

ЛЕТАЮЩИЕ ЖИВОТНЫЕ И ПОЮЩИЕ РЫБЫ,
ИЛИ КРУГОВОРОТ ПРЕВРАЩЕНИЙ
В ПОЭЗИИ СИГИТАСА ГЯДЫ*

Написание настоящей статьи нас вдохновило недавнее исследование Т.В. Цивьян и Н.А. Михайлова о божьей коровке в связи со стихотворением М. Мартинайтиса (статья упомянутых авторов в настоящее время находится в печати, см.: Михайлов, Цивьян). По нашим наблюдениям, многие современные литовские поэты используют в своих произведениях мифологические аллюзии, и это представляется небезынтересным, тем более что к теме отражения мифологии в их творчестве мало кто обращается. Вопрос о том, насколько сознательно тот или иной автор вводит в свои поэтические произведения фольклорные мотивы и сюжеты, остается открытым, однако очевидно, что рассмотренная под определенным углом зрения литовская поэзия оказывается насквозь пронизанной мифологическими представлениями.

Обратимся к творчеству одного из самых известных современных поэтов Литвы — Сигитаса Гяды¹. Этому автору принадлежат несколько циклов детских стихов, некоторые положены на музыку и исполняются литовским бардом Витаутасом Кярнагисом. Используемые в статье стихи взяты из двух таких сборников: «Белая ворона» [Geda 1985] и «Синий автобус» [Geda 1980]. Текст одной из песен с подстрочным переводом приводится ниже:

Gyvulėlių skraidymas

Visus gyvulėlius
Sunku apsaakyti,
Bet kiekvienas moka
Po dangų skraidyti.

Skrenda žiogelis,
Iš linksmumo žalias,
Skrenda avelės
Ir karvytės žalos.

Kiekvienas paukštelis —
Reikia tik girdėti —
Kaip mažas žmogelis
Moka kalbėti.

Полет животных

Всех животных
Трудно описать,
Но каждое умеет
По небу летать.

Летит кузнечик,
От радости зеленый,
Летят овечки
И коровки бурые.

Каждая птичка —
Надо только слышать —
Как маленький человечек
Умеет говорить.

O jūrų žuvelės
Susėdo ant dugno
Ir giesmeles gieda,
Susikūrę ugnį.

А морские рыбки
Уселись на дно
И песенки поют,
Разведя огонь.

Vaikeliai, vaikeliai,
Greičiau atsibuskit,
Rūtų daržely
Išdygo arkliukas

Детишки, детишки,
Скорее просыпайтесь,
В рутовом садике
Выросла лошадка

На первый взгляд здесь присутствуют типичные фантастические мотивы, характерные для детской литературы: животные, летающие по небу, поющие рыбы и вырастающий в саду, как трава, конь. Однако такая игра фантазии поэта не кажется случайной при обращении к другим его стихам, в которых явно выделяется несколько устойчивых лейтмотивов. Рассмотрим эти мотивы подробнее.

1. ЖИВОТНЫЕ, ПЛАВАЮЩИЕ ПО МОРЮ, КАК РЫБЫ

В нескольких стихотворениях Сигитаса Гяды встречается один и тот же мотив — пасущиеся в морях кони:

Niekas gano savuosius žirgelius **Никто пасет своих коней**

Turi Niekas kumelaičių,
Baltųjų žirgelių,
Turi Niekas visą bandą
Bėrujų, šyvujų.

Есть у Никого² кобылки,
Белые кони,
Есть у Никого целое стадо
Гнедых, сивых.

Ten, po jūras mėlynas,
Jas Niekelis gano,
Jūrelių dugnu
Namo parsivaro

Там, по синим морям,
Их Никто пасет,
По морскому дну
Домой гонит

Нередко в связи с морским конем возникают аллюзии к небесному пространству: конь, пасущийся в море, должен разбудить солнце; морская трава расцветает звездами:

Žirgelio prašymas

Просьба коня

Žirgeli, žirgeli,
Ėsk jūros žolelę,

Конь, конь,
Ешь морскую травку,

Žirgeli, žirgeli,
Pažadink saulelę.

Конь, конь,
Разбуди солнышко.

Pažadink saulelę
Iš vasaros jūrų,
Žiūrėk, kaip ten žalia,
Už lango, už durų,

Разбуди солнышко
Из летнего моря,
Смотри, как там зелено,
За окном, за дверью,

Kur žvaigždės sužibę,
Kur jūros žirgai
Iš marių žolelę
Skabnoja ilgai.

Где звезды заблестели,
Где морские кони
Из моря травку
Щиплют долго.

Žydraisiais žiedeliais
Tos žolės žydės,
Ilgumas šiaudelio,
Didumas žvaigždės!

Голубыми цветочками
Эта травка зацветет,
Длина соломы,
Величина звезды!

Baltosios žvaigždėlės
Širdis atsiskleis...
Keliauja žirgelis
Sau jūrų keliais...

У белой звездочки
Сердце откроется...
Бродит себе конь
По морским дорогам...

В стихах Гяды в «девяти морях-океанах» плавают и морской теленок:

Jūrų veršiukėlis

Морской теленок

Vai graži graži mūsų žemėlė,
Devynios jūros, devynios marės,
Tarp tų jūrelių eglė žydėjo,
Po tas mareles jūrų veršiukėlis,
Išverstaakis, jūrų veršiukėlis,
Akelėm varto, žuveles gaudo.

Ой, красивая, красивая наша земля,
Девять морей, девять океанов,
Между теми морями ель цвела,
По тем океанам морской теленок,
Пучеглазый, морской теленок,
Глазами вертит, рыбок ловит.

Mažos mergelės burnes prausia,
Žuvelių šukelėm galvą šukuoja.
Žolės žalumas, dangaus žydrumas,
Į aukštą dangų kyla žolelė...

Маленькие девочки ротика моют,
Рыбьими расческами волосы расчесывают.
Зелень травы, голубизна неба,
В высокое небо поднимается трава...

В последнем стихотворении, видимо, отразилась аллюзия на текст из собрания народных песен Малой Литвы, опубликованного Л. Резой в XIX в., ср:

Išbėg' išbėgo	Выбегали
Iš Rusnės kiemo	Из села Русне
Du jaunu žvejytėliu.	Два молодых рыбака.
Jie leido leido	Они пускали
Plonus tinklelius	Тонкие сети
Padumo vidurėly.	Посреди пучины.
O ir sugavo	А и поймали
Dvynai tinkleliais	Дивно сетями
Du jūrių veršiukėliu.	Двух морских телят.
— Ai drauge, drauge,	— Ой, друг дружище,
Tavorščiau mano,	Товарищ мой,
Kas tai dvų žuvelės?	Что за дивные рыбки?..
	[Rėza, 111, № 32]

Что же касается непосредственно **морского теленка**, следует прежде всего упомянуть названия соответствующих морских существ: ср. такие литовские названия рыбы *Cottus quadricornus*, как *jūrių vežšis*, *jūrjautis*, буквально 'морской теленок' и 'морской бык' [LKŽ IV, 432, 434], названия керчака (*Myoxocephalus scorpius*) *builis*, буквально 'бык', и *jūros būlius* 'морской бык' [LKŽ I, 1133, 1153]; также русское название породы рыб *бычок* [см.: Даль I, 149], *бык-рыба* 'бычок-подкаменщик' [Усачева, 129], словц. *bul'* 'жерех' (букв. 'бык') [Усачева, 157]. Из «Славянского бестиария» здесь заслуживает упоминания *воль морской* — «животное с головой вола; передние ноги с копытами, а вместо задних ног — рыбий хвост» [Белова, 76].

К уподоблению рыбы корове ср. также народную поговорку (зап. в с. Пелеса, совр. Белоруссия): *Mano karvė graži kaip lydakė* 'Моя корова красивая, как щук а' [LKPŽ, 146]. Ср. также загадку: *marga karvė dangų laičo — lydekaitis po ledu* 'пестрая корова небо лижет — щучка подо льдом' [LT V, 528, № 6185].

