

Л. В. СОКОЛОВА

Мотив живой и мертвой воды в «Слове о полку Игореве»

Плач Ярославны в «Слове о полку Игореве», созданный автором по образцу народных плачей, построен на фольклорных образах, символах и мотивах. Рассмотрим с этой точки зрения первую строфу:

На Дунаи Ярославнынъ глась слышитъ,
Зегзицею незнаемъ рано кычеть.
«Полечю, — рече, — зегзицею по Дунаеви,
Омочу бегрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣць,
Утру князю кровавыя его раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ».

Комментируя данный фрагмент, Л. А. Дмитриев в 1952 г. писал: «Может быть, весь этот образ — омочу рукав в Каяле реке и утру князю раны — навеян автору „Слова“ сказочным представлением о живой и мертвой воде. Каяла, как река гибели, печали, как символ губительного смертного места, могла представляться рекой, в которой течет мертвая вода, и поэтому-то хотя Ярославна и собирается лететь по Дунаю-реке, но рукав она омочит в Каяле и утрет им кровавые раны князя — именно мертвой водой залечиваются, затягиваются раны».¹

Как видно из приведенной цитаты, Л. А. Дмитриев, упомянув о фольклорном мотиве живой и мертвой воды, указал на использование Ярославной только мертвой воды, воды из реки смерти Каялы. Это дало повод А. А. Косорукову усомниться в справедливости высказанной мысли и возразить Л. А. Дмитриеву: «Принимая толкование Каялы как „реки гибели“, нельзя согласиться с тем, что „образ... навеян представлением о живой и мертвой воде“, что в Каяле могла течь мертвая вода. В „Плаче“ нет речи о живой воде, а без этого лишается смысла „смачивание“ рукава в мертвой воде: обе воды мыслятся как одно лекарство из двух частей».²

Догадку Л. А. Дмитриева следует, на наш взгляд, не отвергать, а развить. Дело в том, что в рассматриваемом фрагменте подразумевается использование Ярославной не только мертвой, но и живой воды, носителем которой выступает Дунай.

Упоминание Дуная в данном эпизоде озадачивало исследователей. Они не находили объяснения тому, что Ярославна в первой строфе изображается зегзицей, «кычущей» на Дунае. Еще в прошлом веке было предложено решить этот вопрос следующим образом: считать, что действие в первой

¹ Дмитриев Л. А. Комментарии к тексту «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». М.; Л., 1952. С. 284 (Б-ка поэта. Большая сер.).

² Косоруков А. А. Гений без имени. М., 1986. С. 277.

строфе происходит, как и в трех последующих, на городской стене Путивля, выражение «зегзицею... кычать» рассматривать как уподобление, а имя «Дунай» понимать как эпическое наименование, символ реки вообще, основываясь на том, что в славянском эпосе имя «Дунай» может употребляться в таком значении. Возражая против приведенного толкования имени «Дунай» в Плаче, Д. В. Айналов справедливо пишет следующее: «Что упоминаемый в „Слове“ Дунай не прикрывает собою никакой другой реки, а есть исторический Дунай, доказывается тем, что ни одна река, упоминаемая в „Слове“, не прикрыта именем Дуная. В „Слове“ еще 10 рек, и все они являются со своими историческими именами... В эту серию исторических рек совершенно равноправно входит еще одна река — Дунай, и было бы крайне произвольно при объяснении текста „Слова“ придавать одному Дунаю символическое значение, а за другими реками оставлять их исторические названия».³

Итак, Ярославна изображается в первой строфе именно на Дунае, далеко от Путивля. Сюда, на Дунай, она прилетает зегзицей за живой водой, необходимой, согласно фольклорным представлениям, чтобы оживить героя после того, как мертвой, «целющей» водой заживлены, стянуты раны.⁴

Может возникнуть вопрос: зачем Ярославне живая вода, если Игорь не убит, а только ранен и, следовательно, нет необходимости его воскрешать? Да, в действительности Игорь не погиб на поле битвы, но в символическом плане его пленение толкуется автором «Слова» как смерть. По словам Н. С. Демковой, «возвращение Игоря из половецкого плена описано в системе изображения волшебной сказки как возвращение из царства мертвых», а следовательно, и сам плен Игоря «должен трактоваться как смерть».⁵ Исследовательница подкрепляет свое наблюдение ссылкой на средневековую поэтику, в которой, по словам О. М. Фрейденберг, оковы, сеть, узы — метафора смерти.⁶ К этому можно добавить, что определение «на жестоцѣмъ» («утру князю... раны на жестоцѣмъ его тѣлѣ»), которое В. А. Жуковский перевел как «на отвердевшем» (то есть скованном смертью), тоже подтверждает тезис, что Игорь изображается в «Слове» убитым на поле боя. Автор «Слова» следует при этом фольклорной традиции, где «символическая смерть и смерть подлинная имеют единные поэтические формы выражения».⁷

Таким образом, в первой строфе Плача Ярославны изображается символическое оживление героиней символически умершего Игоря с помощью живой и мертвой воды, за которыми Ярославна прилетает на

³ Айналов Д. В. Заметки к тексту «Слова о полку Игореве». 1. Плач Ярославны // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 152.

