из озера. В этих случаях бывальщины открываются эпизодом сватовства в подводном мире. Такое решение обычно принимает отец жениха на правах старшего в семье, наделенного особым статусом, в силу чего он осмысляется как посредник между мирами. Впрочем, в мифологических рассказах решение сватать невесту у водяника подчас приобретает обытовленный характер: « <…> никто из суседей не хочет отдать девку в дом бессчастного крестьянина – всякому своего детища жаль» [8]. Иногда парню («одному солдату») советует свататься у водяника первый встречный: в этом ветхом «старицке» узнаваем «Микола многомилостивый», которому тот помолился [9]. В первом встречном обычно есть признаки мифологического персонажа, предопределяющего судьбу. Характерно, что инициатива может исходить и от «старшого водяника»: под его покровительством невеста находится в течение своего подводного заточения. И, наконец, решение о сватовстве может принять и жених, а подчас и сама девушка, настойчиво предлагая себя в жены.

Так или иначе добывать невесту отправляются в подводное царство. Путь в инобытие открывается за «порогом пребольшим-большинским» или от «калинового моста», в образе которого материализуется идея перехода. Идущему туда открывается «дорога прямоезжая, где и век ее не было». Дорожка спускается вниз, и по мере продвижения становится все холоднее. Подводный мир изображается таким же, как земной. Вокруг зеленые поля, рощи, сады. Впереди большое селение. Тамошние жители смотрят на пришельца в окно. В этом селении есть хрустальные хоромы (или пребогатая палата), большой каменный дом (или изба), где обитает водяной. Ту же картину подводного царства наблюдает герой и в былине:

Увидел Садке – во синем море
Стоит палата белокаменная,
Заходил Садке в палату белокаменну,
Сидит в палате царь морской,
Голова у царя как куча сенная … [10. С. 155].

Согласно одной из бывальщин, к сватам выходит хозяин подводного царства. Рукобитье в инобытии совершается тем же чином, что и на

земле: «Вышел к ним старшой водяник и девку с собой вывел. <…> Ударили сваты по рукам – и отправился старик домой» [8]; «Вот пришли оны к воденнику в избу да говорят ему: “Вот, не отдаите́ ли доцерь замуж?” – “Милости просим”, – отвецят тот» [9].

По другой версии, достигнув определенного возраста, невеста сама появляется в «этом» мире. Ее влечет сюда, например, игра на гуслях (или балалайке), под звуки которых она пускается в пляску. И музыка, и танцы, по древним верованиям, осмысляются как средства общения между мирами. Не случайно они имеют синхронный, взаимодополнительный, встречный характер. Подобный эпизод обнаруживается не только в мифологических рассказах, но и в былинах, где, заслышав игру Садко «в гуселькы яровчатые», из всколыхнувшегося озера показывается морской царь. Позднее он пустится в пляс под звуки гуслей, отчего на море разыграется шторм.

Как подтверждается мифологическими рассказами, в период от просватанья до венчания (иногда и позднее) невеста из подводного мира переживает «пороговое» состояние. Знаком этого состояния служит прежде всего изоляция невесты, интерпретируемая как ее похищение и заточение в глубинах вод. Проявлением лиминальности следует считать и невидимость невесты: «Каждый вечер ложился он (молодой промышленник. – *Н.К.*) в своей гальёте и играл в гусли, и как только заиграет – слышно было, что кто-то невидимкой перед ним пляшет, только платье шумит. Захотелось ему увидать, кто такой пляшет. Однако что ни делал, как ни ухитрялся – все даром!» [4]. Такая невеста не просто невидима: она, по сути, не имеет ни облика, ни формы, ни статуса. И в этом качестве она ничем не отличается от себе подобных «пороговых» существ. Схожесть, неотличимость невесты создает ситуацию подмены. В одном из мифологических рассказов «невеста под фатой», выведенная водяниками и в первый и во второй раз, оказывается «не настоящей», и лишь в третий раз «дали настоящую невесту» [8]. В другой бывальщине из «всих доцерей», которых водяник вывел напоказ, жених с помощью «знающего» дедушки выбирает достигшую крайней степени своей лиминальности: «бледна уж бледнешенька», «всих хуже сидит» [9]. Ей еще предстоит быть заново сформированной, наделенной новыми силами, чтобы обрести новые облик, положение в жизни [3. С. 169–170].

Мотив выбора суженой из множества совершенно одинаковых настолько устойчив в фольклорной традиции, что он присутствует и в сказке «Отдай то, чего дома не знаешь», равно как и в былине о Садко:

Опять говорит царь морской:
– Ну, Садке, вставай по утру ранешенько,
Выбирай себе девицу-красавицу.
Вставал Садке по утру ранешенько,
Поглядит – идет триста девушек красных.

Он перво триста девиц пропустил,
И друго триста девиц пропустил,
И третье триста девиц пропустил;
Позади шла девица-красавица,
Красавица-девица Чернавушка,
Брал тую Чернаву за себя замуж [10. С. 156].

Причем большинство исполнителей (певцов и рассказчиков) не называют этих девушек дочерьми морского царя. А если и называют, то не в прямом, не в буквальном, а в ритуальном значении, когда каждая из них является подопечной общего мифического покровителя.

Как отмечают исследователи, вербальный мотив подмены и узнавания настоящей невесты в той форме, как он представлен в фольклорной традиции, соответствует одному из акциональных компонентов восточнославянской свадебной обрядности. В некоторых местностях, когда жених приезжал за невестой, чтобы вести к венцу, ему выводили по очереди или одновременно несколько девушек с закрытыми лицами и предлагали опознать свою суженую. Такое узнавание по мере отмирания этого ритуального действа совершалось уже в шутку [10. С. 425].