Такое уподобление также хорошо известно в славянской народной традиции. В России «водяной владеет всем, что есть в воде и на воде... А в подводном царстве у него много скота — стада коров и лошадей, которых он лунными ночами выгоняет на прибрежные заливные луга» [Левкиевская, 341, 346; см.: СД I, 399; СМ, 83]. Ср. быличку: *Водяной по ночам выгонял своих коров из реки на прибрежный луг. Один человек заметил, что по ночам у реки пасется стадо черных коров, а придет утром — никого нет. Мужик стал наблюдать за этими коровами и, наконец, понял, что это коровы водяного и что тот сам выходит на берег их пасти. Однажды под*

утро, когда водяной загонял стадо назад в воду, мужик изловчился и отбил одну корову. Эта корова оказалась очень молочной, а в хозяйстве мужика с тех пор никогда не переводился скот [Левкиевская, 347; см.: ЭС, 74].

Не случайно, видимо, в стихотворении Гяды морской теленок имеет эпитет «пучеглазый»: глаз быка в народной традиции нередко выступает метафорой водного пространства: «...озеро, эта светлая масса воды, заключенная в круглой форме, на мифическом языке язычника представлялась глазом Тура (быка)»; «...названия Тур-озеро, Турово, Воловье око надо понимать так, что в язычестве озеро почиталось глазом небесного быка — солнца» [Афанасьев 1996, 68].

В отношении **морского коня** также прежде всего следует вспомнить названия соответствующего существа — *hippocampus*: рус. *морской конек*; лит. *jūros arkliūkas* ‘то же’, *žuvėlė arkliūkas* ‘рыбка-конек’ [LKŽ, I, 307]. Ср. в этом отношении следующие названия рыб: рус. *конь*, *кобыла*, блр. *конь*, укр. *кобила* ‘жерех’, рус. *конь* ‘белорыбица’, пол. *kobyła* ‘сырть’ [Усачева, 157], рус. *лошадиный вьюн* ‘вьюн’ [Усачева, 121]; ср. также рус. *табунец* ‘гольян’ [Усачева, 76]. Ср. нем. *Rappe* ‘конь’ и ‘жерех’ [Усачева, 157].

В «Славянском bestiarii» *идропь* или *едропь* — «мифическое животное, полуконь-полурыба, предводитель всех рыб»; также *испопотамъ*, т.е. бегемот, который понимается как *зверь водный и тако же видом яко конь*, он же *конь водный, водной, водяной или конь рьчный*: *Конь есть водяной чернь подобенъ коню, а зубы имать велики* [Белова, 130, 136, 147].

Как уже упоминалось, в русской традиции в подводном царстве у Водяного «стада коров и лошадей». Поэтому «хорошо осведомленные люди привычно не едят раков и голых рыб (вроде налимов и угрей), как любимых блюд на столе водяного, а также и сомовину за то, что на сомах вместо лошади ездят под водой эти черти» [Максимов, 109; цит. по: ЭС, 73]. Или же «мутный вал, несущийся по воде, — их лошади» [РС, 94]. В жертву водяному приносили лошадиный череп или топили для него целую живую кобылу [см.: РС, 96, 102; ЭС, 72], или же у него самого конская голова [СМ, 83].

В литовской загадке конь уподобляется непосредственно рыбе: *Ūžio-las be šakų, dzirvonas be takų, kumetė be vadelių žino kelį — žuvis* ‘Дуб без ветвей, залежь без тропинок, кобыла без вожжей знает дорогу — рыба’ [TŽ V, 588, 592, № 292]. На «щучьих конях» разъезжает по своему подводному царству и царь-рак в латышской дайне:

Vēzi, vēzi, sukā galvu,
Liec kroniti galviņā!
Līdaciņas kumeliņi
Iemauktiņus zvažzināja

Рак, рак, причешись,
Надевай корону!
Щучьи кони
Уздечками позванивают
[BDS, № 2716]

Вслед за В.Н. Топоровым здесь «можно напомнить о глубокой связи коня и воды в ряде мифопоэтических традиций [возможно, для определенного периода она поддерживалась в порядке „мифопоэтической“ этимологии языковой близостью обоих слов, ср. и.-е. *ekʷo- ‘конь’ и *akʷā (*akʷā) и *ēkʷ- ‘вода’, ‘река’ и т.п. — ср. предполагаемый общий семантический множитель — ‘течь’, т.е. ‘бежать’ и ‘струиться’ (поток)], отраженной как в конкретных образах [ср. Посейдона в связи с его конской ипостасью и „морской“ функцией; Гиппокрену, букв. ‘лошадиный источник’, возникший от удара копыта крылатого коня Пегаса; гиппокампа, морское чудовище с телом коня и рыбьим хвостом; ср. также гиппопотама, в имени которого „лошадиное“ соединяется с „речным“ (лтш. *nīl-zirgs*, букв. ‘Нила лошадь’) и т.п.], так и в мифологических мотивах (конь или „конские“ персонажи и вода, река, море) и в гидронимии („конские“ реки многочисленны в ряде и.-е. традиций, ср. др.-инд. *Aśvanadī*, букв. ‘лошадиная река’, др.-гр. *Hipparis*, *Hippokīōn*, *Hippokrēnē*, лит. *Ašvā*, *Ašvijà*, *Ašvinė*, *-ỹnė*, ср. на русских территориях *Освея*, *Освица* и т.п.)» [Топоров 1992, 14, 27]. Ср. в этом отношении литовскую загадку, в которой через коня загадывается река: *Tarp dviejų kalnų juodas žirgas bėga* ‘Между двух гор вороной конь бежит — река’ [LF, 161, № 321]; ср. соответствующие русские: *Между гор, между гор бежит конь вороной; Не конь, а бежит, не лес, а шумит* [Загадки, 29, № 466, 464].

Небезынтересно в данном случае отметить связь воды с конем у русских поэтов. Ср. у Пушкина: *И тяжело Не в а дышала, / Как с битвы прибежавший конь*; у Мариенгофа: *По мостовым, как дикие степные кони, / Проскачет рыжая вода*; у Соснора: *И вода всех волн / бежала в сентябре и убежала, / как конница а...* [Павлович, 92].

Благодаря Гомеру известно, что «троянцы приносили животных в жертву Скамандру и бросали в его воды живых лошадей; Пелей пожертвовал пятьдесят овец источникам, из которых берет начало Сперхей. Лошади и быки приносились в жертву Посейдону и другим божествам моря» [Элиаде 1999, 196]. В «Одиссее» (V.380) Посейдон мчится по морю на колеснице, запряженной длинногривыми конями [МНМ II, 232].

В связи с «Никем», пасущим под водой свои стада, ср. ирландского владыку потустороннего мира на дне моря, который о Бране, путешествующем по морю в поисках «острова блаженных», находящихся, по сути дела, «нигде», говорит: «Бран и его спутники думают, что здесь море, но для меня в колеснице все это — цветущий луг. Моя страна — под морем, через нее текут медовые реки. То, что Брану кажется лососями, — это мои кроткие ягнята и телята. Не видны тебе и кони на дне моря, а их там уйма. Испокон веков под волнами живут счастливые мои люди» [De-meter, 181–182].

2. ЖИВОТНЫЕ, ВЫРАСТАЮЩИЕ ИЗ ЗЕМЛИ, КАК РАСТЕНИЯ

В стихотворении Гяды, которое так и называется — «Лошадка в садике», — лошадь вырастает, как трава в рутовом саду, но одновременно она продолжает принадлежать и водному пространству («Паслась она среди морей, океанов, / Щипала морскую травку»; «Поет морские песенки»), и небесному («Во лбу ее и днем светила бы / Большая белая звезда»):

Arkliukas darželyje

Tas arkliukas, kur išdygo
Kitados daržely rūtų...
Vaikai, penketas metelių!
Koks jis didelis jau būtu!

Jo kaktoj ir diena šviestų
Didelė balta žvaigždė,
Vardas jo Arkliukas būtu,
O Žirgelis — pavardė...

Ryta, vakarui atėjus,
Jis miegotų tarp gėlių
Vyšnių žydinčiam sodely...
Ak, pažadint negaliu...

To arklelio balto, širmo,
Kurį andai jums sukūriau...
Ganės jis tarp marių, jūrų,
Skabė jūros žoleles...

Ten žirgelis baltas švyti,
Gieda jūrų daineles

Лошадка в садике

Та лошадка, которая выросла
Когда-то в рутовом садике...
Дети, пять годочков!
Какая она большая уже была бы!