⁴ В. Я. Пропп полагал, что функция мертвой воды — «добить» героя, превратить его в «окончательного мертвеца» перед тем, как оживить с помощью живой воды (Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. 2-е изд. Л., 1986. С. 197—199). Однако в сказках прямо указывается, что функция мертвой воды — срastить тело, заживить раны: «взбрызнул брата целющей водою — плоть-мясо срastается; взбрызнул живущей водою — царевич встал»; или: «ворон брызнул мертвой водою — тело срastось, съединилось, сокол брызнул живой водою — Иван-царевич вздрогнул, встал» (Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1984. Т. 1. С. 284 и 303). В тех же случаях, когда в сказках говорится о противопоставленных друг другу огненной (уничтожающей, сжигающей) воде и «живущей», исцеляющей, огненная вода как лекарство не используется.

⁵ Демкова Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» // Чтения по древнерусской литературе. Ереван, 1980. С. 102—103.

⁶ Там же. С. 103—104. Примеч. 54.

⁷ См.: Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 115.

Дунай и Каялу, в соответствии с фольклорной традицией, в образе птицы,⁸ в данном случае зегзицы, то есть кукушки.⁹

Но если Ярославна сама возвращает Игоря к жизни, то зачем обращается она в своем троекратном молении к силам природы, которое Н. С. Демкова характеризует как «выкликание из смерти»?¹⁰ Героиня высказывает свою просьбу в обращении к Днепру: она просит не ожить, а «прилеять» к ней ее милого ладу, то есть способствовать безопасному возвращению Игоря на родину. И, судя по тому, как вся природа помогает князю во время его бегства, моление Ярославны возымело действие.

Обратимся теперь к образам Дуная и Каялы с целью выяснить, почему именно с этими реками символически связывает автор «Слова» представление о живой и мертвой воде.

Дунай выступает в «Слове» источником живой воды далеко не случайно. Среди разнообразных мотивов, связанных с ним в фольклоре,¹¹ в народных славянских песнях есть мотив целебной дунайской воды, исцеляющей от болезней, спасающей от смерти. Такое представление о Дунае отражено, например, в болгарской песне «Яна-кукавица», приведенной Вс. Миллером в качестве параллели к Плачу Ярославны.¹² Герой этой песни, лежащий больным в шатре, просит сестру отправиться в дальний путь, «на белый Дунай», и принести «студеной» дунайской воды, которая должна исцелить героя. Девушка, набрав воды из Дуная, не может найти дороги обратно и просит Бога превратить ее в кукушку, чтобы она летала по лесам и искала брата.

Подобный мотив целебной дунайской воды есть и в восточнославянских песнях: больной муж просит жену принести «ключевой воды со Дунай-реки».¹³ Чудодейственная целительность дунайской воды подчеркивается

⁸ Добывание живой и мертвой воды часто связано в фольклоре именно с образами птиц, поскольку подразумевается, что источники той и другой воды находятся в отдаленных, труднодоступных местах. В сказках за живой и мертвой водой летят ворон, ворон и сокол (первый, связанный символически с нижним миром, за мертвой водой, а второй, символически связанный с верхним миром, за живой), жар-птица. В карельском причитании дочь, тоскующая по умершему отцу, сожалеет, что у нее нет крыльев; если бы были у нее гусиные или лебединые крылья, она полетела бы «как за лесушки дремучие, за болота за топучие», туда, где «течет вода бессмертная», а прилетев обратно, «пала бы кубышкой о сыру землю» (то есть обернулась бы девушкой) и «смазала бы... его да тело мертвое» (Русские плачи Карелии / Подгот. текстов и примеч. М. М. Михайлова; Вступит. ст. Г. С. Виноградовой, М. М. Михайлова. Петрозаводск, 1940, С. 155).

