

Глава 1

МАРТОВСКАЯ ЛЕГЕНДА В ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

1.1. Распространение представлений о мартовской старухе¹

Различные модификации легенды о мартовской старухе известны не только в Карпато-Балканском регионе, но и в гораздо более широком ареале, который включает значительную часть Европы и Ближнего и Среднего Востока. Что касается ее бытования среди восточнороманских народов, то можно утверждать, что она известна на всей территории Румынии и Республики Молдова, а также в островных румыноязычных ареалах — на Северной Буковине (ныне — Черновицкая область Украины), в долине Тимока (восточная Сербия и северо-западная Болгария) и у арумын, проживающих на территории Греции, Албании, Македонии и Болгарии.

Аналогичный мифологический персонаж обнаруживается в фольклоре многих других народов Карпато-Балканского региона — у болгар, македонцев, сербов, черногорцев, боснийцев, словенцев, греков, албанцев, гагаузов, карпатских украинцев, поляков Галиции. Представления о мартовской старухе у южных славян, при наличии тех или иных версий практически во всех областях Болгарии и Македонии, тяготеют к юго-востоку южнославянского ареала. Так, на территории Болгарии эта легенда фиксируется в восточных районах (Русе, Провадия, Странджа), а также в окрестностях Ловеча, западных Родопх, Пиринском крае [Плотникова 2004б: 123–124]. В Македонии легенда о мартовской

¹ Термин «мартовская старуха» автор употребляет вслед за Г.И. Кабаковой (см.: [Кабакова 1994: 209–222; и др.]. Ю.Е. Березкин в соответствующем разделе своего аналитического каталога «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» [URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/>] обозначает этот персонаж термином «старуха зимы».

старухе встречается в различных областях (Скопска Црна Гора, Скопска Котлина, Кочани, Штип, район Велеса, Гевгелийска Каза, Мариово, район Охрида, Струги), известна она и у македонцев, проживающих на севере Греции (Долни Вардар) [Там же]. В Сербии сведения о бытовании легенды были зафиксированы в Пиротском крае (Горни Висок), окрестностях Болеваца, Лесковацкой Мораве, в отдельных населенных пунктах сербского Баната, в Косово (Средска, Косово поле), западной Сербии, в том числе в родных местах Вука Караджича, лексику и обычаи которых и отразил первый «Сербский словарь» 1818 г. [Караџић 1969: 15; ср.: Плотникова 2004б: 123–124]. Как мотивирующий компонент соответствующей лексики, связанной с календарной обрядностью, легенда о мартовской старухе отмечена также на юге Черногории (Кучи, Пипери, Риечка Нахия), юге Герцеговины, в центральной Боснии (у мусульман Високо и Купреса) [Плотникова 2004б: 123–124].

Представления о мартовской старухе (которую в некоторых версиях легенды заменяет пастух) и посвященных этому персонажу днях встречаются у турок, персов, таджиков, узбеков Хорезма, армян, народов Северного Кавказа (карачаевцев, балкарцев, чеченцев, ингушей, аварцев, андийцев, лакцев, лезгинов, рутульцев, цахуров), арабов, берберов, португальцев, испанцев, басков, каталонцев, провансальцев, французов, корсиканцев, итальянцев, а также у народов Британских островов. (К последним, по мнению Л. Шэйняну, мартовская легенда попала благодаря морякам — уроженцам Средиземноморья [Şăineanu 1896].)

1.1.1. Протагонисты легенды

Героиней большинства мартовских легенд, как уже говорилось, является старуха-пастушка. Однако встречаются (довольно часто в Западной Европе, но лишь изредка в Северной Африке и Карпато-Балканском регионе) варианты «мартовской» легенды, в которых главный герой — не старуха, а пастух. Они отмечены, в частности, на Корсике (Франция), в Сардинии (Италия), Андалусии и Басконии (Испания), у жителей Беарна (совр. департамент Атлантические Пиренеи, Франция). Население этого региона в прошлом также говорило на баскском языке. Правда, в беарнском варианте герой легенды обозначен не как «пастух», а как некий «богатый человек». Отмечен такой вариант и в Португалии [Şăineanu 1896; Papahagi 1979: 323–328; Кабакова 1994; Contes... 1998; Сатрустеги 1990].

Версия легенды, в которой вместо старухи-пастушки фигурирует пастух, встречается также у греков (о. Сифнос Кикладского архипелага) и славян, живущих на территории Греции (с. Плевня (греч. Πετρούσσα, Петруса) в области Восточная Македония и Фракия), однако она является скорее исключением [Πολίτου 1965: 307; Şăineanu 1896]. У черногорцев племени кучи история старухи-пастушки дублируется историей старика [Дучић 1931: 333. Цит. по: Кабакова 1994: 209–222].

Согласно некоторым румынским вариантам, мартовская старуха — Баба Докия — отправляется в горы не одна, а в сопровождении сына, или (реже) деда (своего мужа?), или батрака [Petrovici 1935; Fochi 1976: 23–29; Marienescu 1994: 233–247; Boteanu, Borloveanu 2003: 323; Olinescu 2003: 256–260; ПМА 2010 (информант Думитру Борловяну)]. В албанском варианте легенды, записанном в с. Мухурр (краина Дибра), говорится о старухе и старике, отправившихся со стадом овец в горы раньше срока (однако главной героиней повествования является все же старуха) [Юллы, Соболев 2003: 422].

Нужно отметить, что легенда, повествующая о несвоевременном выпасе мелкого рогатого скота в горах, закончившемся трагически, была известна древним римлянам. Сходный сюжет приводит Овидий в «Метаморфозах»: некий Керамб (*Kerampos*, *Terambos*) пас свои стада на горе *Othrys* под защитой аркад (нимф холмов), пел нимфам песни и играл для них на лире и флейте. Пан, бог стад, советовал ему покинуть горы, потому что приближалась суровая зима. Керамб не послушал его совета и насмеялся над нимфами из-за того, что они не происходят от Зевса. Через некоторое время холод погубил его стада, а нимфы превратили его в жука-усача (*Kerambyx*, *Cerambyx*) [Publius Ovidius Naso. *Metamorphoses*. Libr. VIII, v. 356]. На эту легенду обратил внимание А.М. Мариенеску [Marienescu 1994: 233–247].

У румын, например в Трансильвании и Мунтении, встречается версия мартовской легенды, повествующая не об одной, а о девяти старухах [Legende 1981: 221–222. Цит. по: Кабакова 1994: 209–222; Fochi 1976: 23–29].

У румын встречаются варианты этой легенды, героиней которых является не старуха, а девушка, часто — дочь императора, которая также отправляется в горы со стадом овец, чтобы спастись от преследовавших ее врагов. Такой вариант мартовской легенды в настоящее время изучается в курсе румынского фольклора в средних школах Румынии. Иногда можно встретить тексты, повествующие о девушке или старухе, которая ушла со стадом в горы, чтобы спастись от врагов (тексты запи-

саны румынскими исследователями от информантов-крестьян). Таковы, в частности, легенды о Докии, записанные в с. Попешть (жудец Вылча, Олтения), Думитрешть (жудец Вранча, румынская Молдова), Кристешть (жудец Сучава, Южная Буковина). В олтенской версии легенды о Докии все же говорится как о *старухе*, тогда как молдавская и буковинская версии повествуют о девушке Докии, которая якобы была *дочерью дакийского царя Децебала* [Fochi 1976: 23–29]. Вполне возможно, что эти варианты отражают влияние румынского романтизма (подробнее см. 1.4.1). Традицию романтических переработок мартовской легенды открыл известный писатель и просветитель Георге Асаки (1788–1864) поэмой «Докия и Траян» (1840) (см.: [Asachi 1973: 173–175])¹.

Варианты мартовской легенды, повествующие о гибели и превращении в камень девушки, были, как уже говорилось, записаны от некоторых информантов, однако весьма вероятно, что они являются не более чем эхом названной поэмы Георге Асаки, а не ее фольклорным источником [Babu-Buznea 1988: 119]. Замысел М. Эминеску, чьи рукописи Д.С. Панаитеску начал публиковать только в 1939 г. (под псевдонимом Перпечиссиус), вряд ли мог отразиться на народной традиции.