Во лбу ее и днем светила бы
Большая белая звезда,
Ее имя было бы — Лошадка,
А Конь — фамилия...

Утром, вечером,
Спала бы она среди цветов
В цветущем вишневом садике...
Ах, разбудить не могу

Эту лошадку белую, сивую,
Которую тогда вам сотворил...
Паслась она среди морей, океанов,
Щипала морскую травку...

Там лошадка белая блестит,
Поет морские песенки

В другом стихотворении лошадка приходит из моря «через серебряные листья» с губами, «полными травы»:

Daina apie jūros arkliuką

Baltas melsvas arkliukas
Atkeliavo iš jūrų,
...Baltas melsvas arkliukas,
Lūpos pilnos žolės,

Песня о морской лошадке

Бело-сизая лошадка
Пришла из м о р я,
...Бело-сизая лошадка,
Губы, полные т р а в ы,

...Atkeliavo iš jūrų
Pro sidabro lapus.
Baltas melsvas arkliukas
Iš dangaus ar kriauklės...

...Пришла из моря
Через серебряные листья.
Бело-сизая лошадка
С неба или из раковины...

Примечательно, что в литовском языке немало названий растений, содержащих анималистские метафоры. Метафоры, основанные на образе коня, могут относиться как к травяным растениям, так и к деревьям, их частям, плодам и грибам, ср., например:

растения: *arkliārūgštis*, *arkliārūgštė* (букв. 'конский щавель'), *kumėlrūgštė* (букв. 'кобылий щавель'), *arkliāstambis* (букв. 'конский стебель') 'растение, похожее на щавель (*Rumex pratensis*)' [LKŽ I, 305; VI, 871]; *arkliapėdis* (букв. 'конская стопа') или *kumėlpėdė* (букв. 'кобылья стопа') 'ранняя мать-и-мачеха (*Tussilago farfara*)' [LKŽ I, 303–305; VI, 871]; *arkliabaždis* (букв. 'конская борода') 'такое растение'; *arkliāmuilis* (букв. 'конское мыло') 'такое луговое растение'; *arkliāpurpė* (букв. 'конский боб') 'такое культурное растение (*Vicia Faba equina*)'; *kumėlmėtė* (букв. 'кобылья мята') 1) 'кудрявая мята (*Mentha crispata*)' 2) 'дикая мята (*Mentha sylvestris*)' [LKŽ VI, 871]; *kumėlžolė* (букв. 'кобылья трава') 'калужница (*Caltha palustris*)' (ср. то же — *karvāžolė* (букв. 'коровья трава')) [LKŽ VI, 872] и т.п.;

деревья и их части: *arkliadañtė* (букв. 'конский зуб') 'смолистая красная ель'; *arkliadañtis* (букв. 'лошадиный зуб') 'дерево или вообще нечто грубое и твердое', 'твердый, красный кусок сосны или ели'; или же 'щавель (*Rumex*)' [LKŽ I, 303]; *žirginys*, *žirgėlis* (букв. диминутив от *žirgas* 'конь') 'сережка некоторых видов деревьев' [LKŽ XX, 718, 720];

плоды и ягоды: *arkliāuogė* (букв. 'конская ягода') 'растение из семейства вересковых, похожее на бруснику (*Arctostaphylos Uva ursi*)' [LKŽ I, 303–305]; *kumėlkiaušiai* (букв. 'яйца жеребца') 'такой сорт яблок (очень твердые)' [LKŽ VI, 869]; *kumėluogė* (букв. 'кобылья ягода') 'черная смородина' [LKŽ VI, 871]; *kumėluogis* (букв. 'кобылья ягода') 'волчья ягода (*Paris quadrifolia*)' [LKŽ VI, 871];

грибы: *kumėlzūbis* (букв. 'кобылий зуб') 'такой гриб' [LKŽ VI, 871]; *kumėlrapis*, *kumėlspenis*, *kumėlspėnė* (букв. 'кобылий сосок') 'сморчок (*Morchella conica*)'; 'навозник кудрявый (*Coprinus porcellanus*)'; (но и *kumėlspenis* 'такая полевая трава').

Ср. также в русском языке: *коневий лук*, *конечки* 'растение *Teucrium scordium*, щавель', *конятник* (тул.) 'конский щавель, *Rumex acutus*', *конская грива* 'растение *Eupatorium cannabinum*', *конский хвост* 'вид хвоща, конехвост, *Equisetum palustre*', *коневик* 'трилистник, дягельник, *Trifolium pratense*', *конекровка*, *коняковка* 'растения *Vicia sativa*, кормовой и мышиный горошек и *Securigera coronilla*', *коника* 'чернобыльник, быльняк', *конница*

‘растение истод’, *коничник* ‘растение *Alhagi camelorum*, колкая, щетинная трава, калмыцкие шилья’, *коновальчик* ‘растение *Trifolium alpestre*, красная кашка’, ‘*Trifolium montanum*, белоголовка, коневник’, *лошадиный хвост* ‘растение *Anabaris aphylla*’, *лошаково ухо* ‘растение сальный корень, живокость, свербигуз, *Symphitum*’, *лошачник* ‘растение *Mulinum*’, *лошачница* ‘растение *Nemionite*’; *конский каштан* ‘желудник, дикий каштан’, ‘дерево *Aesculus hippocastanum*’; *конский гриб* ‘поганка серая, *Agaricus cinereus*’ [Даль II, 155–156, 270].

Интересно, что в тексте Гяды, где Никто встречается «ветряного коня», он собирает щ а в е л ь и землянику:

**Stebuklas, kuri patyrė Niekas, Чудо, которое испытал Никто,
pasigavęs žirgeli** поймал коня

Rūgšteliavo Niekelis,
Žemuogiavo Niekelis
Ir pamatė, kaip bėga
Baltas vėjo žirgelis.

Собирал щ а в е л ь Никто,
Собирал землянику Никто
И увидел, как бежит
Белый ветряной ко н ь

Другой интересной аллюзией к мифологии растений являются упомянутые в стихотворении Гяды глаза теленка (см. также об этом выше): ср. *veršiakỹs* (букв. ‘глаза теленка’) 1) ‘гриб из семейства пластинниковых *Lactarius piperatus*’; 2) ‘растение *Lycoperdon papilatum*’ [LKŽ XVIII, 867].

Что касается мифологических представлений, в связи с вырастающим конем, т.е. конем-растением (в частности, конем-деревом) в первую очередь следует отметить древнеиндийское мировое дерево *aśvatthā-* (*Ficus Religiosa*), название которого (от *aśva-stha-*) буквально означает ‘лошадина стоянка’ [см.: МНМ I, 143–144]; также скандинавский мировой ясень Иггдрасиль, буквально «конь Игга», т.е. Одина, на котором тот во время своего «шаманского» посвящения провисел 9 дней. «Это название, возможно, подчеркивает роль Иггдрасиля как пути, по которому обожествленный шаман странствует из одного мира в другой» [см.: МНМ I, 478–479]. Ср. в связи с этим название виселицы в нордической традиции «конь висельника» [Элиаде 2000, 355].

Примечательно, что по принятии христианства с Иггдрасилем сопоставлялся крест Распятия, который, в свою очередь, воспринимался как конь, на котором Христос поднялся на небеса [Jobs, 386]. Некоторые параллели этому имеются и в славянской традиции: например, по болгарским поверьям на «том свете» крест становится конем усопшего, а гроб — седлом [СД II, 653].

В связи с образом мирового дерева-коня в русской традиции можно вспомнить Ивана Дурака, пасущего своего коня в ветвях мирового дерева [Иванов, Топоров, 229]; также ср. фрагмент рассказа (сказки), записанного К.И. Ходовой от ее отца: *Едем мы из одного села в другое, вдруг лошадь и остановилась. Тянька посмотрел, а она на две части перерублена. Это он топор под седелку положил, лошадь ступает, топор тюкает, и перерубил лошадь пополам. Что делать? Вырубил он березовый сук и соткнул обе половинки. Едем дальше, вдруг лошадь опять остановилась. А это из сучка выросла береза, до неба доросла и за звезду зацепилась, лошадь ни с места. Тянька мне говорит: «Полезай, отцепляй!» Я и полез, долез до самой звезды, только туда голову засунул, а там покойные дедушка и бабушка...* [цит. по: Топоров 1973, 131]. Ср. русскую загадку: *Черная заплатка и серая заплатка на березе скачет*. — Сорока [Загадки, 44, № 1047], при том что облик сороки обычно принимают ведьмы. Ср. в этой связи литовское поверье: *Sako, prieš šv. Jonų raikia vantas rištis už tai, kad per šv. Jonų raganos beržius apjodo* ‘Говорят, перед Купалой надо венки вязать из-за того, что во время Купалы ведьмы на березах скачут’ [KR, 156].

