

Лидия Невская  
(Москва)

## СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА БАЛТО-СЛАВЯНСКОГО ПОГРЕБАЛЬНОГО ПРИЧИТАНИЯ

Artykuł dotyczy struktury semantycznej archaicznych lamentów pogrzebowych zachowanych w tradycyjnej kulturze ludowej Litwinów i Słowian wschodnich (Białorusinów, Rosjan i Ukraińców) i nie ma charakteru porównawczo-historycznego, lecz semiotyczny. Celem autorki jest pokazanie, w jaki sposób werbalny tekst lamentu pogrzebowego, będący składnikiem całego zdarzenia obrzędowego, jest determinowany przez system wyobrażeń relevantnych dla tradycji, które elementy obrzędu, nieuświadomiane przez uczestników obrzędu, zostają na płaszczyźnie tekstu słownego wyeksplikowane i skonkretyzowane.

Kluczową figurą lamentów jest nieboszczyk, przedstawiany jako „gość”. Samo słowo *gość* (ros. *gost'*) w swojej głębokiej warstwie semantycznej odzwierciedla przejściowość egzystencjalnego statusu człowieka, utrwała moment przejścia przez granicę wspólnoty ludzi „swoich” i „obcych”. Typowe dla obrzędów przejścia jest podwyższanie statusu bohatera, nazywanie zmarłych słowami *knez*, *knehyňa*, oraz medialny motyw drogi, którą zmarły przebywa, od sfery życia do sfery śmierci. Początkiem tej drogi w lamentach jest dom, miejsce żywych, przeciwstawiane grobowi i szczególnie w lamentach przedstawiane; punktem granicznym są drzwi (wrota), obce miejsca to bagno, las, góra, morze. Droga na tamten świat jest bezpowrotna. Na tamtym świecie czekają rodzice.

Podstawowy sens tradycyjnego bałtosłowiańskiego obrzędu pogrzebowego jest modelowany za pomocą opozycji społecznych swój / obcy i fundamentalnej opozycji egzystencjalnej żywy / martwy, życie / śmierć. Funkcjonują synonimiczne motywy fabularne (ros. *mikrosjużety*) oparte na idei przejścia od jednego bieguna do drugiego. Z językowego punktu widzenia są to konstrukcje predykatywne typu „jest ciepłe – jest / staje się zimne”, „jest jasne – jest / staje się ciemne”. Po jednej stronie stawiane są: dom, lato, dzień, słońce, życie, po drugiej: droga, wiatr, noc, śmierć. Człony takich opozycji tworzą całe

szeregi paradygmatyczne, na podstawie których generowane są teksty. Zasadą tworzenia tekstów lamentacyjnych jest powtarzanie ekwiwalentnych syntagm: rumieni się twarz dziewczyny – zieleni się wianek – błyszczą pierścień itp. vs. błednie twarz, więdną wianek itd.

Świadomość mitopoetycka, odbita w archaicznych lamentach, ustanawia izomorfizm ciała człowieka i kosmosu. Te różne sfery są scalane za pomocą predykatów „żyć” i „umrzeć”, „przestać działać”, „chodzić” i „przestać chodzić”, „ulegać destrukcji”, „powrócić do stanu dzikości”. Dzięki temu izomorfizmowi nadrzędne znaczenie śmierci jako destrukcji jest kodowane za pomocą wariantywnego szeregu motywów fabularnych typu „dom wali się”, „dom pustoszeje”, „droga zarasta trawą”, „drzewo łamie się”, „roślina usycha” itp.

Монографическое исследование жанра причитания в литовском и восточнославянском фольклоре проделано в работе с ориентацией не на сравнительно-историческую языковую перспективу, а на реконструкцию семантики ритуального текста<sup>1</sup>, являющегося вербальным кодом погребального обряда. Постулируется двустороннее взаимоотношение смысла обряда и семантики обрядового текста: текст определяется системой представлений, релевантных данной культурной традиции, но и сам конкретизирует семантику обряда, эксплицируя неосознанно употребляющиеся – как правило, наиболее архаичные – элементы.

Работа строится на выявлении сходжений в литовском, белорусском, украинском и русском текстах. При этом оказывается, что текстовые пересечения происходят в семиотически максимально нагруженных точках. Наблюдения автора над общими переживаниями в духовной жизни балтов и славян – скромный шаг по пути воссоздания некогда единого текста, ныне функционирующего в нескольких языковых воплощениях.

<sup>1</sup> Взгляды автора на проблему реконструкции текста, ее возможностей и пределов сформировались в основном под влиянием работ: Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н., *К реконструкции праславянского текста // Славянское языкознание: V Международный съезд славистов*. М., 1963; Они же, *Лингвистические вопросы славянского этногенеза (в связи с реконструкцией праславянских текстов) // Славянское языкознание: IX Международный съезд славистов*. М., 1983; Топоров В. Н., *К анализу нескольких поэтических текстов [преимущественно на низших уровнях] // Poetics. Poetyka. Poetika*. W-wa, 1966.