Легенда, в которой говорится о молодой пастушке, была зафиксирована и у болгар (с. Черни Осъм, община Троян, область Ловеч [Йорданова 1988: 46–47]). Однако большинство вариантов мартовской легенды, бытующих у балканских народов, повествуют все же о старухе, а не о девушке или молодой женщине. Вариант мартовской легенды, в котором речь идет о молодой пастушке, был зафиксирован также в Оверни (южная Франция) [Кабакова 1994: 209–222]. Для западнороманских вариантов рассматриваемой легенды это также скорее исключение, нежели правило.

Встречается также вариант мартовской легенды, в котором вызов месяцу бросает птица, за что она бывает жестоко наказана. У румын Мунтении это самка дрозда, как и у французов в Верхних Вогезах и итальянцев в Бергамо, в Шотландии — утка, хвастающаяся своими двенадцатью утятами [Кабакова 1989а: 174; Şăineanu 1896; Genner 1947:

¹ Эта традиция была подхвачена М. Эминеску (1850–1889): в незавершенном замысле эпопеи «Децебал» (рукописные наброски между 1872–1874 гг.) Докия — дочь ослепшего царя даков, одновременно любящая и ненавидящая Траяна. Не в силах растаться с родиной и отстав от своего народа, удаляющегося на чужбину, она превращается в камень на глазах у римского императора (см.: [Călinescu 1969: 60; ср.: Babu-Buznea 1988: 119; Marienescu 1994: 233–247].

951, 954]. В этой связи неслучайным представляется тот факт, что в некоторых районах Молдовы после двенадцати «дней старухи» отмечают еще три дня с неустойчивой погодой, которые посвящены птицам, причем два из них — «дни дрозда» [Кабакова 1989а: 174].

У кабиллов Алжира наряду с вариантами, в которых главной героиней является старуха, встречаются и такие, где главное действующее лицо — коза или чернокожий [Бурдые 2001: 169–171; Contes... 2010].

1.1.2. Имена основного персонажа

У румын мартовская старуха чаще всего именуется *Baba Dochia* (*Баба Докия*). Это имя мартовской старухи встречается во всех исторических областях Румынии [Fochi 1976: 23–29; Petrovici 1935: 125–159; Gherman 2002: 150–161]. Существуют также региональные варианты этого имени, которыми обозначается тот же персонаж: *Baba Eudochia* (*Баба Эудокия*) — в жудеце Яломица в Мунтении, *Baba Dochîța* (*Баба Докица*) и *Baba Odotia* (*Баба Одотия*) — на Буковине, *Baba Odochia* (*Баба Одокия*) — в Марамуреше [Mușlea, Bârlea 1970: 353; Кабакова 1994: 209–222; Калашникова 1971: 12–13; Scurtu 1942; Gherman 2002; Antologie... 1983: 424–425]. У русин и гуцулов, где также существуют представления о мартовской старухе, этот персонаж именуется, как и у румын и молдаван, *Баба Докия*, а также *Баба Явдоха* (*Евдоха*, *Еудоха*) (варианты одного и того же имени) [Кайндль 2000: 116–118; Масан 2001].

У румын в жудеце Мусчел (Мунтения) было зафиксировано имя *Baba Chirdosia* (*Баба Курдосия*), также обозначающее мартовскую старуху [Rădulescu-Codin 1910: 4; см.: Кабакова 1994]. Изредка на восточно-романской территории мартовскую старуху называют именем *Baba Marta*. Это имя встречается, в частности, в жудеце Телеорман (Мунтения) [Fochi 1976: 23–29]. По некоторым сведениям, так именовали мартовскую старуху и жители некоторых районов Бессарабии (ныне — территория республики Молдова и части Одесской обл. Украины) [Marian 1994: 304–305]. Именем *Баба Марта* обозначают этот персонаж и румыны (влахи), обитающие на территории Сербии и северо-западной Болгарии [Atlasul... 2011. 1: 100–101; 2011, 2: 102–103 (устное сообщение Милицы Маджарович, уроженки общины Бор)].

Имя *Марта* (*Баба Марта*) встречается в фольклорных текстах о мартовской старухе у болгар, македонцев, сербов [Плотникова 2004б: 121–122; Терновская, Толстой 1995: 122–123]. У болгар термин *Баба*

Марта является и народным названием месяца [Миков 1985: 75–76]. У гагаузов Южной Бессарабии более распространено обозначение данного персонажа именем *Babu Marta* (вариант — *Baba Marta*) — в большинстве гагаузских населенных пунктов на территории Республики Молдова, но встречается и обозначение его именем *Babu Evdochiya* в г. Чадыр-Лунга [Сорочяну 2006: 163]. У албанцев Приазовья мартовская старуха именуется *Babo Martë* (*Бабо Мартэ*), так же в прошлом именовался и март, что, вероятно, объясняется болгарским влиянием (сведения из с. Гергиевка Запорожской обл. Украины) [Новик 2010а]. У албанцев Южной Бессарабии (с. Каракурт, ныне Жовтневе) лексемой *Baba Marta* обозначается первый день марта [ПИМА 2011а].

Имя *Марта* связано с названием первого весеннего месяца и, вероятно, является более древним именем персонажа, нежели другие, встречающиеся в Карпато-Балканском регионе. Это имя в известной степени сходно с именем *Марена* (*Морена*, *Марана*, *Маржана*, *Маржена*, *Мара*) — славянского женского персонажа, связанного с плодородием и одновременно со смертью, сезонным умиранием и воскресением природы, жизненной силой, приобретаемой ценой жизни [Иванов, Топоров 1995б: 253; Топоров 1976]. Впрочем, римско-италийский Марс, которому обязан своим названием месяц март, также являлся божеством, связанным со сменой времен года и плодородием [Топоров 1976].

Имя *Докия*, типичное для румынских фольклорных текстов о мартовской старухе, несомненно, имеет христианское происхождение (это вариант греческого имени *Eudokia*). Мартовская старуха (Баба Докия) у румын получила имя святой, день которой православная церковь отмечает 1 (14) марта. Согласно житию, св. Евдокия родилась в г. Илиополисе (Ливан) во времена правления императора Траяна. Свою молодость она провела в распутстве и скопила большое состояние. К старости Евдокия покаялась в грехах, была крещена епископом Феодотом, раздала свое состояние беднякам и удалилась в монастырь, где будто бы сотворила не одно чудо [Ghinoiu 2001: 11–12]. Однако «биография» мартовской старухи (Бабы Докии) не имеет ничего общего с агиографией св. Евдокии [Evseev 1997: 40–42], как и утверждение Г. Асаки о том, что имя *Докия* (*Dochia*) связано с географическим названием *Дакия* (*Dakia*, *Dachia*, *Dacia*) [Asachi 1981b: 736–738].

Если говорить о традициях других народов, то можно отметить, что имя мартовской старухи упоминают достаточно редко. Так, по имеющимся у нас данным, имя старухи употребляется в легендах греков (*Попина* — текст с о. Тасос, *Дракена* — текст с о. Иброс) и швейцарцев

(*Rullion*, или *Riillon* (Рульон)) [Πολίτου 1965: 298–307; Meyer 1974: 294–297, см.: Кабакова 1994; Şăineanu 1896].

В арумьнских мартовских легендах героиня обычно именуется просто «старухой» (*moaşa*) [Şăineanu 1896]. Подобная ситуация достаточно часто встречается и у южнославянских народов, в мартовских легендах которых героиня нередко именуется просто «бабой» [Плотникова 2004б: 121–122]. Наименование героини «старуха», без имени, типично и для мартовских легенд западнороманских народов — итальянцев (*la Vecchia*), провансальцев (*la Vieio*) и др. [Кабакова 1994; Şăineanu 1896]. В таджикских и памирско-таджикских версиях героиня легенды может называться «старуха Оджуз (Оджиз)» (арабское слово, имеющее значение «старуха», в этом случае употребляется в качестве имени старухи) [Толстов 1931: 340–341; Андреев 1927: 20–26; Сефербеков 2004].