В дальнейшем своем повествовании вербальный текст соотносится с третьей фазой обряда перехода: после отделения от былой общности и преодоления промежуточного «лиминального» периода наступает включение, или восстановление, ритуального субъекта (в данном случае – похищенной девушки) [7. С. 173; 3. С. 158–159]. Такое включение (поначалу оно носит предварительный характер) изображается в мифологическом рассказе как возвращение из подводного мира на землю. Оно начинается с момента определения судьбы подопечной: водяной царь дает согласие на ее брак с пришельцем из мира людей. Возвращение осмысляется как материализованный переход «оттуда» «сюда». Этот переход в бывальщине, как и в сказке, осуществляется с помощью коня – посредника между мирами. Его эквивалентом могут служить тройка, сани и пр. Вызволение невесты из озера обеспечивается совокупностью магических приемов. Чтобы преодолеть границу, нужно выезжать из водных глубин с предельной скоростью: «И вот куцер и давай хвостать жеребцов» [11].

Далее невесту с женихом встречает на полудороге в селение священник, который, по сути, берет на себя роль «знающего». Трижды обежав и осенив их крестом, он создает некое замкнутое пространство с сакральным центром внутри. Предполагается, что через такой центр соединяются миры. Тем самым невесту из озера удается вернуть в мир крещеных. До этого момента невеста, а вместе с ней и жених, все еще пребывает в положении между жизнью и смертью: «Сцяслив, што свяшшенник с крестом подбежал, не то обоих бы убил» [11].

В другом варианте смерть невесты в момент перехода сменяется возвращением ее к жизни. Это оказалось возможным благодаря магическим способностям «знающего». Увозя невесту из подводного царства и оставив позади мифический порог-границу, дедушка разрезал «девицю» на три части, «окупал» ее вначале «мертвой водой на мертво тело», а затем живой водой, в результате чего «девушка сделалась жива». Одновременно она обрела и изначальный облик: « <…> да така красавица, как раньше у матери была» [9]. Известна и обытовленная версия данного мифологического мотива. Возвращение в мир людей изображено как преодоление глубокого обморока: «сделалась без чувств» – «пришла в чувство». Визуально смена состояний проявляется и в том, что из невидимой девушка становится видимой.

И все же чаще это еще не окончательное включение / восстановление / возвращение. Оно носит пока лишь предварительный характер. Окончательное восстановление свершается после венчания и даже спустя какое-то время после него. В этом отношении показательно, что в некоторых вариантах рассматриваемого сюжета отец и мать вначале не узнают в невесте из озера свою дочь. Узнавание оказывается возможным лишь после «венцяния»: « <…> стали оны пировать. Цариця подносит цяшки, да как посмотрит на девоцьку, скрицяла: “Охти мне! Совсем быдто моя доць. Где ты взял ю?” – спрашивает цариця. А солдат и отвецят: “У воденника”. Ну, царь с царицей узнали тут свою доцерь …» [9].

То же обнаруживается и в другом варианте. После венчания родители (поп и попадья) узнают свою пропавшую дочь по одежде. Наблюдая, как молодка, открыв свой сундук, выбирает себе наряды, попадья осознает суть происшедшего: «Батька, дак это, быть надо, доцька наша, которая потерялась полторагодовая из люльки» [11]. Ведь одежда имеет знаковый характер. В данном случае она знаменует обретение / восстановление формы, облика и статуса по завершении лиминального («порогового») периода. Аналоги этому вербальному мотиву обнаруживаются и в свадебных обрядах. Если в моменты, значимые с мифоритуальной точки зрения (например, на пути к венчанию и после него), невеста покрыта с головы до колен темным, даже черным платком, то в доме молодого она освобождается от покрывала, обретая в качестве символа своего нового статуса головной убор – повойник, с которым не расстается всю жизнь [12].

В некоторых вариантах узнавание, осмысляемое как включение / восстановление, происходит спустя какое-то время после свадьбы. Этому эпизоду в системе данного ритуала соответствует обряд, известный под названием «хлебины». Речь идет о поездке новобрачной вместе с новобрачным к ее родителям. В этот момент свадебного ритуала, по одной из версий рассматриваемого сюжета, и происходит узнавание родителями своей дочери, некогда похищенной и теперь заново обретенной.

Кризисная ситуация преодолена. Человек, прошедший очередную веху в своем жизненном цикле, опять включается в круговорот бытия, чтобы при дальнейших переменах судьбы вновь оказаться на грани жизни и смерти, в состоянии перехода.

Литература

1. *Криничная Н.А.* «Сынове бани» (мифологические рассказы и поверья о баеннике // Этнографическое обозрение. 1993. № 4.
2. Научный архив Карельского научного центра РАН. Первая цифра обозначает номер коллекции, вторая – порядковый номер текста в ней.
3. *Тэрнер В.* Символ и ритуал / Сост. и автор предисл. В.А. Бейлис. М., 1983.
4. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева. В 3 т. М., 1957. Т. 2. С. 213–214.
5. Сказки Терского берега Белого моря / Изд. подгот. Д.М. Балашов. Л., 1970. С. 74.
6. *Басилов В.Н.* Изоляция ритуальная // Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. С. 95–96.
7. *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. М., 1999.
8. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. В 3 т. Петрозаводск, 1991. Т. 3. С. 188–189.
9. Русские сказки в Карелии (Старые записи) / Подгот. текстов, статья и коммент. М.К. Азадовского. Петрозаводск, 1947. № 43. С. 183–185.
10. Новгородские былины / Изд. подгот. Ю.И. Смирнов и В.Г. Смолицкий. М., 1978.
11. Сказки и песни Белозерского края / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М., 1915. С. 50–51.
12. *Криничная Н.А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004. С. 62.

Карельский научный центр РАН
Петрозаводск