Образ кукушки избран автором «Слова» далеко не случайно. Прекрасный знаток славянской народной поэзии Ф. И. Буслаев писал о «всеобщности славянских преданий о превращении несчастных женщин в кукушек» (см.: Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1. С. 143). Кукушка — символ тоскующей женщины; и несчастной в браке, и одинокой солдатки, и женщины, оплакивающей смерть мужа, сына или брата. Ближе всего к «Слову» тот фольклорный сюжет, по которому женщина кукушкой прилетает куковать-плакать над телом убитого на поле боя мужа или брата. В частности, в украинской песне «Три кукушки» оплакивать убитого прилетают в образе кукушек его мать, сестра и жена. Как видим, автор «Слова», создавая образ Ярославны, использует традиционный для славянского фольклора образ кукушки. В «Слове» он символизирует вдову, прилетающую на место символической гибели суженого. Однако Ярославна-кукушка летит к любимому не для того, чтобы оплакать его на поле битвы, как в фольклоре, а чтобы с помощью живой и мертвой воды вернуть его к жизни. Как и в других случаях, автор «Слова» трансформирует традиционный фольклорный образ.

¹¹ Демкова Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве». С. 105.

¹² См. об этом: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981, С. 110—171.

¹³ Миллер Вс. Взгляд на «Слово о полку Игореве». М., 1877. С. 112—116.

¹⁴ См. тексты песен с этим мотивом в кн.: Соболевский А. И. Великорусские народные песни. СПб., 1895. Т. 1. № 213, 432—437; СПб., 1897. Т. 3. № 150—156; СПб., 1899. Т. 5. № 707, 709—711.

при этом тем, что муж отказывается от любого другого напитка, и непременно указанием на холод воды эпитетами «холодная», «ключевая», «студеная», «ледяная», «со льдом»¹⁴ (холод воды в фольклоре, по словам А. А. Потебни, имеет связь с ее целебной силой).¹⁵ В одном, наиболее распространенном, варианте этой песни жена сознательно медлит с возвращением, и «распостылый» муж к ее приходу умирает. При этом подчеркивается, что жена не проронила ни одной слезинки: «одна слеза покатила, да и та воротилась».¹⁶ В другом варианте песни умерший муж оживает либо от «единой слезы», либо, по словам Д. А. Мачинского, указавшего этот связанный с Дунаем мотив, «без видимых причин».¹⁷ В последнем случае подразумевается, вероятно, что муж оживает, орошенный живой водой с Дуная. Известно, что «эквивалентом слез в их оживляющей функции служит в народной поэзии бессмертная, „живая“ вода, оказывающая так же, как и слезы, воскресающее действие».¹⁸ То, что в песнях с мотивом студеной дунайской воды для больного вода имеет магическую силу не только исцеления, но и воскрешения, ясно из того варианта песни, где муж, просящий холодной воды со Дунай-реки, изображается мертвым, лежащим в постелюшке, а «постелюшка — мать-сыра-земля, зловьнице — гробова доска».¹⁹

Мотив исцеляющей воды Дуная встречается и в обрядовой поэзии, в заговорах. «Если ребенок нездоров, приходят к речке, бросают в нее копейку, берут воду, кланяются верховью и говорят: „Святая истечина водица, матушка Дунай-речка Тѣлза (приток р. Онеги), течешь, омываешь пенья-коренья, крутые бережочки... Так же смой и сплочи с раба Божия с младенца...».²⁰ Как видим, река Тѣлза, у которой произносится заговор, называется «Дунай-рекой», тем самым как бы магически уподобляется последней с ее святой, исцеляющей водой.

Закономерен вопрос: почему именно с Дунаем связывается в фольклоре мотив живой воды? Вероятно, это объясняется тем, что Дунай занимал особую роль в сознании славян, являясь главной, священной рекой славянской прародины, «матушкой-рекой». С Дунаем связывается в фольклоре славян представление о реке, воде вообще, живительной влаге, дарованной небом и питающей землю и все живое на ней. Не случайно имя «Дунай» восходит к нарицательному существительному «дунай» со значением «река», «вода».²¹

Представление славян о благодатности Дуная отражено в его постоянных эпитетах (последние имеют в фольклоре, как известно, знаковый, оценочный характер): «белый» и «тихий». Постараемся показать, что оба они характеризуют Дунай как благое, положительное начало.²²

¹⁴ По поверьям, отраженным в восточнославянских балладах, со дна Дуная бьют студёные ключи. См.: Смирнов Ю. И. Восточнославянские баллады и близкие им формы: Опыт указателя сюжетов и версий. М., 1988. № 75.1; 75.4.0 и др.

¹⁵ Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. 2-е изд. Харьков, 1914. С. 56.