Ключевой фигурой обрядового текста является оплакиваемый, во всех рассматриваемых текстах именуемый „гостем”. В самой этой лексеме манифестируется глубинная семантика, отражающая происходящую в процессе обряда перемену статуса человека, превращение его из принадлежащего своему социуму в „чужого” и фиксируется самый момент этого изменения, зыбкое соединение обоих смыслов; ср. обычный зачин литовских плачей: *Motinele viešnele, o mano motinele keliauninkele* [Juška 281] ‘Матушка–гостийка, о моя матушка путешественница’, *O mano broleli, mano velių sveteli* [Там же 331] ‘О мой братец, мой духовный гостюшко’ с русским: *Дорогой гость, почтенный мой, Погости-ко, мой батюшка, Во своем благодатном дому В достальныи, последния. Погости-ко, погляди на свой благодатный дом* [Костромские причитания, 80] и белорусским: *Пакідаеш нас, татулечка, Ты ж наш гасцічак, наш міленькі: нямнога табе у нас гасцяваць* [Галашэнні 210]. Обращение в покойному как к гостю позволяет констатировать такую денотативно-сигнификативную соотношенность, при которой для текстов данного круга становится релевантным признак ‘уже не принадлежащий семье, дому, коллективу, социуму, становящийся чужим’. Сигнификативная связь объединяет с этими представлениями и самое смерть: лит. *Paskutiniai svečiai: greitai man pareis paskutiniai svečiai* [Paulauskas 254] ‘Скоро ко мне придут последние гости’. Соответственно этому и русск. *собирается в гости* в плачах используется как метафора смерти, аналогичная *собирается в дорогу*: *...уж куда мы сурядилася, Уж куды да ты сподобилася? В котору путь–дороженьку. В каки гости незнакомыи, незнакомыи да нежеланныи?* [Барсов 162].

Мотив чествования „гостя”–покойного как вступающего в сонм умерших предков–покровителей (наделяющих „долей”), реализуется как перечисление черт, идеальных с точки зрения данного социума, независимо от реального характера оплакиваемого, а также в универсальном для переходных обрядов приеме повышения его социального ранга: *Княгине моя лоба... Що ти мене так облишила? Ой князю, мій, яку ти собі княгиню обібрав?* [Свенціцький 59].

Относящийся к этому же кругу представлений сюжет „ожидание покойного в гости”, единообразно представленный в ритуальном фольклоре балто-славянского ареала, содержит ряд архаизмов, возможно, более глубоких, чем балто-славянский. В нем эксплицированы, по крайней мере, два представления: „приход в гости” по-

нимается как упорядочивание нарушенного смертью равновесия: *Tai suparedkavokia mano buiteli*, 'Так наведи порядок в моем житье-бытье' [Цит. по: Лауринкене 87], а мотив угощения, сопутствующий первому, включает обряд, как он отражен в плаче, в более широкий контекст „эквивалентности при взаимном обмене” (по Бенвенисту) [Benveniste 87–101, особ. 92–94], обыкновенно осуществляемой именно посредством пира-угощения: *O motinele, tu prakalbėkie, tu pasakykie, kada man tavęs lauktie ir iš katro kraštelio pareisi?.. iš rytelių... iš vakarėlių* [Raudos 38] 'О матушка, ты проговори, ты промолви, когда нам тебя ожидать и с какой сторонушки ты придешь – с восточной ли [= утренней], с западной ли [= вечерней]?..'; *Ты скажи да нам светушко пожалуйста, Когда ждать тебя в любимое гостиблице... В понедельник по утрьшкы ранешенько, Аль во вторник по вечеру позднешенько, Аль в полдень во середу красного ждаты солнышка; Хоть чистым полошком лети да черным вороном, Ко селу лети ведь ты да ясным соколом, Ко крылечку скачи да серым зайошком, По крылечушку скачи да горносталошком; Не убоюсь того белая лебедушка, Выду, стричу на крылечике переном, С тобою сдию тут я доброе здоровыце – укр.: Відкілл мені тебе визлядаты і де мені тебе пізнаваты? Чи мені... з поля, чи мені з моря? Чи мені з глибокої долини, чи мені з високої могили? І коли задля тебе столи застилаты і кубочки наповняты? [Свенціцький 74] – блр. А калі ж мне цябе ў госці ждаць? Я б вулачкі павымятала б, Дарожачкі павысытала б, Я б мамачку ў госці ждала І столікі б пазасцілала, І кубачкі паналівала б [Галашэнні 233].*

Преображение покойного из „своего” в „чужого” достигается в результате преодоления „дальней дороги”<sup>2</sup> – в ритуальном понимании этого термина как связующего элемента области жизни и области смерти, основного концепта похорон как переходного обряда и центрального образа причитания: лит. *Tėvulis iškeliausi dzidelėn kelionėn – in aukštą kalnelį po sierz žamėlį* 'Батюшка отправляется в дальнюю дорожку – на высокую горушку в сырую земельку' – рус. *Куда снарядилась, куда сокрутилась, Моя красна красигорка? Во котору путь-тропу, широку дороженьку? Во которо хорошо гостьбище любимое?* – блр.

<sup>2</sup> В этом смысле лит. *vieškelis* 'гостинец, большая столбовая дорога (по которой везут покойного)' манифестирует как идею отдаленности „того мира” (даже при реальной близости кладбища), так и весь комплекс, связанный с „гостем”: *aš nubarsčiau žaliais žolynėliais vieščių keliai* [Raudos 46] 'я усыпала бы зелеными травками большак'.