К тому же образу отсылает популярная быличка (тип 3651 по классификации АТ, дополненной Й. Балисом) о батраке, полетевшем вслед за хозяйкой-ведьмой на собрание ведьм: для того чтобы вернуться, ведьмы дают ему коня, который, однако, по пути исчезает, а батрак приходит в себя и обнаруживает себя сидящим на вершине дерева или на березовом бревне [Balys III, 211, № 3651]. Ср. русский сюжет этого же типа, в котором солдат при возвращении верхом по воздуху с Лысой горы произносит недозволенные «тпру» и «но»: *В ту же минуту полетел он вниз, в чащу леса, а конь тут же превратился в березовую палку* [Левкиевская, 371].

В другой литовской быличке в ночь на Ивана Купалу один батрак ищет в лесу своих коней и вдруг: *Žiūri bernas, joja kažkoks nepažįstamas ponaitis gražiu išpenėtu žirgu. Arklys puikus, neužturimas žvengia, piestu šoka. Ponaitis bernui pasiūlė sėsti pajoti. Bernas gi nieko pikto nenumanydamas ėmė ir užsėdo. Kai tik užsėdo ant to gražiojo žirgo, tik jį švykšt tas žirgas ir nusviedė per krūmų viršūnes žemėn. Nusigandęs bernas smagiai leptelėjo pelkutėn. Atsipeikėjęs suprato, kad čia piktų monų būta ir pamatė, jog jis buvo užsėdęs ne ant puikaus žirgo, bet ant palenкто jauno berželio, kurį nelaba dvasia jam pakišo, kad iš vargšo žmogaus pasijuoktų* ‘Смотрит парень — скачет какой-то незнакомый барин на красивом откормленном коне. Конь прекрасный, не переставая, ржет, встает на дыбы. Барин парню предложил сесть и покататься. Парень, ничего дурного не подозревая, взял и сел. Как только сел он на этого красивого коня, так этот конь раз — и сбросил его через верхушки кустов на землю. Испуганный парень со всего размаху шлепнулся в лужу. Придя в себя, понял, что это злые чары были, и увидел, что он сел не на прекрасного коня,

а на склоненную молодую березу, которую подсунул ему нечистый, чтобы посмеяться над бедным человеком' [KR, 131].

В одном из вариантов популярной литовской былички о «Музыканте на чертовой свадьбе» черти велели слугам запрячь лошадей и отвезти музыканта в то место, откуда привезли. Они запрягли коней, пригнали их к самым дверям, и черт велел сесть музыканту в повозку, но поскольку тот успел помазать один глаз чертовой мазью, то «видел этим намазанным глазом, что он сидит на очень высокой сосне и быстро скачет через какое-то болото» [Balys III, 391, № 449].

Таким образом, видимо, не случайно и в поэзии Гяды морской конь, выйдя из воды, прорастает травой, вместе с которой потом оказывается на небе, чему посвящен следующий мотив.

3. Животные, летающие по небу, как птицы

В связи с образом морского коня, щиплющего с неба звезды как морскую траву и пробуждающего спящее в ночном море солнце («Конь, конь, / Разбуди солнышко / Разбуди солнышко / Из летнего моря»), следует указать на мифологическую связь коня и солнца. К известнейшему во многих, если не во всех древних традициях мотиву коней, запряженных в солнечную колесницу, укажем литовскую пастушескую песенку, записанную в начале XX в.:

Atvažiuoja Saulala	Приезжает Солнышко
Variniai rateliais,	На медной колеснице,
Masiziniiais bateliais,	С бронзовыми сапожками,
Ugniniai arklaliais	На огненных лошадях
	[Balys IV, 254, № 330]

Ср. также упоминание солнечного коня в литовской сказке (AT 530B): *Nuėjo tas durnelis, per naktį miegojo, o prieš dieną sugavo saulės arklį* 'Пошел тот дурень, ночью спал, а днем поймал солнечного коня' [LT III, 379, № 142]; ср. в варианте, в XIX в. записанном Коссажевским: *arkliuks kep saula, saulas arkliuks* 'конь как солнце, солнечный конь' [Kossarzewski, 124–125].

Кони в колеснице, управляемой Солнцем, упоминаются во многих латышских дайнах [см.: Kursīte, 69, 98]. Ср. также дайну, в которой солнце связывается с конем еще более тесно:

No jūreņu iztecēja	Из морюшка выбежали
Divi sērmi kumeleni;	Два сивых коня;
Vīnam beja zvaigžņu dečs,	У одного была звездная попона,
Ūtram Saule mugorā	У другого Солнце на спине
	[BDS, № 33771,4; цит. по: Kursīte, 14].

В русской загадке солнце непосредственно уподобляется коню: *Сивенький жеребчик в дверь не пролезет* — небо и солнце [Загадки, 22, № 157]. В финской традиции «Вейнемейнен выковал себе коня, легкого, как соломка, и ездил на нем по степям и по морю, так что копыта воды не касались» [Афанасьев 1996, 152]. Вспомним в этой связи прорастающего, как трава, коня и солому величиной со звезду из приведенных выше стихов Гяды.

Во многих традициях кони являются неотъемлемыми атрибутами солярных божеств и сами олицетворяют смену дня и ночи: ссылаясь на Эдду, А.Н. Афанасьев отмечает, что «и день, и ночь, и летнее и зимнее движение солнца равно изображались в образе коня; но с конем летнего солнца народная фантазия соединила белый цвет, а с конем зимнего солнца — черный» [Афанасьев 1996, 154]. Солярная символика проявляется в белорусских обрядах с участием коня: в белорусской мифологии конь был атрибутом солнечного бога Ярилы; «солярная символика, связанная с образом коня, хорошо видна и в полесских ритуалах купальского цикла» [Дучыц, Санько, 252].

Образ небесного коня соотносится и с другими светилами, а также со многими атмосферными явлениями (ветром, громом, молниями). Вспомним коня из русских сказок, у которого «во лбу месяц, по бокам звезды» [НРС I, № 124, 138], крылатого коня «о двенадцати крыльях», летящего по поднебесью [НРС I, № 137, 171; II, № 198], обращающегося в птицу, орла [НРС II, 185]. Ср. также знаменитую «сивку-бурку», которая «бежит, земля дрожит, из ноздрей пламя пышет, из ушей дым столбом, следом горящие головешки летят». Вообще тема летучего, крылатого, небесного коня является настолько обширной, что подробно рассматривать ее в рамках данной статьи не представляется возможным. Остановимся лишь на некоторых интересных параллелях из балто-славянской традиции. Представления о небесных явлениях в образе коня отразились в многочисленных литовских загадках: *laukas arklys pro vartus žiūri — mėnuo* ‘лысый конь в ворота смотрит — месяц’ [LT V, 454, № 5418] (ср.: *palšas jautis pro langą žiūri* ‘серый бык в окно смотрит — то же’ [Там же, № 5419] и аналогичные малоросские загадки, приводимые А.Н. Афанасьевым: «*лысий кинь у ворота загляда* — месяц» [Афанасьев 1996, 142] и «*лысий вил криз забор дывится*» — то же [Там же, 159]); *pėnyčiom, subatom gimė kumeliukas aukso patkavot* ‘в пятницу, в субботу родился жеребенок с золотыми подковами — месяц’ [LT V, 455, № 5420]; *turkų žemėj žirgas žvengia, lenkų žemėj kamanos blizga — griaustinis ir žaibas* ‘в турецкой земле конь ржет, в польской земле уздечка блестит — гром и молния’ [LT V, 465, № 5523] (ср. малоросскую загадку: «*стукотить, гурготить, як сто коней бижить* — гром» [Афанасьев 1996, 142]).