¹⁶ Соболевский А. И. Великорусские народные песни. Т. 5. № 711.

¹⁷ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 141.

¹⁸ Еремина В. И. Ритуал и фольклор. С. 66.

¹⁹ Соболевский А. И. Великорусские народные песни. Т. 1. № 213.

²⁰ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 143.

²¹ См.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 1. С. 552—553. Ср., в частности, рус. диал. «дунай» в значении «ручей» и польск. диал. «Dufaj» — «глубокая река с высоким берегом» и др. По словам Д. А. Мачинского, нарицательное существительное «дунай» со значением «река», «ручей» встречается нередко в обрядовой поэзии и заговорах (см.: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 153).

²² Этому не противоречат те сюжеты, в которых Дунай связывается с гибелью молодца или девушки. В мифологии даже самый светлый образ, например образ Аполлона, носит амбивалентный характер.

Д. А. Мачинский, указав на «постоянный и не совсем понятный эпитет Дуная „тихий“», отметил, что его «положительный оттенок не вызывает сомнений», но связал этот эпитет с идеей вольных земель по Дунаю, определив его значение по отношению к водным пространствам как нечто «благое» и «свободное».²³

Вероятно, постоянный эпитет Дуная «тихий» следует рассматривать через призму мифологической оппозиции «тихий—быстрый». Положительный смысл эпитета «тихий» становится ясным из сопоставления «тихого» Дуная с «быстрыми» реками, фольклорной Смородиной и Каялой «Слова», о чем будет сказано далее.

По поводу значения эпитета Дуная «белый» существуют разные мнения. А. А. Потебня полагал, что эпитет «бел» болгарского «бел-Дуная» означает быстроту.²⁴ Д. А. Мачинский истолковал эпитет «белый» по отношению к Дунаю как «свободный», «благой», «вольный».²⁵ Однако правильнее, на наш взгляд, при определении смысла эпитета «белый» исходить из мифологической оппозиции «белый—черный» и устойчивой символики белого и черного цветов, характерной как для языческих, так и христианских представлений.

В основе оппозиции «белый—черный» лежит оппозиция «свет—тьма». Символически белый тождествен светлому, свету,²⁶ а следовательно, связан со всем добрым и положительным. В мифологии разных народов эта символика белого цвета нашла отражение в противопоставлении белого божества — небесного, светлого, доброго и черного божества — божества подземного мира, связанного с тьмой, смертью, злом. Белому божеству приносились в жертву белые животные и белые платки, жертвы приносились на утренней заре, на восходе солнца. Черному божеству приносились в жертву черные животные, черная ткань, жертвы ему приносились на закате солнца.²⁷ В славянской языческой мифологии также существовало противопоставление белого и черного бога. Балтийские славяне, например, противопоставляли доброго, небесного Белбога и злого, подземного Чернобога.

Белый цвет являлся символом светлого, небесного, благого и в христианстве. Достаточно вспомнить белые, сияющие одежды ангелов.

В славянском фольклоре символика белого цвета также устойчива. По словам А. Н. Веселовского, в сербской народной поэзии все предметы, достойные хвалы, чести, уважения, любви, — белые».²⁸ Эта же традиция характерна для фольклора и книжности восточных славян, о чем писали А. Н. Афанасьев, А. А. Потебня, В. П. Адрианова-Перетц, А. М. Панченко, В. В. Колесов и др.

Исходя из этого, можно утверждать, что постоянный фольклорный эпитет «белый» характеризует Дунай, в соответствии с традицией, как светлое, благое начало.

²³ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 159.

²⁴ Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. С. 71.

²⁵ Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 159—160.

²⁶ В связи с этим интересна традиция белого траура, существовавшая на Руси до XVII в. Жители тех славянских зон, в которых эта традиция в реликтовом виде сохранилась до нашего времени, объясняют обычай обряжать покойника во все белое и носить по нему белый траур одинаково: чтобы у покойника «загробная жизнь светлая была», чтобы покойник «видел на том свете и чтобы у него не было темно в глазах» (см.: Толстой Н. И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных и словесных символов и мотивов // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990, С. 54).

²⁷ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965. С. 192—201.

²⁸ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 83.