У какую ты дорожаньку адпраўляеся, у дорожаньку невазвратімую? – укр. А деж ти ся вибираєш в дорожейку – в сирую землейку, в зеленую муравейку? (из-за клишированного, формульного характера текстов указание на источник опускаем).

В причети представлен обычный для мифопоэтического балто-славянского сознания способ организации пространства, при котором движение начинается из сакрализованного центра – красного угла дома (или его семиотических эквивалентов) и идет через ворота – границу своего и чужого, отмеченную знаком принадлежности к миру мертвых *veliц varteliai* и далее через семиотически значимые места: болото, лес, гора, море и т.д. семантика которых в реальных текстах сближена в общем значении ‘отдаленное, чужое и чуждое пространство’: *Приукрылся наш желанный родной дябюшка Он за темные леса за дремучия, За высокие горы за толкуция, За силые моря за глубокия, Ко луны он наш свет до подвосточной – (mano dukrèlè) i aukštą kalnelį i sierą žemelę* ‘моя доченька на высокой горюшке, в сырой земельке’ – *З якої старонкі нам цябе пераймаць? Ці з мэі, дзе ясна сонца ўсходзіць? А ці з мэі, дзе ясна сонца заходзіць? Закацілася жа ты За цёмныя лясочки, За шэрыя барочки* – ... *братика выпроважати в такую дороженьку – чи до чистого поля, чи до сільного моря? Чи до червоної каліни, чи до чорної могили..* Эти тексты свидетельствуют об амбивалентности противопоставления верх /низ, водная/воздушная преграда при локализации того света. Также и вещая птица–вестница смерти может быть связана и с „верхом” и с „низом”: *По утрышку по раннему Налетела птичка вещая, Птичка вещь подземельная. Она крылышки расправила, по окошечку ударила* [Азадовский 89] и в этом же контексте *птица поднебесная*. В связи с локализацией того света особую значимость имеет блр. *вырай*<sup>3</sup>, обычно помещаемый как будто бы в небесах: *усе птушачкі ў вырай паляцелі, І ты ўслед за імі* [Галашэнні 212], но ср. двусмысленное в этом отношении: *А усe птушачкі з выраю ляцяць, І мурашачкі з выраю ідуць* [Там же 329] (два разных *вырая* или один, но подземельный?).

<sup>3</sup> О его литовском эквиваленте: *dausà, dausos* в связи с рус. *дух, душа* см. Būga K. *Senoves lietuvių "rojaus" vardas* // Būga K., *Rinktiniai raštai*. T. I. Vilnius, 1958. P. 553–554.

Основная характеристика **дороги** в погребальном фольклоре – ее однонаправленность от центра, безвозвратность и растворение в неопределенности „того света”.

Встреча с “родителями” (т.е. всеми умершими родственниками) на том свете как конечная цель путешествия и начало „второго, векового неизвестного живленьца”, а также „послание к родителям” с просьбой о покровительстве (*скорописчаемая грамотка, тага грамотэлé<sup>4</sup>*) – еще один общий балто-славянский блок сюжетов и текстов.

Дом, где совершается обряд и откуда начинается „путешествие”, является одним из важнейших концептов в причети.

Основное функциональное назначение дома – защита живых людей от смерти. Обычные операции при этом – запираание дверей: *Кабы знала я горюца про то ведала, Я сегодняшнего денечка Господнего На пята да новых дверей не откинула б, Я железны бы заложечки задвинула б, Не пустила б этой птиченьки назнаемой, Уж я этой злодей-скороей смеретушки* [Барсов 212] и „откуп от смерти”: *Кабы видели злодийную смеретушку, Мы бы ставили столы да ей дубовыи, Мы бы слали скатерти да тонкобраныя... Отходяши бы ей низко поклонялися, И ласково бы ей тут говорили... Ты возми, злодей скорая смеретушка... Ты жемчужную возми мою подвесочку.. Не бери столько надежной головушки, Не сироть столько сиротных малых детушек* [Барсов 4]. Поэтому смерть может попасть в дом, или пользуясь оплошностью людей (незапертые двери), или используя нерегламентированный вход (окно), или же – в более общем виде – особый статус смерти позволяет ей **тайком** преодолевать все границы: *Нонь-ко крадци пришла скорая смеретушка, Пробралась в наше хоромное строеньце* [Там же 167].

В причети описывается „идеальный дом” с максимальным набором элементов, необходимых живым для жизни: *Там построено хоромное строеньце – Прорублены решетчаты окошечка, Врезаны стекольчаты околеника, Складены кирпичны теплы печеньки, Насланы полы да там дубовыи, Перекладинки положены кленовыя... Поразставлены там столики точеныи, Поразосланы там скатерти все браныя. И положены там кушанья сахарныя, И поставлены там питыица медвяныя, Круг*

<sup>4</sup> В более общем виде о пространственных отношениях как наиболее ранних схемах осознания мира и своего места в нем см.: Байбурин А. К., *Причитания: текст и контекст* // *Artes Populares*, 14 Budapest, 1985. S. 70.

стола да все ведь стульице кленовое. У хором стоит крыльчко с переходами [Там же 26–27].