Небесный конь в образе ветра (ср. «ветряного коня», встреченного Никем в приведенном выше стихотворении Гяды) также появляется в литовской загадке: *Tėvo diržas nesulenkiamas, motinos skrynčia neuždaroma, sūnaus žirgas nesulaikomas* — ‘kelias, ežeras, vėjas’ ‘Отцов ремень не согнуть, матушкин сундук не закрыть, сыновнего коня не удержать — дорога, озеро, ветер’ [MS, 167, LKŽ XX, 716 и др.]; ср. аналогичную малоросскую загадку: «отцова сундука не поднять (земли), сестрина точива не сорвать (снега), братнина коня не поймать (ветра)» [Афанасьев 1996, 155]. Сам конь превращается в ветер в литовской песне: *Tai pavirtau qžuolėliu, / O žirgelis — šiauriu vėjeliu* ‘Вот превратился в дуб, / А конь — в северный ветер’ [LT II, 297, № 327]. В одной латышской даине на коне Ветра едет сам Бог: *Dīvenš brauca Vēja zirgus* [Kursīte, 337]. Ср. также: *Kam tie zirgi, kam tie rati, / Kas tie tādi sabraukuši?* / — *Vēja zirgi, Vēja rati, / Saules meitas precinieki* ‘Чьи эти кони, чья эта повозка, / Кто там такой приехал? / Кони Ветра, повозка Ветра, / Женихи дочери Солнца’ [BDS, № 33798].

Однако ветер-конь может обладать и демонической природой: например, в литовской сказке «Девочка помогает юноше убежать» «старый черт превращается в коня, который легко поднимается в воздух, летит выше облаков» (AT 313, 313B, 313C). Вихрь называется «к о н е м черта» и в латышских поверьях: *Viesulis esot velna zirgs. Kur viesulas skrien jeb griežas, tur droši vien pats velns esot tanī* ‘Вихрь — это конь черта. Где вихрь летит или крутится, там уж точно сам черт в нем’ [Straubergs, 539]³. К слову сказать, «чертов конь» (*vėlnio arklīs*) в литовском языке является метафорой стрекозы (*laūmžirgis* — букв. ‘конь Лауме’) [LKŽ I, 307]. Однако наряду с этим *Perkūno žirgylis* (букв. ‘конь Перкунаса’) — ‘кузнецик’ [LKŽ XX, 718], *Perkūno arklīs* (букв. ‘лошадь Перкунаса’) — ‘стрекоза’ [LKŽ IX, 834]. Примечательно, что среди названий стрекозы есть и метафоры быка, ср.: *jautėlis* (букв. ‘бычок’) [LKŽ IV, 322]. Ср. в связи с этим и такие названия насекомых, как *Diėvo veřšis* (букв. ‘божий теленок’) ‘жужелица’ [LKŽ XVIII, 871]; *jaučiūkas* (букв. ‘бычок’) ‘долгоносик (*Calandra granaria*)’ [LKŽ IV, 295]⁴.

К этому же образу летающего насекомого-животного, несомненно, примыкает и мифологема божьей коровки, описанная в контексте основного мифа (небесной свадьбы) В.Н. Топоровым [см.: Топоров 1981] и в фольклорных реминисценциях, отражающихся в литовской поэзии [см.: Михайлов, Цивьян] (ср. в связи с сюжетом небесной свадьбы процитированную выше даину о женихах Солнца, приехавших на конях Ветра). Что касается мотива «бурых коровок», летящих по небу у С. Гяды, стоит вспомнить египетский миф, в котором «солнечный бог Ра поднимается из океана на небесной корове..., которая встала из воды (где ее двойником была „великая корова в воде“ Метуэр, известная уже в III тыс. до н. э.) и превратилась в небо». Также «небесной коро-

в о й, родившей солнце, считалась Хатор, нередко выступающая в функции богини плодородия. В индийской мифологии корова Камадхену, исполняющая любые желания, появилась из о к е а н а при его пахтанье» [МНМ II, 5]. Как мы видим, здесь корова объединяет две стихии — небо и воду, являясь их олицетворением. Коровы, как и кони, отождествлялись со всеми атмосферными явлениями: облаками, громом, светилами. Атмосферные осадки — молоко небесных коров (облаков), которых доит Индра в Ригведе. Подобные представления находим и у славян: «болгарское предание приписывает ведьмам доение луны, которая обращается в к о р о в у; из этого молока они готовят чародейное масло; когда ведьмы отнимают у луны все молоко, весь свет (задаивают ее), тогда бывает лунное затмение» [Афанасьев 1996, 192]. Ср. в связи с этим одно из значений лит. *milžti* (букв. 'дойти') 'хмуриться, становится пасмурным, покрываться тучами (о небе перед дождем, бурей)'; *užmilžti* (букв. 'задойти') 'затуманиться, покрываться тучами' [LKŽ VIII, 204].

Представления об облаках в образе коровы (быка) отразились и в литовских загадках, ср.: *juodas jautis dangų laižo — debesis* 'черный бык небо лижет — облако' [LT V, 457, № 5439]; ср.: *balta karvė langus laižo — aušra* 'белая корова окна лижет — заря' [LT V, 452, № 5381]⁵. Как и конь, корова олицетворяет смену дня и ночи, ср.: *juoda karvė subliovė — visos tvoros sugriuvo, balta karvė subliovė — visos tvoros suskėlė — diena ir naktis* 'черная корова заревела — все заборы упали, белая корова заблелла — все заборы встали — день и ночь' [LT V, 452, № 5392]. Месяц появляется в образе пастуха, пасущего небесное стадо (облака или звезды), в малоросской загадке: «*ихав чумак, тай став, бо волив потеряв* — месяц, закрытый тучами» (ср. также о коне: «*приехав гисть, тай став на помисть, роспустив кони по всій оболони*» — месяц) [Афанасьев 1996, 159]. Ср. также звезды и облака в образе овец в аналогичных литовских загадках: *šimta avių vienas piemuo gano — mėnuo ir žvaigždės* 'сто овец один пастух пасет — месяц и звезды' [LT V, 455, № 5422]; *mėlynoj pievelėj piemenėlis baltas avis gano — dangus, saulė ir debesys* 'на синем лугу пастушок белых овец пасет — небо, солнце и облака' [LT V, 449, № 5348].

Как и конь, с громом в загадках отождествляется бык, ср.: *senas jautis baubia — debesys ir griauštinis* 'старый бык ревет — тучи и гром' [LT V, 457, № 5444]; *eina jautis baubdamas, dangų ragais reždamas — griauštinis ir žaibas* 'идет бык ревя, небо рогами режет — гром и молния' [LT V, 465, № 5526]. Ср. в связи с этим представления славян о вредоносных говядах-тучах: «Говяда-тучи — небесный скот. Такие представления лучше всего сохранились у сербов, но их рудименты обнаруживаются почти во всем славянском мире. В Драгачеве (зап. Сербия) градоносные тучи отгоняли заклинаниями типа *О Саво и Невено! Вратите та бела говеда! Овамо им нема*

паше... ‘О Савва и Невена! Верните этих белых говяд! Здесь им негде пастись...’ При этом чаще всего называли имена недавних утопленников или висельников, которые, по народным поверьям, становились предводителями градоносных туч. Небесным белым стадам противопоставлялись земные черные стада. Например: *Устук, биче! Не дај твојим бијелим говедима! Наша су црна, вашу ће надјачати, побиће ваша говеда!* ‘Остановись, бык! Не пускай твоих белых говяд! Наши черные переселят ваших, побьют ваших говяд!’» [СД I, 504].

Таким образом, животные, летающие по небу и совмещающие в своей символике божественные и демонические силы, объединяют и высший мир с низшим — поднебесную сферу с хтоническим, подземным (или подводным), т.е. небо и воду.