Сказанное о Дунае позволяет лучше понять и противопоставленную ему в «Слове» реку Каялу. То, что название этой реки «говорящее», ни у кого не вызывает сомнения, но производят его от разных слов, как русских, так и тюркских. Одни исследователи считают, что это реальное название половецкой реки. Господствующая в настоящее время и признанная многими тюркологами, в том числе К. Менгесом, этимология названия реки Каялы такова: *qaja* — «скала» + афф. *ly* > *qajaly*, т. е. «скалистая, порожистая».²⁹ Другие исследователи полагают, что имя реки «Каяла» никогда не существовало как название географическое, а принадлежит автору «Слова», который назвал символическим именем «Каяла» реку, имеющую другое название, например Сюрлий или Дон. В качестве доказательства символического характера имени «Каяла» исследователи указывают на то, что Каялой названа в «Слове» еще одна река («Съ тоя же Каялы Святоплъкъ полелѣзя отца своего...»). Все ученые, разделяющие эту точку зрения, производят имя «Каяла» от глагола «каяти», но в разных его значениях. Н. Ф. Грамматин считал, что символическое имя «Каяла» образовано от глагола «каяти» в значении «осуждать, судить».³⁰ Е. В. Барсов пытался доказать, что такого значения у глагола «каяти» в древности не было и что он означал «считать кого-либо жалким, несчастным; оплакивать, соболезновать». Выражение «Слова» «какот князя Игоря» Е. В. Барсов переводил так: «считают его несчастным, жалости достойным», а словосочетание «река Каяла» как «жаль-река».³¹ Л. А. Дмитриев, исходя из этимологии имени «Каяла», предложенной Е. В. Барсовым, истолковал это имя иначе, связав его с мотивом печали, скорби и даже смерти, гибели. По его мнению, Каяла — это «река смерти, печали, скорби; гибельное место».³² Б. Гаспаров, считая неоспоримой связь имени «Каяла» с глаголами *каяти*—*каятися*, вернулся к тем значениям этих глаголов, которые отмечены словарями: «осуждать», «приносить покаяние», «сожалеть».³³

Вероятно, давний спор о происхождении имени «Каяла» можно решить примирением двух точек зрения. Напомню, что в Ипатьевской летописи в рассказе о походе Игоря упоминается река «Каялы»: «Наведе на ня Господь гнѣвъ свои, в радости мѣсто наведе на ны плач и во веселие мѣсто желю на рѣцѣ Каялы». Вероятно, здесь половецкая река, на которой Игорь потерпел поражение, названа своим реальным именем, образованным, естественно, от половецкого (тюркского) слова *qajaly* — «скалистая, каменистая, порожистая».³⁴

В «Слове» же половецкое название реки в несклоняемой форме — «Каялы» (транслитерация тюркского *qajaly*) дается автором в русской огласовке,

²⁹ Менгес К. Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979. С. 100.

³⁰ Грамматин Н. Ф. «Слово о полку Игореве...». М., 1823. С. 159.

³¹ Барсов Е. В. «Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской дружиной Руси. М., 1889. Т. 2. С. 188—189; М., 1890. Т. 3. С. 352—353, 354—357.

³² Дмитриев Л. А. Глагол «каяти» и река Каяла в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9. С. 30—38.

³³ Гаспаров Б. Поэтика «Слова о полку Игореве». Wien, 1984. С. 131.

³⁴ Точка зрения Е. В. Барсова, согласно которой здесь Каяла — символическое имя, несостоятельна. Во-первых, в летописном, историческом рассказе о походе Игоря река, на которой погибло русское войско, вряд ли могла быть названа символическим именем. Во-вторых, Барсов переводил летописное выражение «на рѣцѣ Каялы» как «на реке раскаяния», т. е. слово «каялы» понимал как родительный падеж нарицательного существительного, образованного от глагола «каяти». Однако отглагольное существительное от «каяти» — «каяние» и «каята», а не «каяла».

с окончанием -а, по аналогии с такими гидронимами на -ла, как Сула, Висла, Ворскла, Сысола.³⁵

Пользуясь сходством имени «Каяла» с русским глаголом «каяти», автор «Слова» предлагает читателю русскую этимологию этого имени, придавая ему символический смысл. Как было сказано, этот символический смысл связывали с разными значениями глагола «каяти». Наиболее верной представляется точка зрения Н. Ф. Грамматина, связывавшего имя «Каяла» с глаголом «каяти» в значении «осудить, порицать». Это значение не только было присуще в древности глаголу «каяти», но было у него основным. В самом «Слове» глагол «каяти» употреблен также в значении «осудить, порицать»: народы «поют славу Святославу, кают князя Игоря». Налицо противопоставление славы и хулы, восхваления и осуждения. Таким образом, символическое значение имени «Каяла», привносимое автором «Слова», — окаянная, охаянная, достойная осуждения река; река с дурной славой. Причина такой славы в том, что она стала местом смертного боя, местом гибели Игорева полка.