Дом как хранитель жизни противопоставлен гробу как по-смертному жилищу<sup>5</sup>, которое описывается набором тех же элементов, но отсутствующих: *Ай же, плотнички-работнички!... Что вы деете холодную хоромину – не мишюную; Не обнесены брусовы белы лавочки, Не прорублены косевчаты окошечка, Не врезаны стекольчаты околени, Не складена печенька муравленая, Не услана перинушка пуховая, Не собраны утехи вси с забавушкой* [Там же 100]; *Žinai, motule, stato tau namelius šešlių lentelių, pušų šakelių – Ažuolinem durelem, be stiklo langelių, be vario durelių* [Mirusiųjų garbstymo raudos 522] ‘Знаешь, матушка, тебе ставят новый домик из шести досок, из сосновых ветвей, – С дубовыми дверцами, без стеклянных окошек, без медных дверец’ – *Збудаваі табе свяцёлачку цёмнаю, нявіднаю. Няма ні дзвярэй, ні вакошачак, Што не зайдзе ясная соўнейка, Ні ветрык не павее, ні дожджык не зайдзе* [Галашэнні 299] – *Якоі хатки ти собі загадала? Новенької, маленької – без дvereц і віконец, цюби сонце не загірло, вітер не завіяв* [Свенціцький 51].

Смерть хозяина создает диссонанс между внешним видом дома и его изменившейся сущностью: *Нонь глажу-смортью печальна горепашица, Я на это на хоромное строеньицо, По вону стоит палата грановитая, но нутру стоит тюрма заключевная* [Барсов 20], *Я зглянула на хоромное строеньицо: приуныв стоит строеньице пустылое, Отдали стоит палата белокаменна, Облиз стоит тюрма да заключевная, заключевная тюрма да подземельная* [Там же 88–89].

Осиротевший дом, дом без хозяина, перестает выполнять свое основное назначение – защиту живых: *Visi lieteliai mane užlis, visi vejeliai užrūs, tu mūs pastogelę palieki* [Juška 305] ‘Все дождички меня зальют, все ветерочки завейут, ты покидаешь наш кров’.

Общая идея дома как охраняющего и ограждающего жизнь внутри себя повторяется в представлениях об отдельных его элементах: окно, дверь /ворота с запорами и замками, особенно прорабатывается

<sup>5</sup> О реконструкции \**belz*, \**svetz* как обозначения мира живых в противоположность миру мертвых, атрибутом которого является отсутствие света, тьма см.: Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н., *Лингвистические вопросы... этногенеза*. С. 157–158. См., впрочем, случай, когда в фольклорном языке происходит десемантизация смысла и превращение атрибута в „постоянный эпитет” и возобладание последнего над мифопоэтическим смыслом: *проводим-то, батюшко, во дальну путь дороженьку... На тот тебе белый свет* [Костромские причитания 80].

“пограничная зона” дома – сени и крыльцо как элементы, связывающие собственно жилую часть с пространством вне дома. Идеи иного рода, детерминированные сакрализацией места покойного, диктуют необходимость выделения и особой проработанности верха дома: горница, светлица. При этом между отдельными элементами дома возникают отношения особого рода, при которых горница и светлица, а также стол, лавка оказываются изофункциональными, т.е. каждый из них является центром своего, концентрически замкнутого в другом пространства и имеет общее значение центра дома как места покойного и самых важных событий обряда.

Итак, концепты „дорога” и „дом” моделируют основной смысл обряда через пространственные отношения. Однако бинаристическое балто-славянское мышление может моделировать обряд и обрядовый фольклор иным образом – через основное противопоставление „свой–чужой”, „живой–мертвый”. Так возникают блоки синонимических микросюжетов, построенных на преобразовании некоего положительного признака, семиотически значимого для балто-славянской культурной традиции, в противоположный. Эти преобразования происходят главным образом в рамках предикативных конструкций, и с лингвистической, и с логической точек зрения являющихся ядром сообщения, „носителями мысли”. При всем многообразии конкретных текстов число предикатов ограничено несколькими семантическими сферами.

1. ‘Быть теплым’ – ‘быть/стать холодным’. В рассмотренных текстах эти предикаты сопряжены со следующими субъектами: лето, ветер, дом, (метонимически также стена и печь): *Išauš šilta vasarėlė* [Juška 285, также 315] ‘Похолодает теплое летичко’, блр. *Не навеюць на іх (=сирот) ветры цёплыя, А навеюць ўсё халодныя* [Галашэнні 291], укр. *Лижеш в хаті тепленькі, а тепер в хату таку холодну ідеш* [Свенціцький 36]. Однако в тексте рассматриваемое, а также и другие преобразования, могут присутствовать лишь имплицитно, а опозиция редуцируется за счет позитивного члена: блр. *Наша (=сирот) печачка халодная* [Галашэнні 204], маркированный же негативный признак может разворачиваться в сюжет типа укр.: *До кого-ж мені прихилити ся і притулити ся? Чи мені до холодної сміни, чи мені до чужої чужини? Шо холодна сміна не нагріє, а чужая чужина не пожаліє* [Свенціцький 74]. Употребляемый в реальных текстах чаще всего вне противопоставления негативный предикат ‘быть холодным’ является атрибутом сферы смерти вообще: лит. *o visi šiaurūs vėjeliai*