1.2. Мартовская легенда у народов Карпато-Балканского региона, Западной Европы и Ближнего Востока: сравнительно-типологический анализ

Основной сюжетобразующий мотив балканских вариантов мартовской легенды — уход старухи-пастушки в горы с овцами или козами, гибель от холода и превращение ее и всех ее животных в камень. С незначительными вариациями он присутствует во множестве фольклорных текстов из Карпато-Балканского региона: встречается у румын, арумьн, болгар, македонцев, сербов, албанцев, греков, украинцев (гуцулов). Западноевропейские и ближневосточные варианты мартовской легенды имеют много общего с карпато-балканскими, однако между ними существуют и различия, о которых речь пойдет ниже.

1.2.1. Стадо старухи (и других персонажей легенды)

Итак, главной героиней большинства мартовских легенд является старуха. В начале весны она отправляется на летнее пастбище со стадом овец или коз. В румынских вариантах легенды старуха пасет коз: в версиях из Олтении (жудецы Горж, Вылча, Мехединць), Мунтении (жудецы Телеорман, Олт, Мусчел, Прахова, Бузэу, Яломица, Брэила), Молдовы (жудецы Нямец, Бакэу, Тутова), Трансильвании (жудецы Сибиу,

Брашов, Муреш), Баната (жудец Караш-Северин), Северной (румунской) Добруджи (жудец Констанца) — или овец: в вариантах из Марамуреша (жудец Сату-Маре), Северной Буковины (жудец Сучава), а также в некоторых молдавских (жудец Васлуй), мунтениских (жудец Прахова), олтенских (жудецы Долж, Горж), добруджских (жудец Констанца) и банатских (жудец Караш-Северин) [Muşlea, Bîrlea 1970: 353–354; Gherman 2002; Petrovici 1935; Olteanu 2001: 128–133; Scurtu 1942; Fochi 1976: 23–29].

В отдельных текстах из Олтении (жудец Горж), Мунтении (жудец Прахова), Трансильвании (жудец Сибиу) и Баната речь может идти о смешанном стаде овец и коз [Gherman 2002; Schott 2003: 129–131; Fochi 1976: 23–29]. В арумунских текстах, известных автору, старуха уходит в горы с козами [Şăineanu 1896: 1–45].

В греческих текстах также обычно говорится о владелице коз [Πολίτου 1965: 298–307; Зайковская, Зайковский 2001]. Согласно большинству болгарских текстов, старуха пасет коз или, согласно отдельным вариантам, коз и овец [Попов 1999; Узенева 2001; Захариев 1963: 387; Йорданова 1988: 46–47; Народна проза 1985: 369; Миков 1985: 75]. О старухе — владелице козлят повествует армянская версия легенды [Петросян 2011: 74].

В западноевропейских вариантах мартовской легенды речь чаще идет об овцах [Şăineanu 1896; Caballero 1974: 116–117; Сатрустеги 1990: 34–35]. В отдельных версиях легенды, происходящих из южных областей Франции (департамент Буш-дю-Рон, Прованс), говорится не о мелком рогатом скоте, а о коровах [Кабакова 1994]. В североафриканских вариантах из Марокко и Алжира, зафиксированных у берберов, могут упоминаться овцы, козы либо корова и теленок (хотя последний вариант все же встречается реже) [URL: <http://la.vieille.free.fr/jjbasejoursmaroca.htm>]. О старухе — хозяйке овец говорится в большинстве дагестанских версий легенды; о хозяйке двух быков — в одной из даргинских версий [Сефербеков 2004].

1.2.2. Путь старухи и ее стада

Концепт пути, удаления от дома наиболее выражен в вариантах из Карпато-Балканского региона (особенно ярко — в румынских текстах, где часто упоминается, что путь старухи длился девять или двенадцать дней). Просматривается он и в легендах, записанных на Сицилии, и, по-видимому, в некоторых ближневосточных вариантах. Направление

и цель пути не уточняются, но все же в одном из марокканских вариантов (Аит Вараин) сообщается, что старуха и ее стадо превратились в камни на вершине горы Муса или Салах [Кабакова 1989а; Şăineanu 1896; URL: <http://la.vieille.free.fr/jjbasejoursmaroca.htm>].

1.2.3. Одежда персонажа

В ряде случаев особое внимание уделяется одежде старухи. Так, согласно большинству румынских текстов, Баба Докия отправляется в путь, надев несколько кожухов, чаще всего девять (такой вариант встречается в Олтении, Мунтении, Добрудже, Трансильвании, изредка — в Банате и Молдове) или двенадцать (на Буковине, в Молдове, Марамуреше, Банате). Однако из-за жары или дождя она сбрасывает каждый день по одному кожуху [Fochi 1976: 23–29; Muşlea, Birlea 1970: 353–354; Gherman 2002; Petrovici 1935; Schott 2003: 129–131]. Когда Докия остается в одной рубашке, снова наступают холода, и она погибает и превращается в камень вместе со своими животными. Этот мотив, по-видимому, является относительно поздним и как бы объясняет сюжет с «рациональной» точки зрения.

Число кожухов мартовской старухи обычно бывает равно числу дней, посвященных этому персонажу, которые, согласно поверьям, должны быть непогожими (или с переменчивой погодой) и зачастую несчастливими. Этот мотив иногда встречается и у других народов. Так, согласно варианту легенды из Болеваца (Сербия), старуха отправилась в путь, одев несколько кожухов, и каждый день сбрасывала по кожуху, пока не осталась раздетой [Грбић 1909: 7–8. Цит. по: Кабакова 1994]. Этот мотив мы находим и у поляков Галиции (семьдесят семь кожухов св. Евдохи) [Кабакова 1994]. У болгар существуют представления, согласно которым мартовская старуха (Баба Марта) также одета в кожух, однако в данном случае эта подробность не превращается в сюжетообразующий мотив легенды [Миков 1985: 75–76]. Мотив сбрасывания одежды и последующего замерзания встречается и в одном из вариантов легенды, зафиксированных у узбеков Хорезма [Снесарев 1969: 183–185]. Шуба или пальто как символы зимнего холода довольно часто встречаются в поговорках западнороманских народов, посвященных марту. Такова, например, итальянская поговорка, бытующая в Тоскане: “*Marzo ha comparata la pelliccia a sua madre e tre giorni dopo e l’ha venduta*” («Март купил шубу своей матушке, а через три дня продал») [Şăineanu 1896; Кабакова 1994].

1.2.4. Погода в начале марта

Комплекс мотивов, объясняющих обилие осадков в течение периода, посвященного старухе, связан с вариантом сюжета АТ 480, в котором Баба Докия выступает не в качестве главной героини, а как дарительница. «Старшая дочь» роняет в колодец моток пряжи, в поисках его попадает к Бабе Докии, которая просит ее вытрясти двенадцать подушек (или кожухов). Девушка трясет подушки, и из них высыпается снег, за что Баба Докия одаривает девушку золотом. «Младшая сестра» вытряхивает покрывала, из которых вылетают тучи с молниями, и в награду получает железную одежду, вымазанную в смоле (Буковина) [Кабакова 1994].

Нужно отметить, что у румын для обозначения неустойчивой весенней погоды употребляется формула-клише *baba își scutură cojoacele* — «старуха вытряхивает свои кожухи» [Там же]. Аналогичные термины и формулы-клише, в которых отражены мотивы встряхивания, разбрасывания, разрывания одежды, рассыпания пера, встречаются у западных славян, немцев, французов. Так, в Великопольше о снегопаде говорят: “*To baba peżyne rossypała*” («Это баба перины встряхнула»), а большие хлопья снега именуют *baby*, *baboki*. У чехов ветер и бурю вызывает *Ježi baba* [Азим-заде 1979: 125, 128. Цит. по: Кабакова 1994].