4. НЕБЕСНЫЕ ВОДЫ

Небо в литовской традиции, особенно в загадках, нередко представляется морем, например, созвездие Плеяд (*Sietýnas*) загадывается как *Vidury marių virkščiai saujelė* ‘Посреди моря стержней горсть’ [Būgienė, 66; LF, 161, № 312]. Ср. другую загадку, выражающую подобные представления, с ответом «солнце»: *Mėlyna jūra ugnies kamuolys rieda* ‘По синему морю огненный шар катится’ [MS, 99]. В связи с образом перевернутого водоема ср. также литовскую загадку о «луне»: *Gale lauko aukso lėkštė plauko* ‘На краю поля золотая тарелка плавает’ [MS, 75]. Подобным образом море или Даугаву (Двину), по которым Солнце и души умерших плывут в латышских представлениях, Л.Х. Грей описывает как небесный океан или небесную реку [LM II, 136]. Ср. соответствующие русские загадки: с ответом «месяц» — *По синему небу тарелка плывет*; с ответом «солнце» — *Золотая кубышка на воде не тонет; Посередине моря стоит золотая камора* [Загадки, 21, 22, № 107, 158, 165]. Наконец, «связь земной воды с водой небесной является основой мифологических представлений древних славян о природе благодатного дождя и причинах засухи. Несомненно, что первоначально именно естественные земные и еще более — подземные воды были объектом ритуальных действий во время засухи, и прежде всего — источники»; таким образом, «удаленные от поверхности земли вверх и вниз водные стихии связаны как сообщающиеся сосуды, и закупорка нижних водных резервуаров ведет, по древним верованиям, к закупорке верхних. Этим объясняется необходимость „отворения, открывания“ заброшенных (закупоренных) источников во время засухи» [Толстой, 93]. В свою очередь, в славянской (русской) традиции «восприятие ирия как места, находящегося одновременно на небе и под землей, видимо, отразилось в понимании Млечного Пути как подземной реки», поскольку «локализация потустороннего мира одновременно на

небе и под землей находит широкие типологические аналогии» [Успенский, 145–146].

Один из самых известных архаичных примеров этого мы находим в Древнем Египте, где, по словам Р.И. Рубинштейна, «существовали представления, согласно которым небо — это водная поверхность, небесный Нил, по которому днем солнце обтекает землю. Под землей тоже есть Нил, по нему солнце, спустившись за горизонт, плывет ночью» [МНМ I, 421, 425; II, 359]⁶. В свою очередь, согласно Н.В. Брагинской, «в библейской космогонии в акте творения первичная вода раздвигается, образуется верх и низ, и океан мировой помещается над сводом небесной тверди, через окна-отверстия в которой небесные воды орошают землю дождем. В вавилонской мифологии небесный океан создает под землей водную бездну преисподней. Звезды и светила либо прикреплены к тверди, либо плавают по небесному океану» [МНМ II, 207].

Из индоевропейских традиций представления о верхних и нижних водах особенно ярко выражены в древнеиндийской. Так, в «Ригведе» (III.22.3) о боге огня говорится: «О Агни, ты движешься к потоку неба, / Ты обращаешься к богам, которые возбуждают вдохновение, / (Ты движешься) к водам, которые находятся / В светлом пространстве по ту сторону солнца и которые внизу» [Ригведа 1989, 309]. Или же в VII.6.7: «Из океана ближнего и дальнего / Агни взял (блага) с неба (и) с земли» [Ригведа 1995, 186]. Также и (I.105.1) «Месяц в глубине в о д: / Прекраснокрылый мчится по н е б у» [Ригведа 1989, 126]. А в гимне, посвященном Варуне, говорится, что «Тайный океан, мощный, / Он словно поднимается на небо» [Ригведа 1995, 360]. В «Ваджасанеи-Самхите» XXIII.48, в частности, говорится: «Брахман — светило, подобное солнцу. Небо — озеро, подобное океану» [Елизаренкова, Топоров, 19; Топоров 1999, 17]. Согласно Ф.Б.Я. Кёйперу, «в ночном аспекте космоса космические воды образуют ночное небо и автоматически оказываются над землей» и, таким образом, «это небо представляет нижний мир в положении вверх дном» [Кёйпер, 158, 159]. Ср. также аналогичную метафору в древнескандинавском кеннинге моря: *sandhimmin*, буквально 'н е б о песка' [Елизаренкова, Топоров, 39].

В связи с этим становятся понятными и взаимосвязи звезд и «морской травы», и как конь, щипля морскую траву, может «разбудить солнце из летнего моря» в стихотворениях Сигитаса Гяды.

Также иное звучание приобретает в этом контексте подводный огонь («А морские рыбки / Уселись на дно / И песенки поют, / Разведя огонь»).

5. Подводный огонь

Непосредственное уподобление рыбы и огня, хотя бы по внешнему виду, в литературе известно, например, у литовского писателя Юргиса Савицки-

са: *Braškėjo, sproginėjo žiežerkos, ore šokinėjo liepsnelės it žuvis iš vandens* 'Трещали искры, в воздухе прыгали языки пламени словно рыба из воды' [LKŽ XX, 1011]. Такое уподобление мы находим и в фольклоре, например, в русской загадке: *Из ворот в ворота плывет щука золота*, ответ — «о г о н ь подкладывают» [Загадки, 101, № 3195]. Имеются данные и об общем происхождении огня и рыбы, например, в мифах американских индейцев [Иванов, 61].

А.Н. Афанасьев указывает на славянский материал, в котором, «по любопытному варианту в апокрифической Беседе трех святителей, занесенному в Соловецкий сборник: *в огненном море или огненной реке живет великорыбие — огнеродный кит или змей Елеафам, на коем земля основана; из уст его исходят громы пламенного огня, яко стрелено дело; из ноздрей его исходит дух, яко ветер бурный, воздымающий огонь геенский. В последние времена он задвигнется, восколеблется — и потечет река огненная, и настанет свету преставление*» [Афанасьев 1995, II, 86]⁷. В данном случае источником огня является именно рыба или, точнее, сугубо мифическое рыбоподобное чудовище.

Однако с этим можно связать и известный в балто-славянской народной традиции мотив о происхождении огня из воды. В частности, в заговорах нередко о г о н ь находится в самой в о д е, что перекликается с мифами о происхождении огня из воды: «...*И есть зеленой огонь в море, всем огням царь, жжет и палит отпадшую нечистую силу, демонов, еретиков и всех людей...* (заговор на оберег скота)» [Майков, 116]. По свидетельству А. Коссажевского, к записанным им в Литве представлениям о небесном огне вроде зарницы некий «Гирдвойн добавил, что такие о г н и часто и то только осенью видны и п р о и с х о д я т и з м о р я (поднимаются из моря)» [Kossarzewski, 146].

Из индоевропейских традиций образ «огня в воде» ярче всего, видимо, выражен в ведийской, где Агни зарождается в водах (иногда буквально под именем *Arāt nāpāt* 'отпрыск вод'), в водах находится, в водах скрывается⁸. Существенно указание А.Н. Афанасьева на участие в этом мотиве рыбы и приводимые им некоторые аналогии: «По индийскому преданию, Агни, некогда скрывшийся в воду, был предан рыбою и тогда же изрек на нее проклятие, чтобы она вечно была преследуема ловцами⁹; а греки рассказывали о Гефесте, что сброшенный с неба — он был принят богинями вод Евриномою и Фетидою, из которых первая представлялась в Аркадии в рыбьем образе» [Афанасьев 1995, II, 81]. И этим аналогии такого рода далеко не исчерпываются. Так, в финно-угорской мифологии Вяйнямйнен «добыл огонь из чрева огненной рыбы (лосося), изготовив первую сеть для рыбной ловли (в некоторых рунах говорится, что эта рыба проглотила первую искру, которую высек Вяйнямйнен из своего ногтя

или при помощи кремня и трута)» [МНМ I, 259], что в конечном счете тоже отсылает к молнии [см.: ВПИ, 53–54].

Ср. соответствующий мотив «Калевалы» (XLVII.248–250), где о высечении огня речь вообще не идет — он просто падает с небес (его роняет Небесная Дева) в море, и тут — «Вышел синий сиг, погнался, / Ловит огненную искру, / Проглотил он злое пламя» [Калевала, 356]. Потом сига проглотила пеструшка, а пеструшку — щука. Вяйнямёйнен выловил щуку, а Сын Солнца разрезал рыб одну за другой, пока, наконец, не «Вынул огненную искру, / Что упала с высей неба» (XLVIII.219–235) [Калевала, 361–362]. Среди американских индейцев тоже «распространено мнение, что во внутренностях лосося находится огонь» [Топоров 1982, 393; см.: Jobs, 1391]. И у американских индейцев это тоже огонь молнии: «она упала в морскую бездну, где ее проглотил лосось, и из его живота люди доставали тлеющие искры небесного огня» [ЭСС, 543; Biedermann, 496].