*užrūčiai, o vis ant siratėlių, visi skaudūs lieteliai užlyja* [Juška 297] 'Все холодные ветерочки задувают, и всё на сирот..., все жестокие дождинки заливают' – блр. *Вецюць ветры, ідуць дожджы халодныя На маіх дзетушак-сіротушак* [Галашэнні 291]. Самая Смерть (в персонифицированном облици) наделяется этим атрибутом: *Подходила тут скорья смерётушка... Со чиста ли поля шла да ведь холодная* [Барсов 2], см. такие наименования гроба, как *хата, домина, горница холодная*, могилы как *земелька холодная*. В исключительных случаях в тексте причети вне противопоставления употребляются позитивный член: *теплая горница, теплое гнездышко* – это всегда дом живого человека.

2. 'Быть светлым' – 'быть/стать темным'. Это преобразование, воплощающее одну из основных семиотических оппозиций, находящуюся в одном парадигматическом ряду с оппозицией 'жизнь – смерть', реализуется прежде всего в паре с преобразованием 'день – ночь', семиотически ему эквивалентным: *Без тебя, болезно дитятко, Белы дни стали темнехоньки, Темны ноченьки светлехоньки* [Костромские причитания 96]. Аналогичным образом трансформируется 'дом': *Подхожу-жо я, родимая, Да к своей белой горнице, Там темным темнехонько* [Там же 58], а также дом, метонимически обозначенный через окно: лит. *Bus kmurnos dieneles, Bus tamsus langelis Man, senai motulei. Be savo dukrelės* [Mirusiuju garbstymo gaudos 533] 'Будут хмурые денечки, Будет темное окошечко для меня, старой матушки, без своей доченьки', ср. рус. *Я глядела во косевчато окошечко Сквозь туманную стекольчату околенку* [Брасов 218], Вне преобразований, в „изначально” семиотически негативном для балто-славянского мифопоэтического сознания значении употребляются лексемы семантического поля 'темный': 1) в сочетании типа *ночь темная* (лит. *O ir atlekė Tūys raibas gegos Vidur tamsios naktelės* [Juška 325] 'Ой, прилетели три рыбые кукушки среди темной ночки', см. также *черная ночь* как обозначение смерти: *Заря зарница выходит, как красная девица, а ты не взойдешь: с черной ночью сдружилась* [Терещенко 101], *туча темная, черная* (блр. *А наша сонейка закацілася, А нам жа цёмная хмарачка найшла* [Галашэнні 210]); 2) как различные обозначения локусов смерти типа блр. *А мая мамулечка... А куды ж ты ад нас паляціш? А ў цёмных лясочкі* [Там же 229] и укр. *братіка випроважати.. чи до червоної калити, чи до чорної могили* [Свенціцький 122], а также 3) как обозначение чужого мира и социума (в частности, деревни мужа), в народном представлении изосемантического пространству смерти:

*Я приехала, горька сирота, Из-за лесу-то лесу темного... из-за грязи ли, грязи черные* [Костромские причитания 55].

Преобразования 'быть теплым' – 'быть/стать холодным', 'быть светлым' – 'быть/стать темным' выстраиваются в парадигматический ряд, элементы которого по вертикали семиотически уравниваются, – так создается набор синонимических средств, которые в реальных текстах могут или заменять друг друга, или выступать вместе, усиливая смысл повторением: *Во дому-то благодатном Без тебя-то темнехонько, Холодным холоднехонько* [Костромские причитания 81] – блр. *У такую дамину цёмную пасяліўся, Цёмную бы халодную* [Галашэнні 325].

Парадигматический ряд противопоставлений положительного признака в отрицательный может быть увеличен, при этом создается открытый список преобразований, конкретное значение которых нивелируется, и который превращается в способ кодирования основного смысла – противостояния жизни и смерти. Принципиальная открытость этого списка порождает неповторимое многообразие конкретных текстов, как за счет разнообразия кодирующих приемов, так и возможного их монтажа. См., например, литовский плач, построенный на комбинации противопоставлений:

Aš pažiūrėsiu	
Savo mergės,..	Mano mergės
Ar žiba žiedai,	
Ar skaitūs veidai,	Blėdnas veidelis
Ar žaliuoj vainikėlis?	Pavytęs vainikėlis
	[Juška 353]

'Я взгляну на свою девицу..., сверкают ли перстни, свежее ли (красивое) личико, зелен ли веночек? – У моей девицы бледное личико, завядший веночек'.