Во Фландрии существовало представление, согласно которому снег идет потому, что Мари-о-Бле (букв. «Мария-в-хлебах (посевах)») устраивает себе гнездышко; во Франш-Конте тетушка Ари рвет свою рубашку, в Гааге это делает Старик Зимовик (*Bonhomme hiver*), в Верхней Бретани — фея Снегоцвет (*Fleur de neige*) вытряхивает белое пальто [Кабакова 1994]. В Германии в том же варианте АТ 480 появляется *Frau Holle* (Госпожа Метелица) [Кабакова 1994: 209–222; Гримм 2009: 148–152]. Немецкую сказку «Госпожа Метелица» сближает с некоторыми текстами о Докии и мотив прядения [Кабакова 1994].

Выражение, указывающее на происхождение снега от выбиваемой «бабушкиной» шубы, встречается и у таджиков [Толстов 1931: 340–341].

1.2.5. Прялка старухи и мартовская нить

В некоторых вариантах мартовской легенды, бытующих у румын, молдаван и сербов, старуха, отправляясь в горы, затыкает за пояс прялку (Трансильвания, Марамуреш, румынская Молдова) или берет с собой прялку с веретенами (Буковина), двенадцать мотков льняной кудели (нижнее Поднестриевье), кудель (Лесковацкая Морава) [Muşlea, Bîrlea

1970: 353–354; Gherman 2002: 150–161; Marian 1994: 111–113; Ђорђевић 1958: 373. Цит. по: Кабакова 1994]. Связь румынской мартовской старухи Бабы Докии с прядением можно усмотреть и в том, что в ее день (дни) в ряде местностей разрешается и даже рекомендуется прясть (Фэгэраш) или устраивать «помочи» по прядению (Буковина), при том что на остальные работы может быть наложен запрет [Olteanu 2001: 128–133; Кабакова 1994].

Заметим, что И. Гиною попытался связать происхождение такого украшения-оберега, как рум. *mărțișor* ‘мэрцишор (мартовская нить)’, с рассматриваемой реалией легенды о мартовской старухе. В одной из его работ встречается утверждение, что Баба Докия якобы пряла нить года (*mărțișor*), поднимаясь в гору со стадом, подобно тому как Мойры или Парки прядут нить человеческой жизни [Ghinoiu 2001: 117–118].

1.2.6. Флейта сына старухи

Как уже говорилось, в ряде румынских вариантов легенды Баба Докия отправляется в горы вместе с сыном, которого могут звать Драгобете¹, Йован Драгобете, Драгомир, Никодим или Тодерел. Варианты, в которых упоминается сын Бабы Докии, сообщают о том, что он играл на флуере (продольной флейте) — см. тексты в приложении 1 (1.1.3 и 1.1.4). В этой связи можно вспомнить о флейте Марсия (фригийского силена), послужившей причиной его конфликта с Афиной и Аполлоном. Л.И. Акимова рассматривает Марсия наряду с Марсом как «мартовское» божество, одно из воплощений старого года. Ср. также сведения о роли духовых инструментов (труб) в мартовских праздниках римлян [Акимова 2009].

1.2.7. Оскорбление месяца

В текстах мартовских легенд у различных народов часто встречается мотив оскорбления месяца — чаще всего марта — старухой-

¹ *Драгобете (Dragobete)* — название праздника, отмечавшегося в южных областях Румынии (Олтении, Мунтении и Добрудже) в феврале или марте. Этот праздник, который в ряде населенных пунктов приходился на 1 марта — день св. Евдокии (Докии), был своеобразным «румынским днем влюбленных». В частности, существовало представление о том, что в этот день птицы образуют пары и то же должны делать люди (см.: [Fochi 1976: 23–29; Olteanu 2001: 142–143; Кабакова 1989б: 183]).

пастушкой (или пастухом — в некоторых вариантах из Западной Европы), что вызывает гнев месяца, а вследствие этого — холода, снегопады, дожди, бури, которые приводят к гибели пастушки (пастуха) и стада. Этот мотив мы находим в мартовских легендах жителей некоторых провинций Румынии, например Мунтении и Баната (долина Алмаша, жудец Караш-Северин), а также в легендах арумын [Speranția 1907, vol. IV, ms. 4963, f. 177. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133; ср.: Petrovici 1935; Șăineanu 1896]. Мотив оскорбления месяца и его мести широко распространен в Карпато-Балканском регионе и Средиземноморье. Он встречается у болгар, македонцев, сербов, албанцев, украинцев Прикарпатья, итальянцев, корсиканцев, провансальцев, французов, испанцев, каталонцев, басков, арабов, берберов [Йорданова 1988: 46–47; Узенева 2001; Плотникова 2004б: 121–125; Юллы, Соболев 2003: 422; Șăineanu 1896; Сагрустеги 1990: 34–35; Кабакова 1994].

В различных версиях легенды старуха насмехается над бессилием уходящего месяца или просто радуется уходу зимы. Так, в одной из буковинских версий Баба Докия заявляет: “*Taci, Mărțișor, Că de-acuma n’are să fie ninsóre, Ci tot numai sóre, Țile seninóse Calde și frumoșe, Că Țu am mâncat în luna lui Mart Fragă și căpșune, Nu mă tem de tine!.. Ci me duc cu oile și cu caprele, Ca să le pasc, și de-î da tu frig Mu-mi va fi nimic, Căci Țu sunt îmbrăcată cu 12 cojóce, și nici de cum mie N’are frig să mi-fie!*” («Молчи, март, ведь отныне не будет снега, а всё лишь солнце, ясные дни, теплые и чудесные. Ведь ела я в месяце марте землянику с клубникой, не боюсь тебя!.. А пойду с овцами и с козами, чтоб их попасти, а нашлешь ты мороз, ничего мне не будет, ведь одета я в 12 кожухов, и никак мне не может быть холодно»). Старуха по очереди сбрасывает все свои кожухи, а затем разводит костер со словами: “*Focușor, focușor, călduros și fălos. De-ar fi și-un moșneag frumos, Tare mi-ar fi de folos!*” («Огонек, огонек, теплый да славный, будь <здесь> и симпатичный старикан, очень бы мне был он впрок!») (Буковина) [Кабакова 1989б: 175–176]¹.

В одном из арумынских текстов старуха говорит: “*Ascîpă’m di Țarna grăăiă, Dăadi bunlu Dumnițăi, Di furtunî amăr di năcau și di Șcirtul ațel arăi. Cîși, cîși ieđlii a năi! <...>Vine Marțul, nă avém frică, — Țise mōașa citră ieđi — Că putăarēa li-Țaste niică, Cîti di laiș ș-arău să-l veđi, Cîș, cîș ieđli a năi!*” («Спаслась от тяжелой зимы — смиловивился

¹ Здесь и далее автор, используя материалы Г.И. Кабаковой, попытался максимально приблизить перевод к оригиналу.

Господь — от свирепых снежных бурь и от злого Февраля (букв. Коротышки). Сюда, сюда, мои козлятушки! <...> Приходи, март, не боимся мы тебя, — сказала старуха козлятам. — Ведь сила его мала, каким бы угрюмым (букв. черным) и злым ни казался он. Сюда, сюда, мои козлятушки!» [Marian 1994: 113, 315; Кабакова 1989б: 176]. В тексте из северной Албании старуха, выйдя на вершину горы, сказала: “*H’ipa n’m`aje t’m`a lit, e pr`esha buz n e m`arsit, vet jam e bar`it e gjas i ka*” («Я поднялась на вершину горы и перешла границу марта, я сама, и у меня есть пастухи и овцы») [Юллы, Соболев 2003: 422].

Аналогичный мотив преждевременной радости можно найти во многих западноевропейских текстах мартовской легенды. Г.И. Кабакова, например, ссылается на известную в качестве «энциклопедии народных преданий» поэму Ф. Мистрала «Мирей» (1867). Один из ее персонажей (старуха) сначала радуется уходу февраля: “*Adieu, Fébrié, mé ta febrerado M’as fa ni péu, ni pelado*” («Прощай, Февраль, со своею стужей, ты не взял с меня ни шкуры, ни кожи»), а затем похвальноется, что спаслась и от марта: “*En escapant de Mars e de Marséu Ai escapa mi vaco e mi vedéu*” («Спасшись от Марта, я спасла своих коров и телят») [Mistral 1859: 492, 495; см.: Кабакова 1994].