Итак, имя «Каялы» → «Каяла» является одновременно и реальным, и символическим. Но в одном случае автор «Слова» употребляет его только как символическое, называя Каялой другую реку, которая стала в 1078 г. местом такого же кровавого боя, местом гибели русских князей. Возможно, автор «Слова» делает это с той целью, чтобы подчеркнуть символичность имени.

Вероятно, Каяла в «Слове» — отражение эпических представлений, известных многим народам, о реке зла, реке бедствий. В финском эпосе, по указанию П. П. Вяземского, есть «река бедствий», вместилище всех зол — река Калари.³⁶ Есть своя река зла, бед и в восточнославянском эпосе: в украинских думах — река Самарка, а в русских былинах и песнях — река Смородина и Пучай-река.

Б. Н. Путилов, сопоставляя песню «Добрый молодец и река Смородина» с Повестью о Горе-Злочастии, отмечает, что «с образом Смородины в фольклоре связан целый комплекс представлений о реке, таящей в себе нечто трагическое, опасное, противостоящей человеку и готовой его погубить».³⁷

Имя «Смородина» образовано, вероятно, от слова «смород/смрад».³⁸ Смородина — река, где в былине сидит Соловей-разбойник или, в сказочном варианте былины, — «чудо-юдо». Это место пребывания врага, река вражеской

³⁵ Л. А. Дмитриев полагал, что по аналогии с собственными именами рек на -ла автор «Слова» образовал от глагола «каяти» «нарицательное название реки», имея в виду, очевидно, что «каяла» — не собственное имя, не гидроним, а нарицательное существительное в роли дополнения при слове «река»: «река каялы», то есть «река смерти, печали, скорби» (см.: Дмитриев Л. А. Глагол «каяти» и река Каяла в «Слове о полку Игореве». С. 36). Однако, во-первых, отглагольное существительное от глагола «каяти» не «каяла», как уже сказано. Во-вторых, если бы слово «каяла» было дополнением при слове «река», то оно употреблялось бы только в родительном падеже и непременно при слове «река», к которому относится, тогда как в «Слове» читаем: «во дне Каялы». В-третьих, если «каяла» — существительное со значением «смерть, печаль, скорбь», то как в таком случае переводить выражение «на брезь быстрой Каялы»? На берегу быстрой печали?

³⁶ Вяземский П. П. Замечания на «Слово о полку Игореве». СПб., 1875. С. 181.

³⁷ Путилов Б. Н. Песня «Добрый молодец и река Смородина» и Повесть о Горе-Злочасти // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 232.

³⁸ О том, что имя «Смородина» родственно словам «смрад», «смердеть», можно заключить из того, что имена «черная Смородина» и «Смердячая река» взаимозаменяемы в заговорах, а также из текста заговора любовной магии, в котором упоминается смородяная река (т. е. та же Смородина), текущая в подзакатной стороне, по которой плывет «смердячий челн», а в смердячем челне сидит Немал-человек — обобщенный образ зла, сатана (см.: Черепанова О. А. Типологическая и лингвистическая интерпретация некоторых элементов заговоров // Русский фольклор. Л., 1991. Т. 26. С. 151).

территории, место сражения русских богатырей с Соловьем-разбойником (чудом-юдом). Берега реки Смородины по колено засыпаны костями.

Для нас очень важно, что Смородина постоянно характеризуется как черная река, текущая у черного города (Чернигова). Соловей сидит «у славного у города Чернигова // А-й у той ли-то у Грязи-то у Черной / Да у славной у речки у Смородины». В великорусской песне молодец хочет утопиться «во тую черну реку Смородину». В южнославянской версии песни «Добрый молодец и река Смородина» река названа не Смородина, а Чернь, на что обратила мое внимание Т. А. Новичкова. Указание на черноту реки — это указание на ее связь с темными, демоническими силами (ср. в заговорах: «бежит черна река, по той реке черной ездит черт с чертовкой, а водяной с водяновкой».³⁹ Не случайно черная Смородина характеризуется глубокими омутами, тогда как со дна белого Дуная бьют ключи, родники.

В связи с эпитетом Каялы «быстрая» интересно, что река Смородина тоже настойчиво характеризуется как «быстрая». В песне «Добрый молодец и река Смородина» молодец так обращается к реке:

А и ты мать, быстра река,
Ты быстра река Смородина!
Ты скажи мне, быстра река,
Ты про броды конные,
Про мосточки калиновы,
Перевозы частые!