Рассмотренные выше преобразования детерминированы характерным для балто-славянского мифо-поэтического сознания бинаризмом. Он не только структурирует семантику соответствующих текстов, но определяет их синтаксис, строящийся на повторении однотипных синтагм с противоположным по значению предикатом (примеры см. выше). Однако специфическое содержание причитания может воплощаться за счет предикатов иного рода и иного (не по принципу оппозиции) их соединения. Предварительный анализ семантики предикативных конструкций в литовской, белорусской, украинской и русской причеты позволил свести их кажущееся

многообразии к нескольким инвариантным смыслам. Прежде всего это 'прекращение (об обычном, характерном действии)'

Здесь необходимо сделать небольшое отступление. Предпринятый анализ предметно-атрибутивной сферы причитания (см. ниже) показал, что она распределяется соответственно всего нескольким семантическим полям почти без остатка: природа и космос, локусы с сепаратным фрагментом 'дом – двор – улица – дорога', терминология родства (в том числе в метафорических заменах), части тела и некоторое количество абстрактных и конкретных лексем преимущественно в символическом использовании. Тем самым очерчивается круг тем и мотивов, составляющих плач, который строится как соединение в разных комбинациях указанных предикатов с выделенным номинативно-атрибутивным инвентарем, и эти комбинации становятся как бы синонимичными кодами общего смысла. Подобие изменений, совершающихся в разных предметных сферах, порождено свойственным мифопоэтическому сознанию неразличением идеального и реального, временных и причинно-следственных отношений, представлением об изоморфизме человека и космоса, дома и т.д.

Предикат 'прекратиться (об обычном, характерном действии)' в причитании соединяется с двумя семантическими сферами: космос (месяц, солнце, звезды) и части тела (глаза, руки–ноги, сердце): *Отсветил да светел місяць, Отогрело да красное солнышко, Отжила да ты, родимая, Да моя мамонька* [Костромские причитания 57, а также 68, 88 и др.] – блр. *Закаціліся яны зоркі ясныя, Ля мяне сіраты няшчасныя* [Галашэнні 195] – укр. *Сонейко без мя зайшло* [Свенціцький 45], см. также блр. *Не відала я цёпла лецічка, Не свяціла мне ясна соўнейка, Што так рана яно закацілася, Што мне свяціць перастала, Смалі цёмныя ўсе дзянёчкі* [Галашэнні 352]. Та же модель используется в случае "космического кодирования" терминов родства: мать–солнце (блр. *Закацілася маё цёплае краснае соўнушка. Не стала яно нас, сіротушак, грэць, Маё цёплае сагрэішча* [Галашэнні 269]); дочь–звезда (укр. *Зірненько моя! Ти-ж то мені ясно засвітила, Тай скоро й загасла* [Свенціцький 47] и др.

Этот предикат в соединении с названиями частей тела, метонимически подменяющими в данном случае человека вообще, порождает словосочетания, являющиеся в сущности метафорическими наименованиями смерти. В реальных текстах в соответствии с характерным для фольклорного синтаксиса „нанизыванием” сбли-

женных по смыслу словосочетаний реализуются одновременно целые ряды уподобленных концептов, см. блр. *Галовачка ж мая буйная! А зараненька ж ты скланилась. А вочачкі ж мае яркія, Зараненька ж вы зачынiлісь, А ручачкі ж мае белыя! Зараненька ж вы сапшчaпілісь, А ножачкі мае борздыя! Зараненька вы падламiлісь* [Галашэнні 247–248], ср. аналогичное укр. *Отходили твої ніженьки, одробили твої рученьки, оддвигились твої оченьки. Занiмили твої губочки, заплющились твої оченьки, закрiпились твої рученьки* [Свенціцький 103] – рус. *Отходили-то ноженьки По новой-то горнице, Отмахали-то белы рученьки* [Костромские причитания 101].

В сферу действия этого предиката втягивается также конкретная лексика, а образующиеся при этом окказиональные словосочетания приобретают метафорический смысл: укр. *дзвони не дзвонять* [Свенціцький 66], *запльетця тее дилечко, шо ты робив* [Брайловский 183].

Этот же предикат реализуется в характерной для причети форме ‘прекратить исполнять привычную работу, выполнять обязанность перед родными и т.д.’, разнообразие манифестаций которой отражает многообразие былой деятельности оплакиваемых субъектов: *Земли матери теперь да он не пахарь, Не кормитель вам желанным родителям* [Барсов 206]; *Отложила, родима матушка, Все свое ты попеченьице Ты по нам да все желаньице* [Костромские причитания 62]. Оппозиция ‘жизнь–смерть’, выраженная через противопоставление ‘исполнение–неисполнение хозяйственных работ’, порождает текст, подобный приведенному ниже, в котором виден механизм моделирования причитания по фольклорным и мифопоэтическим законам:

Ти мені ўже послужила,	
Ти мені ватерку наклала,	Ти ўже мені ватерку ни накладеш,
Ти мені водиці принесла,	Ти ўже мені водиці ни ўнісеш,
Ти мені дривець наносила...	Ти ўже мені дривець ни принесеш,
	Їсточки ни пристаиш
	[Свенціцький 39]

Одна из модификаций этой модели связана с домом таким образом, что ‘ходить по дому/горнице/двору’ = ‘жить’, ‘прекратить ходить’ = ‘умереть’: *Отходили ноженьки По новой-то горнице И по новой-то светлице* [Костромские причитания 101], блр. *Не ступяць большы ваши ножанькі цераз парог* [Галашэнні 220], укр. *Хто-ж по цьому двору ходити-ме? Хто-ж цьому хозяйству порядок давати-ме* [Свенціцький 78].