Во французском тексте из Верхних Вогец старуха говорит: “*Mars n’é pu que trohhee djos, voilà lé méchant mwé qu’a oute, djó hhâprâ l’oñoille-ci*” («У марта всего-то три дня, злой месяц вот-вот пройдет, на этот раз я выпуталась») [Lanher, Litaize 1985: 36; см.: Кабакова 1994]. В швейцарском тексте из Фрибура старуха восклицает: “*A! a! Mâ, ma txivra e mon tservion envernâ*” («О-о! Март, моя коза и мой козленок пережили зиму») [Meyer 1974: 294–297; см.: Кабакова 1994]. В корсиканской версии мартовской легенды пастух восклицает: «Март, март, весна наступает, ты не причинил мне никакого вреда» (коммуна Ольмичча, округ Сартен, департамент Южная Корсика) [Genner 1947: 953; Кабакова 1994].

В ряде случаев, оскорбляя уходящий месяц (в разных версиях легенды речь может идти о марте или феврале), старуха упоминает о своих козлятах или ягнятах, бахвалится ими. В ряде южнославянских текстов, обращаясь к марту (февралю), старуха хвастает силой своих козлят или ягнят, количеством или длиной их рогов. Существуют тексты, в которых старуха прямо бросает вызов месяцу (февралю). Так, в одном боснийском тексте старуха говорит: «*Удри сила на силу...*», то есть «Попробуй одолей моих сильных козлят» [Пећо 1925: 382. Цит. по: Плотникова 2004б: 125]. В боснийских же версиях легенды сообщается, что стару-

хины козлята были необычными — пятирогими. Один из рассказчиков говорит, что *jaŋčičiŋi петороишчићи* («пятирогие козлята») были заморожены Богом [Филиповић 1949: 291. Цит. по: Плотникова 2004б: 125]. Упоминание о пятирогих козлятах при оскорблении месяца отмечено в формуле из западной Сербии (Болевацкий край): “*Moju jarčiči sve nedoročiŋi!*” («Мои козлята пятирогие») — и в тексте из северной Македонии (Скопска Црна Гора) [Грбић 1909: 7. Цит. по: Плотникова 2004б: 121; Петровић 1907: 446. Цит. по: Плотникова 2004б: 125].

В тексте легенды о мартовской старухе из Лесковацкой Моравы старуха хвастается длиной рогов своих козлят [Ђорђевић 1958: 373. Цит. по: Плотникова 2004б: 125]. В ряде местностей встречается обозначение дней, посвященных мартовской старухе, хрононимами типа «старухины козлята». Эти хрононимы распространены в южной и западной Сербии — *бабини јарци*, в Южном Банате (Сербия) — *бабини козлићи*, в Черногории — *бабини јарчеви*, в Славонском Посавье (Хорватия) — *бабини козлићи* [Плотникова 2004б: 125]. (Подробнее см. в главе 2, раздел 2.1.4.)

Ареал мотива бахвальства старухи длиной или количеством рогов животных значительно шире ареала, где фигурируют мотивированные им термины, обозначающие определенные (или просто непогожие) дни ранней весны. Этот мотив известен в западной части балканославянского ареала, тогда как в Болгарии, большей части Македонии и восточной Сербии, за исключением сербского Баната, мотив такого бахвальства отсутствует [Плотникова 2004б: 125]. Не обнаруживается он и в восточнороманских легендах о мартовской старухе. Мотив, сходный с рассмотренным выше, можно, как нам кажется, увидеть в итальянском варианте мартовской легенды из Абрुццо, в котором старуха говорит:

Marzo, mio marzetto,
L'agnello mio ha messo già il
cornetto.

Март, мой марток,
У моего ягненка уже проступили
рожки.

то есть ягненок уже подрос и ему больше не страшен холод; и, возможно, в баскском варианте легенды, где пастух, обиженный на уходящий март, который выдался холодным и ненастным, говорит ему: «Забодай тебя баран» [Contes... 2006: 178–188; Сатрустеги 1990: 34–35].

Хулительные формулы в различных вариантах мартовской легенды часто намекают на половую импотенцию соответствующего месяца или обыгрывают анальную тему. В качестве одного из поэтических

приемов могут использоваться малопристойные ономотопеи [Кабакова 1994]. В румынских легендах о мартовской старухе для названий месяцев марта и февраля нередко используются следующие рифмы: *Mărțișor* — *ghiemișor* / *ghemișor* (клубочек) — *curișor* (дими́нутив от *cur* — «зад») / *ciurișor* (дими́нутив от “*ciur*” — сито), *Făurariu* — *găunariu* (от *găună* — «маленькая дырка»), *Făurel* — *găurel* (от *gaură* — «отверстие», «дырка») [Там же]. Так, в одном из текстов, записанных у румын в Банате, старуха заявляет [Petrovici 1935]:

Ahă', o trecut Kilendarî,	Ахэ, прошел Январь
Cu sînzîli tarî.	С крещенскими морозами.
Pră Mărțișor	А Мэрцишор (уменьшит. от «март», марток)
Îl pun la curișor.	Я отправлю в з-цу.

В других банатских текстах старуха говорит: “*Pe Făurariu îl trag prin găunariu, Pe Mărțișor prin c(i)urișor*” («Я отправлю Февраль в ж-у и Март в з-цу»); “*Dacă nu m'am temut eu de Făurariu, Care e cu frânghiile tarî, Apoi pe Mărțișor L'oiu legă binișor cu un teișor și l'oiu trage prin curișor*” («Раз я не испугалась февраля с его сильными морозами, то март я хорошенько свяжу липой и пошлю его в з-цу») [Marian 1994: 117; Кабакова 1989б: 177].

Сходные формулы оскорбления встречаются и в вариантах легенды, зафиксированных в Трансильвании: “*Vai de el ce Mărțișor, Eu îl trag prin ciurișor!* <...> *Ce-mî pasă de Făurariu, Eu îl trag prin găunariu, și Mărțișor Prin cel ciurișor*” («Горе Марту, я протащу его сквозь ситечко!¹ <...> Что мне до Февраля, я отправлю его в ж-у, а Март в ситечко») (Бихор), “*Pe Făurelū (il bag) în găurelū, Pe Mărțișoru înu c... rișoru*” («Февраль я отправлю в ж-у, Март — в з-цу) (Сибиу).

Ср. тексты, записанные на Буковине: “*Eu pe Mărțișor îl pun la curișor Căci sunt îmbrăcată în 12 cojoace, și de dinsul nici nu-mi pasă*” («Пошел тот Март в з-цу, я одета в 12 кожухов, и мне до него дела нет»); “*Eu pe Mărțișor Mi l'oiu face ghiemișor, Și l'oiu băgă'n curișor, Și după ce l'oiu băgă Mai departe voiu plecă, Și m'oiu duce, lui în buț — Cu caprele la păscut Ca să-mi facă Fiecare capră cîte doî varzavoi, Unul de chiag — Și unul de prăsilă*” («Сомну Март в комок, пошлю его в з-цу, а послав, пойду дальше — ему назло — с козами на пастбище, чтобы каждая коза

¹ Здесь обыгрывается сходство слов *ciur* (сито) и *cur* (зад) и образованных от них дими́нутивов и в то же время обыгрывается понятие «дырка».

принесла мне двух козлят — одного на сычуг, одного на развод»). В Нижнем Поднестровье: “*Hei ieu pi Mărțișor l’oi fași on boțișor și l’oi vîri în curișor*” («Ну а Март я сомну в комочек отправлю его в з-цу»). В Мунтении (жудец Мусчел): “*Cînd mi-a venit Făurar, Eu l’am tras prin g...ar, A venit și Mărțișor, O să-l trag prin c...șor*» («Когда пришел Февраль, я отправила его в ж-у, Пришел и Март, я отправлю его в з-у»); “*Ha! ha! Ha! ha! Ha! ha! Că mi s’a dus Făurel! Trecu ca un tăurel, Și mi s’a dus Făurar De l-am tras prin g...! A venit și Mărțișor și o să-l trec prin c...r*» («Ха! Ха! Ха! Ха! Ха! Ха! Пришел Февраль! Он прошел, как бычок, пришел Февраль, я отправила его в ж...! Пришел и Март, и я отправлю его в з-цу») [Кабакова 1989б: 177–178, со ссылкой на: Păcală 1915: 147; Rădulescu-Codin, Mihalache 1909].