Дальнейший текст песни поясняет эпитет реки — «быстрая». Герой, переехавший Смородину, похваляется:

А сказали про быстру реку Смородину:
Не пройти, не проехать,
ни пешему, ни конному.
— Она хуже, быстра река,
Тоя лужи дождевые.

Из этого фрагмента ясно, что эпитет «быстрая» подразумевает «опасная, труднопреодолимая, таящая в себе гибель». И характеристика Смородины оправдывается. Герой возвращается к реке, но уже не находит ни брода, ни моста и гибнет в омутах Смородины, потопленный ею за хвастовство.

Как имя «Дунай», так и имя «Смородина» в фольклоре нередко являются дополнительными, поясняющими именами при реальном названии реки. Например, Москва-река в одном случае называется «Москва-река Смородина», как в только что рассмотренной песне («Утонул добрый молодец // Во Москве-реке Смородине»), а в другом — «Москва-река тихий Дунай» («По Москве-реке, по тихому Дунаю // добры молодцы гуляли»). В приводившемся ранее заговоре на здоровье исполнитель заговора обращается к реке Тёлзе с такими словами: «Матушка Дунай-речка Тёлза...». В таких случаях особенно нагляден знаковый, символический характер имен «Дунай» и «Смородина» в фольклоре, их противопоставленность друг другу как «белой», благой реки и «черной», демонической реки.

Как известно, многие фольклорные образы имеют поэтическую первооснову в мифологии. В таком случае поэтическим отражением каких мифологических рек могут быть Дунай и Смородина (=Каяла)?

Черная Смородина заговоров, текущая «в подзакатной стороне» — это, по словам О. А. Черепановой, река, «отделяющая царство мертвых от „белого света“, через нее в лодке переправляют души умерших». Ср.: «По

³⁹ Майков Л. Н. Великорусские заклинания. СПб., 1869. № 33 (с. 24).

той реке, Черной Смородине бежит легкая малая лодка, в той лодке сидит... стар матер человек... везет он мертвое тело...».⁴⁰ Каяла в «Слове», функционально тождественная Смородине, тоже, по мнению Б. Гаспарова, поэтически уподобляется мифологической реке царства мертвых, в греческой мифологии носящей имя Стикс.⁴¹ Напомню, что Стикс — самая большая река Аида, 9 раз окружающая царство мертвых. Погружение в нее или даже выход к ее берегу означают смерть. Не случайно имя ее значит «ненавистная».

Действительно, первоисточником представлений о реке бедствий, черной реке смерти могла быть мифологическая река, окружавшая царство мертвых, с ее мрачными, мертвющими водами. Какой же мифологической реке уподобляется в таком случае Дунай с его целебной, живой водой?

Фольклорный материал, связанный с Дунаем, дает основание предположить, что мифологическим прототипом Дуная славянского фольклора являлся Океан, река, обтекающая всю землю с ее морями, символическая граница между миром жизни и смерти.⁴²

Вероятно, Дунай уподоблялся главной реке земли, Океану, в связи с тем, что, подобно последнему, являлся для славян главной рекой, собирательным образом реки. По представлению славян, в Дунай вливаются в конечном счете все их реки,⁴³ подобно тому, как в мифологический Океан впадают воды всех земных рек и ручьев. Подобно Океану, Дунай часто выступает в фольклоре символической рекой-границей между «своим» и «чужим» миром, «при различных конкретных реализациях этих понятий с ситуациями войны, смерти, свадьбы или в рамках эпоса».⁴⁴ В связи с эпитетом Дуная «тихий» интересно, что мифологический Океан отличался миролюбием и добротой. Наконец, обычное в заговорах «Окиян-море», символическое обозначение некоего отдаленного, священного места, может заменяться Дунаем, который, кстати, тоже характеризуется в некоторых случаях как море («Дунай-море»)⁴⁵.

В связи с мотивом живой воды из Дуная интересно, что с водой мифологического Океана также были, видимо, связаны поверья о ее особых свойствах. Во всяком случае, поэтесса Мойро из Византии (ок. 300 г.), описывая младенчество Зевса на Крите, говорит, что голуби питали его амброзией, «приносимой от струй Океана».⁴⁶

Вероятно, можно говорить о поэтическом уподоблении фольклорного Дуная как условной символической границы славянской земли мифологическому Океану как символической границе Земли. Это объясняется уподоблением древними социально организованного пространства разных уровней

⁴⁰ См.: Черепанова О. А. Типологическая и лингвистическая интерпретация некоторых элементов заговоров. С. 150.

⁴¹ Гаспаров Б. Поэтика «Слова о полку Игореве». С. 151.