Преобразования следующего типа связаны с деструкцией объектов (дорога, дерево) и жилища, хозяйства. Одним из основных преобразований является здесь 'возвращение в дикое состояние', обусловленное отсутствием человека и обусловливающее в первую очередь окончательное разделение сфер жизни и смерти. Прежде всего это относится к дороге как основному медиатору этих сфер: *Užžels takeliai žaliais žolynėliais užžels kapelis baltais dobilėliais o aš savo motinėlės daugiau nematysiu, daugiau nestiksiu* [Juška 289] 'Зарастут дорожки зелеными травушками, зарастает могилка белым клевером, а я свою матушку больше не увижу, больше не встречу', *Užžels grūžičiai taleliai, erškėčiai keleliai, o jau daugiau nepareisi tu, mano baltasis gulbinėli* [Там же 297] 'Зарастут стежки боярышником, с дорожки терновником, а ты не вернешься уже, мой белый голубочек' – блр. *Мая ж цяпер дарожка зарасце ельнічкам. Ніколі я [к] табе не дайду* [Галашэнні 214]; *Ох, мамка мілая, Твае слябочкі пазарастаюць, За мохам не будам відзець* [Там же 276] – укр. *...ваши стежечки травов заростя, а доріжки листом западя* [Свенціцький 87], *Позаростають ти стежки-доріжки, де ты ходив, запльетця тее дилечко, що ты робив* [Брайловский 183] – *А к тебе-то, дорогой, Западет путь-дороженька* [Костромские причитания 95].

Предикаты в семантическом поле 'дом' двояким образом характеризуют предмет: 'подвергнуться различным разрушениям' и 'опустеть'. Наиболее проработан первый мотив („изменушка в хоромном во строеньице") в севернорусской причети: *Как зглянула на хоромное строеньице, Што строенье приклонилось ко сырой земли* [Барсов 149]; *Без тебя... развилось, раззорилось Наше вито-тепло гнездышко, Все столбы да пошатилися, Все тынышки фоскатилися* [Там же 73]; *Я пошла-то во свою ли да горьку хату, Во свою ли да погромлену* [Леонтьев 122]. Нарушается связь по линии 'внутренний – внешний'; см. сюжет отторжения от дома крыльца, являющегося медиатором в пространстве 'дом–улица': *Отшатилоса крыльцо переное от этого хоромного строеньица* [Барсов 20]; прерывается связь с внешним миром и родственниками: *Как послы тебя любимая семеюшка... Как ко нашему крыльчку переному Заколдила путь широка дороженька, Отрекнудась всяпородаименитая* [Там же 184]; *Приуныв стоит висока горница... Прирассыталась частоступчатая лесенка* [Русские плачи 205]. Разрыв связи по линии 'внутренний–внешний' осуществляется и за счет таких элементов дома, как окно и дверь: *А теперь без тебя,*

моя кормилица, Ужь захроются окошечки И затворятся все двери [Костромские причитания 97]. Деструкция отдельных элементов дома символизирует изменение статуса, в частности, осиротевших детей: *sunkus suolelis siratėlio, i suolelį sėdau – suolelis linko* [Juška 283] 'Тяжела сиротская скамеечка, села бы на скамеечку – да скамеечка согнулась'.

Предикат 'стать/быть пустым' определяет изменение из 'наполненный жизнью' в 'безжизненный': лит. *Oi, tai sugrįžu in tuos namelius, tušci kampėliai, liūdni laukėliai, kad jau mes neturim savo gaspadorėlio* [Raudos 24] 'Возвращусь я в этот домик, пустые уголки, печальные пашенки, когда нет уже у нас нашего хозяина' – блр. *Последняя й гадзінка... Сваю й матаньку бачу... Куточак будзе й парожні* [Галашэнні 256] – *Опусталась наша бела горница Без родимого батюшка* [Русские плачи 213]; *Погляди-ко, кормилец мой, Ты на свой благодатный дом. Во твоих-то новых горницах Уже все не по-старому, Что во них-то не по-прежнему, Запустел благодатный дом* [Костромские причитания 52]. Эти изменения захватывают не только пространство дома, но и его ближайшие пределы: блр. *Запусцець жа твая цёпная ізобушка, Шырокая вулушка, гладкай дварочак* [Галашэнні 232]. Итак, в пределах этого предикативного типа можно восстановить следующую парадигму преобразований с общим смыслом 'деструкция', с разных точек зрения кодирующих идею умирания: дороди зарастут, дерево сломано, срублено, вырвано с корнем, зеленое растение завяло, пожелтело, дом разрушился, опустел. Конкретные тексты используют частичный или максимальный набор этих блоков как различных вариантов одного инвариантного смысла. Говоря иными словами, соединение всего нескольких предикатов с несколькими же предметно-атрибутивными элементами порождает некоторый (открытый) набор микросюжетов, произвольный монтаж которых в максимальном или редуцированном виде и лежит в основе реальных текстов. Нетрудно заметить, что текстовые схождения литовского, белорусского, украинского и русского причитания происходят в точках, семиотически максимально маркированных для балтославянского мифопоэтического сознания. Таким образом, текст строится вокруг основного противопоставления 'жизнь–смерть' многократным в разных кодах повторением этого смысла, захватывающим человека и ближайшее (часто неотделимое от него) простран-

ство дома, а также природу и космос. Событие конкретной смерти, в тексте причитания включенное в цикл отождествлений ряда последовательно отстоящих от человека сфер, приобретает значение бывшего всегда, вечного, восходит и приравняется к прецеденту.