В другом трансильванском варианте легенды девять старух, отправляясь в горы, говорят: “*Mărțișor o mîrtăi ș-o pîrții; și noi om face brînzică și urdică, ș-om mînca; și ca să nu ne fie frig, hai să ne luăm fiecare cîte nouă cojoace*» («Март будет перд... и бзд..., а мы будем делать брынзу и творожок, будем есть (их), а чтобы не замерзнуть, возьмем каждая по девять кожухов») [Кабакова 1989б: 177].

Один из арумьских вариантов легенды о мартовской старухе приписывает ей такие слова: “*Pîrți-Marțu, nu nî-u zoră di arăulu Marțu, cā intrăi cu iedlii tu April. Marțu Carțu, Iedlii lîi scoșu Cu perlu aroșu, Pîrți-Marțu*» («Март-пердун, плевать мне на злой март, ведь я с козлятами уже вступила в апрель. Март-Карт, я спасла красных козлят, март-пердун») [Там же]. Сходное наименование марта — ον προύτς Μάρτς («пшик-март», «пук-март», «март-пердун») — мы встречаем в греческой версии легенды о мартовской старухе, записанной в с. Эратира округа Козани (западная часть греческой Македонии). Это название, согласно тексту легенды, объясняется тем, что после того как старуха и ее козы замерзли насмерть, началась жара, от трупов стало исходить зловоние; о словесном оскорблении марта старухой здесь не упоминается [Зайковская, Зайковский 2001].

Тема оскорбления месяца присутствует и в южнославянских текстах о мартовской старухе, предлагающей осквернить бороду месяца (февраля или марта). Здесь более ярко, нежели в восточнороманских текстах, просматривается мотив хвастовства старухи своими животными, их силой, а также (этот момент характерен только для южнославянских текстов) количеством их рогов: болг. «*Тръч, кози на планина да осерем на Сечко брадата* (Разложко), *Тръш бабини овчици и козици, не бойтесе от Сечко-те, езе че му серем у брадата*» (область Кюстендил),

макед.: «*Циц козица на планина, прдни Марту на брадина*» (Струга), «*Триш, жаре, в планина! Серем се Сечку на брадина!*» (Гевгелия), серб.: «*С...м сечка на брадечка, моји јарчићи све недорочићи!*» (Болевацкий край) [Кабакова 1994; Захариев 1963: 387–388; Китевски 1997: 85; Тановић 1927: 13; Грбић 1909: 7. Цит. по: Плотникова 2004б: 121]. По мнению А.А. Плотниковой, буквальный смысл подобных высказываний старухи — осквернение бороды (в данном случае символизирующей окончание месяца) февраля или марта [Плотникова 2004б: 121]. Обещание осквернить лицо месяца встречается и в западноукраинских (гуцульских) вариантах легенды о мартовской старухе [Кайндль 2000: 116–118].

Словесное оскорбление месяца, нередко обценно-эротического характера, встречается и в западноевропейских вариантах мартовской легенды. Так, в каталанском тексте из Руссильона старуха, вместо того чтобы поблагодарить Март, сохранивший жизнь ее овцам и ягнятам, предлагает тому поцеловать ее в зад: “*Mars som salvat cent ovelles amb cent anyells; Mars, marsot, bésaméle coul, que’l cap mo’n pots*” («Март, спасший мои сто овец и сто ягнят; Март, поцелуй меня в зад, ведь в лицо поцеловать ты меня не можешь») [Genper 1947: 952; Кабакова 1994: 209–222].

У каталонцев в Алт Ампулда зафиксирована такая модификация сюжета: старуха попала в марте под сильный град и забилась в тесную хижину, но зад ее там не поместился, и она сказала: “*Mars, Marsot, trusat al c... que al cap no pots*” («Март, Марток, пни меня в зад, ведь по голове не можешь») [Gomis 1888. Цит. по: Кабакова 1989б: 179]. Данный мотив встречается и у украинцев Прикарпатья. Текст, записанный И. Франко, содержит такое высказывание старухи: «*Перебула-м — каже (старуха) — січень і мічень, а на марець виставлю палець*» [Франко 1898: 160–218. Цит. по: Кабакова 1994: 209–222]. Ритуальное оскорбление уходящего месяца в текстах из Карпато-Балканского региона и западнороманских текстах находит параллель в пикардийском обычае: в Пикардии 1 марта женщины шли в лес, чтобы показать фигу старому году [Wailly, Crampon 1968: 235. Цит. по: Кабакова 1989б: 179–180].

В некоторых румынских вариантах легенды старуха оскорбляет не месяц, а бога, и им же бывает наказана. Так, одна из редуцированных версий легенды о мартовской старухе, записанная в жудеце Прахова (Мунтения), начинается с заявления старухи о том, что, хочет того господь или нет, она все равно приготовит сыр: “*a spus că o vrea D-zeu, n-o vrea, ea tot se duce cu caprele și cu oile la munte, ca să facă brânză*” [Fochi

1976: 23–29]. Мотив оскорбления бога мы встречаем и в одной версии легенды из Трансильвании, согласно которой старуха, сбросив козухи и замерзнув, зашла в корчму, напилась и стала бранить бога за то, что якобы из-за него она растеряла козухи и овец. За это бог превратил ее в каменный столб [Gherman 2002]. В мартовской легенде, зафиксированной у турок в Эрзрумском вилайете, старуха тоже обижает не месяц, а Аллаха, который спас ее от вьюги и которому она пообещала принести четыре жертвы. «Бог внял мольбам старухи, а та, недолго думая, поймала четырех блох и раздавила их. “Вот как я обманула Аллаха”, — хвасталась старуха» [Азим-заде 1979: 116–117. Цит. по: Кабакова 1989б: 180].

1.2.8. Одалживание дней месяцем

С мотивом оскорбления месяца старухой (или пастухом) тесно связан другой мотив — заимствование дней одним месяцем у другого с целью вызвать изменение погоды и таким образом покарать обидчицу (или обидчика). У румын мы находим этот мотив в некоторых версиях мартовской легенды из Мунтении и Баната [Speranția, vol. IV, f. 177. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133; Petrovici 1935; Кабакова 1994]. В тексте из Мусчела (Мунтения) Март обращается к Февралю со следующими словами: “*Dă-mi, măi, măi frate, dă mi vreo câteva zile de-ale tele*” («Дай мне, ну, брат, дай мне несколько твоих дней»). Февраль одалживает ему дни и оттого сам становится короче других месяцев [Rădulescu-Codin 1910: 4–7. Цит. по: Кабакова 1994]. В банатском тексте из с. Шопоту-Ноу (жудец Караш-Северин, Банат) не сам март, а бог одалживает для марта несколько дней у апреля [Petrovici 1935]. Впрочем, в большинстве румынских текстов эта часть сюжета отсутствует; старуху зачастую карает сам бог, или же это делают неперсонифицированные природные силы [Кабакова 1994].

Мотив заемных дней встречается и в ряде арумынских текстов. Так, в арумынских вариантах легенды Март обращается к Февралю с такими словами: “*Flivar, Șcurtu: Șcurtu, Șcurtu, cad la tîni Tră dōaiă virvirōasi dîlî*” («Февраль, Февраль (букв. «короткий»), прошу тебя о двух ненастных днях»), или: “*O, laî frate, avdîșî țe-nî gri, Mōașă cum ni blistimă? Ah, tî giur și ti sprigiur, Dōaiă dîli s-nîi mprumûți, Z-daî nă nēaiă cît un mur, Ca s-u nglîeț cu îedlîi tuțî*” («О, брат, слышишь ли, что мне говорят, как меня проклинаят старуха. Клянусь тебе и заверяю: одолжишь мне два дня, и я нашлю снег стеной, чтобы заморозить ее со всеми козлятами») [Marian 1994: 292; Șăineanu 1896].