6. ПОЮЩИЕ РЫБЫ

Обратим внимание на то, что в приведенном выше отрывке из стихотворения Гяды рыбы не только жгут огонь, но и поют песни. В другом стихотворении Гяды рыбы выходят из воды, чтобы послушать песни:

Stebuklai, kurios Niekas išvydo jūrų smėly

Sėdi Niekas prie jūros,
O nendrelė siūbuoja.
Ir išeina iš jūros
Dešimt marių žuvelių —
Paklausyti dainelių,
Paridenti žiedelių,
Susipinti kaselių

Чудеса, которые Никто увидел в морском песке

Сидит Никто у моря,
А тростник колыхается.
И выходят из моря
Десять морских рыбок —
Послушать песенки,
Покатать кольца,
Заплести косички

Следует отметить, что в литовской фольклорной традиции также отражается способность рыб к пению. В одном литовском народном сказании [LTR 3500/121/] утверждается, что *žuvys išmisliino giesmes. Buvo žuvys: pusiau žuvis, pusiau moteris, ir dainavo giesmes, ir žmonės ėmė giedot* ‘рыбы выдумали песни. Были рыбы: наполовину рыба, наполовину женщина, и пели песни, и люди стали петь’ [Būgienė, 52; SV, 24].

С образом поющих рыб смыкается и образ «сирены» — поющей полурыбы-полудевы, хорошо известный в балто-славянской народной традиции. В литовских быличках, например, рыбаки ловили рыбу на Немане и, *Užmetę tinklą, ištraukė didelę nei žuvį, nei žmogų. Ji buvo labai graži, turėjo gel-*

tonus plaukus ir labai mažas ir trumpas rankas. Vietoj kojų buvo lyg žuvis uodega. [...] Kai būdavo gražus oras, ji gražiai dainuodavo. Jos buvo labai gražus balsas, kokio neturi nė vienas žmogus, tik žodžių, ką ji dainuodavo, nebuvo galima suprasti ‘Закинув сеть, вытащили большую ни то рыбу, ни то человека. Она была очень красива, имела желтые волосы и очень маленькие и короткие руки. Вместо ног был вроде рыбий хвост. [...] Когда стояла хорошая погода, она красиво п е л а. У нее был очень красивый голос, какого нет ни у одного человека, только слов, что она пела, было не понять’ [LD, 29; SV, 25]. Или: *Senais laikais vandenyje gyveno narės. Iki pusės jos būdavo moters pavidalo, o nuo pusės – žuvis. Narės labai gražios, kaip laumės. Naktimis, patekėjus mėnuliui, jos išlįsdavo ant vandens, šokdavo rateliu, dainuodavo* ‘В старые времена в воде жили нары. Наполовину они были с виду женщины, а наполовину – рыбы. Нары очень красивы, как лаумы. По ночам, при луне, они выходили из воды, плясали, п е л и’ [SV, 26]¹⁰.

И в русской народной традиции, по словам Е.Е. Левкиевской, «считается, что морские женщины наделены необычайной красотой и прекрасным голосом. Они подплывают к кораблям и поют чудесные песни. [...] Морским людям приписывается сочинение всех на земле песен и сказок: по субботам они выплывают на поверхность моря и начинают п е т ь и рассказывать. Моряки запоминают их и разносят по городам и селам» [Левкиевская, 158]. «Наводнение 1800 г. под Петрозаводском было, по мнению местных жителей, „не чем иным как свадьбой в водяном царстве“, а гул перемешанной с песком и глиной воды — „музыкой водяных“» [РС, 94]¹¹.

С учетом вышесказанного, рыбы в стихотворении Гяды, выходящие из моря «послушать песенки, заплести к о с и ч к и», приобретают вполне конкретный антропоморфный образ. Вспомним также строки из другого стихотворения Гяды о «Морском теленке»: «Маленькие девочки ротики моют, / Рыбьими расческами волосы причесывают». Как известно, отличительной особенностью русалок считаются длинные волосы, «косы ниже колен», «до земли» [Зеленин, 163, 177 и др.] и характерным действием при выходе из воды — расчесывание волос: «русалки любят расчесывать свои длинные русые волосы самым белым, самым чистым гребнем из рыбьей кости» [Макаров, 10, цит. по: Зеленин, 311]¹². Известно также, что русалки имеют обыкновение разжигать огонь на берегу и таким образом привлекать жертв [Там же, 182, 200 и др.] — ср. строки о разжигании огня на дне моря рыбами у Гяды. В связи с участием в стихах Гяды растительного кода можно упомянуть и о том, что наиболее «любимое» место пребывания русалок на земле — деревья, и время выхода их из воды приурочено к моменту начала цветения злаков (на Троицу), что «раскрывает определенную связь между вегетацией растений и душами умерших» [СМ, 338]. На-

конец, русалки напрямую связаны с конем, вернее, с его демонической ипостасью: во время обряда проводов русалок из соломы делают коня — чучело русалки, которое с большим шумом и песнями провожают к реке, где топят (вспомним лошадиную символику в связи с водой и утопление коня в качестве пожертвования морским божествам и водяному — см. выше). Подобные обряды происходят и не только в связи с русалками: лошадиный череп или чучело в виде лошади участвует в обрядах проводов весны, святочных, масленичных, свадебных, в Юрьев день. Перекликаются с русалочьими обрядами и купальские, во время которых иногда жгут конскую голову. Чучело лошади сжигают на костре в некоторых местностях и во время русалочьих обрядов: это связано с обрядом похорон русалки [Зеленин, 258–263 и далее]. С культом огня, солярной символикой связано и упоминание колец (кстати, распространенный солярный символ), покатыть которые выходят из моря рыбы в стихотворении Гяды («И выходят из моря / Десять морских рыбок — / Послушать песенки, / Покатыть кольца, / Заплести косички»).

* * *

Символика кольца-колеса здесь появляется не случайно — при анализе стихов Гяды возникает ощущение замкнутого круга, в котором все образы «перетекают» друг в друга: рыба превращается в животное (теленка, коня), конь выходит из воды и превращается в растение (которое, в свою очередь, прорастает в небо), животные (конь, корова, овцы) превращаются в птиц, птицы наделены антропоморфными чертами (говорят как «маленькие человечки»), в свою очередь, рыбы выходят на берег и превращаются в дев. Здесь, с помощью фольклорного кода, мы приходим к отождествлению дев (русалок) с конем, и круг замыкается.

Таким образом, стихотворения Гяды, рассмотренные в качестве гипертекста, раскрывают перед нами динамичную картину мифического универсума, в котором нет четких границ между мирами и уровнями пространства.

Несомненно, все вышесказанное не подразумевает сознательного стремления автора стихов включать подобные мифологические аллюзии в контекст своих произведений, а лишь в очередной раз показывает, насколько богата и глубока унаследованная нами мифопоэтическая традиция — при обращении к ней взаимосвязь образов возникает сама собой, невидимыми нитями пронизывает текст и уводит в сказочный мир фантазии и неожиданных превращений, подобный которому самостоятельно не выдумать никакому отдельному художнику, как бы глубоко он ни проник в «коллективное бессознательное» своего народа и человечества, произвольно жонглируя его образами.

* Работа выполнена в рамках программы Президиума РАН «Статус фольклора в изменяющемся мире: архаизм и инновации».