⁴² Следует иметь в виду, что Дунай отождествлялся и с другой рекой — главной из четырех рек библейского Едема, Фисоном, берущим начало из райского источника и обтекающим (!) некую «землю Хавила», богатую золотом. Это представление о Дунае как о священной реке, тождественной Фисону или являющейся одной из его ипостасей, бытовавшее у римских христиан и других народов Подунавья (подобно, заметим, такому же представлению индусов о Ганге, грузин о Куре и т. д.), засвидетельствовано Псевдо-Кесарием (VI в.) и Львом Диаконом (X в.). См. об этом: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 120, 134.

⁴³ Такое представление славян о Дунае засвидетельствовано как в VI в. (Псевдо-Мавриkiem), так и в 60-е гг. XX в. в Белоруссии, см.: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора... С. 158.

⁴⁴ Там же. С. 160.

⁴⁵ Там же. С. 142—143.

⁴⁶ См.: Клиnгер В. П. Амброзия и живая вода // Университетские известия. Киев, 1905. № 1. С. 13.

(страна, округ, город или селение, дом) космической модели, кругу Земли (orbis terrarum). В таком случае мифологическим первоисточником живой воды являлась река, обтекающая мир живых, — река жизни, чьи животворящие воды питают землю и все живое на ней, а мифологическим первоисточником мертвой воды — река, опоясывающая мир мертвых, — река смерти.⁴⁷

Противопоставление Дуная и Каялы с живой и мертвой водой входит в «Слове о полку Игореве» в систему противопоставлений других рек. Здесь противопоставлены также «своя» река — Днепр «чужой» реке — Дону. Днепр Словутич — родная для русских река, река-матушка, символ Киевской Руси.⁴⁸ Поэтому именно к нему обращается в «Слове» Ярославна с просьбой прилежаться к ней ее милого ладу, что удивляло Ф. Я. Прийму.⁴⁹ Дон же упоминается в «Слове» 15 раз, и каждый раз это, как отметила Н. С. Демкова, далекая, враждебная для русских река.⁵⁰ Благодетельный Донец, лелеявший Игоря на своих волнах, противопоставлен в «Слове» недоброй реке Стугне, «затворившей» на своем дне князя Ростислава.

Кроме Каялы, Дона, Стугны гибельными реками, реками смерти выступают в «Слове» также Немига и ручей Канин. На Немиге «снопы стелють головами», «молотять чеи харалужными», «на тоць животь кладуть», «вѣють душу оть тѣла», ее «кровави брезѣ не бологомь бяхуть посьяни, посьяни костьми руских сыновь». Ручей Канин оказался гибельным для Бориса Вячеславлича, трава на его берегах обернулась для князя «зеленой паполомой».

Противопоставление рек в «Слове»: животворных и смертоносных, своих и чужих, словутных и окаянных, спасающих и губящих — это проявление языческого дуализма, пример бинарных оппозиций типа небо—земля, свет—тьма, верх—низ, белый—черный, тихий—быстрый, свой—чужой, земля—поле и т. п., так характерных для «Слова о полку Игореве».

⁴⁷ В. Я. Пропп предполагал, что прототипами сказочных источников живой и мертвой воды являлись мифологические реки Аида, одна из которых вытекает из источника Мнемозины, а другая — из источника Леты (см.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. С. 197—199). Однако воды Леты и Мнемозины (вторая река появляется в Аиде только по учению орфиков, внесших понятие о бессмертии души; согласно древним мифологическим представлениям греков, в Аиде текут: река смерти Стикс, река скорби Ахерон, река плача Коцит и река забвения Лета) имели, согласно учению орфиков, совсем иное назначение: вода Леты лишала памяти, сознания греховную душу, а «холодная» вода Мнемозины даровала полное сохранение их праведной душе, что уподобляло ее богам. Воды Леты и Мнемозины не имели никакого отношения к физической жизни и телесному здоровью, а следовательно, к живой и мертвой воде.

⁴⁸ По наблюдению Д. С. Лихачева, в «Слове» страны определяются именно по рекам, а не по княжествам, см.: Лихачев Д. С. Устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сб. исследований и статей. М.; Л., 1950. С. 89—90.

⁴⁹ Прийма Ф. Я. Внимая плачу Ярославны... // РЛ. 1985. № 4. С. 13.

⁵⁰ Демкова Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве». С. 93. Интересно, что в летописях «выражение „Дон“, „с Дона“ применяется иногда летописцем как общее географическое обозначение для всей области Дона за Северским Донцом, для всего великого поля Половецкого» (Кудряшов К. В. Половецкая степь. М., 1948. С. 117).