В ряде южнославянских текстов формула одалживания становится центральным местом легенды: болг.: «*Мила Марто, мила сестро, а займи ми току три дни и три ношчи*» (область Разлог), «*Сестро Марто, дай ми два-три дена у заем, та да скончам бабата, що насе овци и кози*» (область Кюстендил), макед.: «*Априле, Риле, Мой побратиме, дай ми три дни и три ношчи, да потолчам баби*» (Охрид) [Кабакова 1994; Захариев 1963: 378–388; Шапкарев 1968: 393].

Мотив одалживания дней присутствует и в албанских текстах: «*O prell, or vlla, a po m'jep nja di dit uh'a, se ne një e ka m vet, `ene ta bëj q'akën si di vet!*» («О, апрель, брат мой, дай мне два дня в долг, потому что третий день у меня самого есть, чтобы я смог сделать со старухой, что сам знаю!») (с. Мухурр, краина Дибыр, северная Албания) [Юллы, Соболев 2003: 422]. В некоторых греческих вариантах легенды также встречаются упоминания об одалживании дней (например, тексты с о-в. Имброс, Сифнос и из Аркадии), однако формулы одалживания в этих текстах отсутствуют [Πολίτου 1965: 298–307].

Широко представлен этот мотив и в западнороманских вариантах мартовской легенды. Так, в одном из французских текстов в уста месяца вложены следующие слова: «*Trôhhe qu'i n'â ca, trôhhe qu'i n'èpertâ de m'frère évri, in n'èrê ca assa pou tè fâre èmeûri, ti èca tè hlène, ti' hhu tâs bés blancs lincieux et tè hlène hhu sâs bés blancs ieus*» («Трех (дней), что у меня еще есть, трех, что я займу у своего брата апреля, мне хватит, чтобы убить тебя и твою курицу, тебя на твоей красивой белой простыне, а твою курицу на красивых белых яйцах») (Верхние Вогезы) [Lanher, Litaize 1985: 36, 390. Цит. по: Кабакова 1994].

Аналогичные формулы отмечены и в других районах Франции. В Биваре: «Одолжи мне три <дня>, и еще четыре у меня есть — и я погублю старуху»; в Юре: «Те три дня, что остались у меня, и те три дня, что я займу у своего кума Апреля, не оставят тебе ни баранов, ни овец»; в Оверни: «Ты слишком рано радуешься моему уходу, мне еще осталось жить три дня. Я прихвачу три дня у своего кума апреля и прикончу твоё стадо» [Beauquier 1952: 47. Цит. по: Кабакова 1994; Bidault de l'Isle 1952: 212–213. Цит. по: Кабакова 1994].

В провансальском варианте легенды старуха оскорбляет февраль, а он обращается к марту: «*Presto-me lèu tres jour, e tres n'ai / Pèu e pelado ie farai*» («Одолжи мне три дня, и с теми тремя, что у меня еще есть, я сдеру с нее шкуру и кожу»). Март выполняет просьбу февраля, и из-за сильной вьюги гибнут старухины овцы. Но, потеряв стадо овец, старуха купила коров и, дожив без потерь до конца марта, снова начала говорить

дерзкие слова, теперь уже в адрес марта. Март обращается к следующему месяцу: “*Abriéu, n’ai plus de trei jour; presta-me n’en quatre, Li vaca de la Viéio fareu batre!*” («Апрель, у меня лишь три дня; удовлетворишь мне четвертый, тогда погублю старухиных коров») [Meyer 1974: 294–297. Цит. по: Şăineanu 1896; Mistral 1859. Цит. по: Кабакова 1994].

Сходные формулы встречаются в каталанских текстах, например: “*Abril deixeme n’un, deixeme n’dos, deixeme n’tres, y un que jo’n tinch serán quatre, que à la vella vull pernabatre, y tots sos ovellos*” («Апрель, дай мне один, дай мне два, дай мне три, и с одним, что есть у меня, станет четыре <дня>, ведь затоптать старуху хочу и всех ее баранов») [Gomis 1888: 147. Цит. по: Кабакова 1994].

В испанском варианте мартовской легенды из Андалусии Март, обиженный на пастуха, отказавшегося подарить ему обещанного ягненка, говорит: “*Con tres días que me quedan Y tres que me preste mi compadre Abril, He de poner tus ovejas al parir!*” («С тремя днями, которые у меня остались, И тремя, которые мне одолжит мой кум Апрель, Я погублю твоих овец!») [Caballero 1974: 113–114].

Мотив одалживания дней звучит и в швейцарском тексте из Фрибура, где Март обещает старухе: «Три дня марта и три дня апреля заставят сдохнуть твоих козу и козочку!» [Meyer 1974: 294–297]. В Джирдженти (Италия) Март занимает один день у бога и три у Апреля [Şăineanu 1896: 1–45]. В марокканской легенде *Hâiyan* (период с 25 февраля по 4 марта) обращается к Марту: «О, злой Март, одолжи мне дурной день, Я убью с его помощью злую старуху» [Westermarck 1968: 174. Цит. по: Кабакова 1994]. В тексте из Палестины Шебат (февраль) говорит Адару (марту): «О, брат мой Адар, у меня осталось только три дня, мне не хватит их, чтобы отомстить старухе, высмеявшей меня. Поэтому дай мне три своих» [Там же: 175].

О заеме дней говорится и в армянском варианте легенды, согласно которому март занимает три дня у апреля и убивает старуху и ее козлят [Петросян 2011: 74].

В одних вариантах мартовской легенды, как мы видим, Март занимает дни у Февраля (например, у румын Мунтении и у арумын), в других — у Апреля (у румын Баната) [Speranția 1907, vol. IV, f. 177. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133; Petrovici 1935: 125–159]. Интересно, что в арумынском варианте легенды, записанном в Фессалии, говорится, что в те времена, когда произошла эта история, первые месяцы года шли в другом порядке: январь, март, февраль [Şăineanu 1896]. В другой арумынской легенде сообщается: «Одна старуха, которой наскучила долгая

зима, дождалась конца января. Очарованная первым (днем) *марта*, старуха погнала своих козлят на гору Кодругион, бравируя перед Мартом тем, что он будто бы не сможет ей помешать» [Ibid.]. Намек на подобную ситуацию можно увидеть и в уже упоминавшемся румынском варианте легенды из с. Шопоту-Ноу (жудец Караш-Северин, Банат), где Баба Докия говорит: «Вот, прошел Январь / С трескучими морозами, / Март / Я отправлю в зад» [Petrovici 1935]. Вариант заимствования дней Мартом у Февраля является типичным для греческих текстов (о-ва. Имброс, Сифнос, Аркадия) [Πολίτου 1965: 298–307].

Согласно имеющимся у нас сведениям, в мартовских легендах балканских народов встречаются оба варианта: заем Мартом дней и у Февраля, и у Апреля, тогда как варианты легенды из Западной Европы обычно говорят о том, что Март одалживает дни у Апреля [Olteanu 2001: 128–133; Petrovici 1935; Şăineanu 1896; Юллы, Соболев 2003: 422; Узенева 2001; Сатрустеги 1990: 34–35]. Некоторые легенды говорят о заеме дней Февралем у Марта (такой вариант встречается в Западной Европе, например, у жителей Прованса и Лангедока, а также на Ближнем Востоке — у арабов Палестины) [Şăineanu 1896; Покровская 1977; Contes... 1998: 180–184; Westermarck 1968: 174. Цит. по: Кабакова 1994].

Изредка встречаются варианты, в которых Январь занимает дни у Февраля (в частности, у французов в Пуату и кабилы Алжира) [Contes... 1998: 180–184; Contes... 2010]. Однако во всех этих случаях речь также идет о заеме у *будущего*, а не у *прошедшего* месяца. Вариант, при котором Февраль заимствует дни у Марта, встречается и на Балканах, в частности в ряде областей Болгарии (София, Кюстендил, Разлог) [Contes... 1998: 180–184; Узенева 2001: 127–151; Захариев 1963: 387–388; Кабакова 1994].