1. Сигитас Гяда (род. в 1943 г.) — литовский поэт, драматург, критик, переводчик, эссеист, член союза писателей Литвы с 1967 г., лауреат государственных премий. Автор более 40 печатных изданий, среди которых поэтические сборники и отдельные поэмы, сценарии, либретто, публицистика и проза. Немалое место в его творчестве занимает поэзия для детей (издано 9 его сборников детских стихов). По мнению критиков, «Гяда создал своеобразную поэтику, опирающуюся на грубоватую простоту слова, по-детски фантастические гиперболы, смелую и энергичную смену ассоциаций. <...> Он старается смотреть на мир через чужие стилистические маски и поверхностный слой литературности, постоянно расширяя спектр своего словаря, форм, стилистических манер, не признавая статичности литературы в мире, который еще сотрясаем нескончаемым космогоническим становлением» (В. Кубилюс).
2. Никто (*Niekas*) — лирический герой серии стихотворений С. Гяды.
3. Подробнее о ветре и связи с ним коня см.: Razauskas.
4. Ср. также литовскую загадку *žalia žolelė, žalias jautelis, ant žalio stalo žalius pietus valgo — žiogas* 'зеленая травка, зеленый бычок, на зеленом столе зеленый обед ест — кузнечик' [LT V, 535, № 6247], в том числе в связи с кузнечиком в стихотворении Гяды о летающих животных.
5. Ср. также аналогичную загадку о корове-шукке, приведенную выше.
6. См. также: Матье, 182; Элиаде 1998, 345 (соответствующий отрывок из «Текстов пирамид»); Spence, 78, 131, 172 и др.
7. См. (со ссылками на дополнительные источники): Левкиевская, 471; Гура, 757.
8. См.: МНМ I, 35–36, 91; Keith, 135–136, 155–156 и, например, гимн «Ригведы» III.9.1–2 [Ригведа 1989, 300; 694].
9. См. об этом: МНМ I, 36 (сноска наша. — М.З., Д.Р.).
10. *Nārė* — вид «водяных дев», буквально 'ныряльщица', ср. лтш. *nāra* 'то же'.
11. Внутренние цитаты приводятся по: Барсов, 87–90.
12. По некоторым поверьям, этот русалочий гребень имеет магическую силу [Зеленин, 145].

ЛИТЕРАТУРА

- Афанасьев А.Н.* 1995 — Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. I–III. М., 1995.
- Афанасьев А.Н.* 1996 — Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М., 1996.

- Барсов Е.В.* Северные сказания о лемболах удельниках // Известия ИОЛЕАиЭ. Т. 13. Кн. 3. М., 1874.
- Белова О.В.* Славянский бестиарий: Словарь названий и символики. М., 2000.
- ВПИ* — Высек пламя Илмаринен: Антология финского фольклора. М., 2000.
- Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I–IV. М., 1981–1982.
- Дучыц Л., Санько С.* Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
- Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.* О ведийской загадке типа *brahmodya* // Паремнологоические исследования. М., 1984.
- Загадки.* Изд. подг. В.В. Митрофанова. Л., 1968.
- Зеленин Д.К.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995.
- Иванов Вяч.Вс.* Восстановление первоначального текста кетского мифа о разорителе орлиных гнезд // Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5). Тарту, 1974.
- Иванов В.В., Топоров В.Н.* Иван Дурак // Мифологический словарь. М., 1991.
- Калевала.* Перевод Л.П. Бельского. Петрозаводск, 1985.
- Кёйпер Ф.Б.Я.* Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
- Левкиевская Е.* Мифы русского народа. М., 2002.
- Майков* — Великорусские заклинания. Сб. Л.Н. Майкова. СПб., 1994.
- Макаров М.Н.* Русские предания. М., 1838. Кн. 1.
- Максимов С.В.* Нечистая сила. Неведомая сила // Собрание сочинений в 20 томах. СПб., 1912. Т. XVIII.
- Матье М.Э.* Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.
- Михайлов Н.А., Цивьян Т.В.* *Rauda boružei* — Плач по божьей коровке (статья В.Н. Топорова и стихотворение М. Мартинайтиса) // Балто-славянские исследования — XVIII (в печати).
- МНМ* — Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Т. I–II. М., 1980–1982.
- НРС* — Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. I–III. М., 1957.
- Павлович Н.В.* Язык образов. Парадигмы образов в русском поэтическом языке. М., 2004.

- Ригведа* 1989 — Ригведа. Мандалы I–IV. Изд. подг. Т.Я. Елизаренкова. М., 1989.
- Ригведа* 1995 — Ригведа. Мандалы V–VIII. Изд. подг. Т.Я. Елизаренкова. М., 1995.
- РС — Власова М. Русские суеверия. СПб., 2000.
- СД — Славянские древности: Этнолингвистический словарь в пяти томах. Под ред. Н.И. Толстого. Т. I–II. М., 1995–1999.
- СМ — Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2002.
- Толстой Н.И. Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Топоров В.Н. 1973 — О двух праславянских терминах из области древнего права в связи с индоевропейскими соответствиями // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков. М., 1973.
- Топоров В.Н. 1981 — Еще раз о балтийских и славянских названиях божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) // Балто-славянские исследования 1980. М., 1981.
- Топоров В.Н. 1982 — Рыба // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Т. II. М., 1982.
- Топоров В.Н. 1992 — Еще раз о фракийском всаднике в балканской и индоевропейской перспективе // Балканские чтения — I: Образ мира в слове и ритуале. М., 1992.
- Топоров В.Н. 1999 — «Второе» происхождение — загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа *brahmodya*: структура, функция, происхождение) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. 2. М., 1999.
- Усачева В.В. Славянская ихтиологическая терминология: Принципы и способы номинации. М., 2003.
- Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.
- Элиаде М. 1998 — Священные тексты народов мира. М., 1998.
- Элиаде М. 1999 — Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.
- Элиаде М. 2000 — Шаманизм: Архаические техники экстаза. Киев; М., 2000.
- ЭС — Энциклопедия суеверий. Сост. Э. и М.А. Рэдфорд (английские суеверия); Е. Миненок (русские суеверия). М., 1998.
- ЭСС — Энциклопедический словарь символов. М., 2003.
- Bahys J. Raštai. T. I–IV. Vilnius, 1998–2003.
- BDS — Krišjāņa Barona Dainu skapis // <<http://www.dainuskapis.lv>>
- Biedermann H. Naujasis simbolių žodynas. Vilnius, 2002.

- Būgienė L.* Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose // Tautosakos darbai. T. XI (XVIII). Vilnius, 1999.
- Geda S.* 1985 – Baltoji varnelė: Eilėraščiai. Vilnius, 1985.
- Geda S.* 1980 – Mėlynas autobusiukas: Eilėraščiai. Vilnius, 1980.
- Demeter T.* Germanų ir keltų sakmės bei legendos. Vilnius, 1993.
- Jobes G.* Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols. New York, 1962.
- Keith A.B.* The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads. London, 1925; Delhi, 1989.
- Kossarzewski* – Tautosaka iš Kossarzewskio “Litanikos”. Parengė J. Balys // Tautosakos darbai. T. III. Kaunas, 1937.
- KR* – Kupolė rožė: Sekminių–Joninių papročiai ir tautosaka. Vilnius, 2003.
- Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. Rīga, 1996.
- LD* – Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės. Paruošė N. Vėlius. Vilnius, 1979.
- LF* – Lietuvių folkloro chrestomatija. Parengė B. Kerbelytė, B. Stundžienė. Vilnius, 1996.
- LKPŽ* – Lietuvių kalbos palyginimų žodynas. Sudarė K.B. Vosylytė. Vilnius, 1985.
- LKŽ* – Lietuvių kalbos žodynas. T. I–XX. Vilnius, 1956–2002.
- LM II* – Lietuvių mitologija / Sudarė N. Vėlius. T. II. Vilnius, 1997.
- LT II* – Lietuvių tautosaka, t. II: Dainos, raudos. Medžiagą paruošė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginčius. Vilnius, 1964.
- LT III* – Lietuvių tautosaka, t. III: Pasakos. Medžiagą paruošė L. Sauka, A. Seselskytė. Vilnius, 1965.
- LT V* – Lietuvių tautosaka, t. V: Smulkioji tautosaka, žaidimai ir šokiai. Medžiagą paruošė K. Grigas. Vilnius, 1968.
- LTR* – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- MS* – Mįšlių skrynelė: 3000 lietuvių mįšlių ir minklių. Sudarytojas S. Lipskis. Vilnius, 2002.
- Razauskas D. Vėjūškas:* Lietuvių vėjo demonas, atitinkantis osetinų vajugą (*wəjug / wəjyg*). Vilnius, 2004.
- Rėza L.* Lietuvių liaudies dainos. T. I. Vilnius, 1958.
- Spence L.* Myths and Legends of Egypt. London, (1915), 1998.
- Straubergs K.* Latviešu būramie vārdi II: Kaitēšana un dziedināšana. Rīgā, 1941.
- SV* – Sužeistas vėjas: Lietuvių liaudies mitologinės sakmės. Sudarė N. Vėlius. Vilnius, 1987.
- TŽ V* – Tauta ir žodis. Red. prof. V. Krėvė-Mickevičius. T. V. Kaunas, 1928.