Наконец, последнее замечание, связанное с аллюзиями на кардинальное свойство текста причитания, состоящее в нанизывании уподобленных сущностей. Речь идет собственно о названии самого жанра типа блр. *вылічання, вылічаць пахавоннага* 'голосит по покойнику', внутренняя форма которых детерминирована гл. *лічыць* 'считать', т.к. причитание в существенной своей части собственно и состоит в последовательном перечислении достоинств покойного.

И в заключение некоторые пояснения регулярности, с какой в текст балто-славянской причети вводится сюжет „раскрытие могилы”, явно иного генезиса, восходящий к мифологическому сюжету о поединке Громовержца со змеевидным противником. Однако и здесь можно видеть семантические пересечения на глубинном уровне, т.к. объединяющий эти сюжеты разгул стихий (гроза, ветер, гром, молния) как раз и создает тот хаотический беспорядок, который и преодолевается ритуалом.

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Азадовский – *Русские плачи Карелии*. Под ред. проф. М. К. Азадовского, Петрозаводск, 1940.
- Барсов – *Причитания Северного края*, собранные Е. В. Барсовым. Ч. 1: Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. М., 1972.
- Брайловский С. – *Похоронные причитания Южного края*. РФВ. Варшава 1884, т. XI, 12.
- Галашэнні – *Беларуская народная творчасць: Пахаванні. Памінкі. Галашэнні*, Мінск 1986.
- Костромские причитания – Смирнов Вас., *Народные похороны и причитания в Костромском крае*, Кострома, 1920.
- Лауринкене – Лауринкене Н., *Похоронные причитания Пелясы // Балтославянские исследования*, 1985. М., 1987. *Обрядовая поэзия Пинежья*. Материалы фольклорных экспедиции МГУ. Под ред. Н. И. Савушкиной. М., 1980.
- Свенціцкий – *Похоронні голасіння*. Зібрав др. Ілярйон Свенціцкий Етнографічний збірник. Львів, 1912, Т. 31–32.
- Терешенко – Терешенко А., *Быт русского народа*. Сб., 1848, Ч. 1–7.
- Benveniste – Benveniste É., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. V. 1: *Économie, parenté, société*. Paris, 1969.

- Juška – *Lietuviškos dainos: Užrašė A. Juška. T. 3. Kaunas, 1954.*  
 Mirusiųjų – *Mirusiųjų garbystimo raudos. Lietuvių tautosaka. 2: Dainos. Raudos. Vilnius, 1963.*  
 Paulauskas – *Paulauskas J., Lietuvių kalbos frazeologijos žodynas. Kaunas, 1977.*  
 Raudos – *Lietuvių raudos iš visur surinktos su d-ro J. Basanavičiaus prakalba. Vilniuje, 1926.*

## THE SEMANTIC STRUCTURE OF BALTO-SLAVIC FUNERAL LAMENTS

The present paper on the semantic structure of archaic funeral lamentations preserved in the traditional folk culture of the Lithuanians and Eastern Slavs (Belarussians, Russians and Ukrainians) is of semiotic rather than comparative-historical character. Its purpose was to demonstrate how the verbal text of the funeral lamentation, which is a constituent of the whole ritual event, is determined by the system of ideas relevant for tradition, and which elements of the rite, of which its participants are not conscious, are explicated and concretised on the level of the verbal text.

The key figure in the lamentations is the deceased, who is presented as a 'guest'. The word 'guest' (Russian *gost'*) expresses in its deep semantic structure the transient character of man's existential status, and records the moment of crossing the borderline between the community of "friends" and "strangers". The deceased person is treated as a guest, the Russian phrase *sobirat'sya v gosti / v dorogu* is a metaphor of death. Typical of the transition rites is the elevation of the person's status, naming the deceased with the words *knez*, *knehynya*, and the motif of the road that the deceased covers from the sphere of life to that of death. The starting point of that road in the lamentations is the home, the place of the living, opposed to the grave and presented in detail in the lamentations; the border point is the door (the gate), while the alien places are the marshes, the forest, the mountain, and the sea. The road to the hereafter has no return: parents wait there.

The basic sense of the traditional Balto-Slavonic funeral rite is formed by the social opposites friend/stranger (friend/foe) and the fundamental existential opposition alive/dead, life/death. It contains synonymous plot motifs (Russian *mikrosyuzhety*) based on the idea of transition from one pole to the other. From the linguistic point of view these are predicative constructions of the type "it is warm : it is /becomes cold", "it is light : it is/becomes dark". On the one side there are: home, summer, day, sun and life, on the other: road, wind, night, death. The constituents of such oppositions make up paradigmatic series from which texts are generated. The principle of producing lamentation texts is repetition of equivalent syntagms: the girl's face blushes, the garland shows green, the ring glitters etc. vs. the face pales, the garland withers etc.

Mythopoetic consciousness reflected in the archaic lamentations creates the isomorphism of the human body and cosmos. These different spheres are combined by the predicates "live" and "die", "cease to act", "walk" and "cease to walk", "undergo destruction", "revert to the wild state". Through this isomorphism the overriding meaning of death as destruction is encoded by the variant series of plot motifs of the type "the house turns derelict", "the house becomes empty", "the road becomes overgrown with grass", "the tree goes down", "the plant withers".