Упомянем здесь, что ряд вариантов условно мартовской легенды объясняет, почему февраль короче остальных месяцев. В ряде случаев это следует из того, что март или январь занял у него дни (см. арумьские варианты из Фессалии и Македонии, кабийский вариант из Алжира), в других — оправдывается ссорой с остальными месяцами (вариант из Верхней Бретани) и даже проигрышем в домино (вариант из Нижней Бретани) [Şăineanu 1896; Contes... 2010; Contes... 1998: 180–184].

1.2.9. Наказание старухи (или других протагонистов)

Типичным финалом для вариантов мартовской легенды, бытующих у народов Карпато-Балканского региона, являются гибель и превращение в камень старухи и ее стада.

Во многих румынских вариантах указывается место, где окаменела старуха и ее животные, и сообщается от том, что каменные глыбы, в которые они превратились, можно увидеть и сегодня: “*În muntele Ceahlău (Pionul) se află o piatră în formă de om și pe care oamenii o numesc Dochia*” («На горе Чахлэу (Пион) находится камень в форме человека, который люди называют Докией») (Гура Хангу, жудец Нямц, Запрутская Молдова, Румыния); “*Din cauza acestui timp rău, a murit împreună cu toate oițele, iar ea s-a prefăcut în stâncă de piatră din care curge apă*» («Из-за непогоды она погибла вместе с овцами и превратилась в каменную скалу, из которой течет вода») (Кусгун, жудец Констанца, Добруджа); “*Aproape de Vama Buzăului, în valea Urlătoare, este o stâncă numită “La Piatră”. Acolo este chipul de piatră al unei femei, numită Baba Dochia, împietrită de D-zeu cu oi cu tot. De acolo izvorăște o apă foarte limpede*» («Недалеко от Вама-Бузулуй, в долине Урлэтоаре, есть скала, называемая “La piatră” (“У камня”). Там есть изображение женщины, называемой “Баба Докия”, которая была обращена Господом Богом в камень (со своими) овцами вместе. Оттуда течет очень чистая вода») (с. Дражна-де-Сус, жудец Прахова, Мунтения); “*Nouă babe au plecat cu caprele la munte în martie; din cauza vremii schimbătoare au murit, fiind preschimbate în piatră, caprele în bolovani <...> la obârșie Râului Doamnei, în Valea Rea*» («Девять старух ушли в марте с козами в горы; из-за изменчивой погоды они погибли <i>i> были превращены в камень <в скалы?), <a> козы — в валуны, у истока реки Доамны, в <местности> Валя-Ря»); “*A noua zi a apucat-o lapovița cu zăpadă și așa a înghețat de ger cu capre cu tot și s-a prefăcut în stâncă de piatră. Din trupul ei, se zice că izvorăște primul izvor al gârlii Cerna*» («На девятый день ее застиг дождь со снегом, и она замерзла на морозе вместе с овцами и превратилась в каменную скалу. Из ее тела, говорят, берет начало первый исток речки Черны») (с. Пожоджь, жудец Вылча, Олтения); “*Timpul frumos însă se schimbă într-un ger mare, iar Dochia îngheță împreună cu caprele. De aci apoi numele muntelui Baba*» («Хорошая погода, однако, сменилась большим морозом, а Докия замерзла вместе с овцами. Отсюда пошло название горы — Баба») (с. Шинка Веке, жудец Брашов, Трансильвания) [Fochi 1976: 23–29] (рис. 1, 2).

Концовка легенды, описывающая превращение старухи и ее животных в камень, распространена и у других народов Карпато-Балканского региона. Так, в болгарских вариантах легенды: «*Свива обаче голям студ и тя става на камък. От този камък после потекло вода, която и досега тече. Понеже името на тази възрастна жена било баба Марта, и месеца взели да наричат “баба Марта”*» («Вскоре снова на-

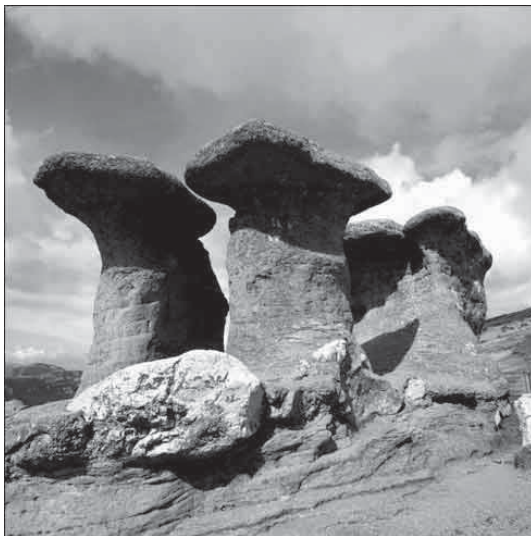


Рис. 1. «Бабы» (Babele) в горах Бучеджь, жудец Прахова, Мунтения, Румыния

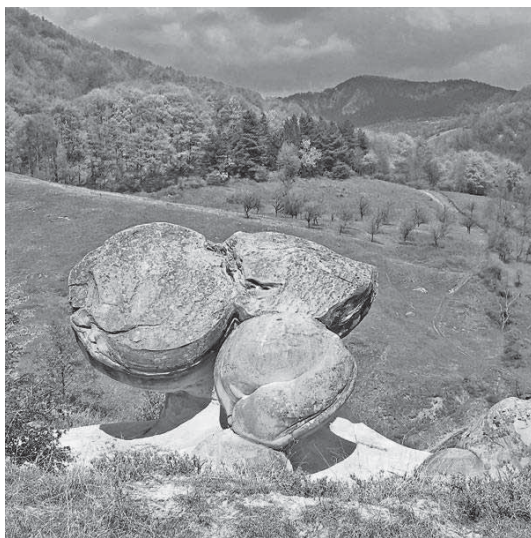


Рис. 2. «Бабы» (Babele) на вершине Бозиору в горах Бузэу, жудец Бузэу, Мунтения, Румыния

чались сильные морозы, и баба Марта окаменела. Из камня (в который она превратилась) потекла вода, которая течет до сих пор. Поскольку имя этой старой женщины было баба Марта, месяц также стали называть “баба Марта”») (с. Ново Село, область Русе); «*И пуснала козите там отгоръ в Пирина да пасат. Като удъръ един студ, и сняг залетяло, и я вкаменило там. Там стана̀ла камен, и козите и сичко. Там остана̀ло камен*» («И выпустила коз там наверху, на Пирин-планине, пастись. Как ударил мороз и снег пошел, и она окаменела там. Там она стала камнем с козами вместе. Там остался камень») (область Благоевград); «*(Сечко) скончил ба̀бата и овците, и козите, та се станали на каменье — така си е и до днеска*» («(Февраль) прикончил и старуху, и овец, и коз, и они превратились в камни — и так стоят до сего дня») [Миков 1985: 75; Народна проза... 1985: 369; Захариев 1963: 387].

Согласно варианту из северной Албании (с. Мухурр, краина Дибр), старуха погибла в горах вместе со стариком, собаками и лошадьми. Все они превратились в каменные глыбы [Юллы, Соболев 2003: 422]. В гуцульском варианте говорится, что обледенелый столп, в который превратилась Баба Евдоха, до сих пор стоит на Черной горе [Кайндль 2000: 118]. Превращение старухи и ее коз в камень является типичным финалом и для греческих вариантов мартовской легенды [Πολίτου 1965: 298–307]. Аналогичный финал легенды — превращение старухи в камень — встречается и на Ближнем Востоке, в частности у кабиллов Алжира [URL: <http://la.vieille.free.fr/jjbasejoursmaroca.htm>]. Легенда, отдаленно напоминающая «мартовскую», — о том, как доисламский пророк по имени Худ, чтобы спастись от врагов, превратил в камень свою верблюдицу, известна в местности Вади Хадрамаут в южной Аравии (в настоящее время — провинция Хадрамаут Йеменской Республики). Скала, напоминающая верблюжий горб, примыкает к могиле (кенотафу) пророка [Rodionov 2010: 341–345].

Л. Шэйняну, исследовавший легенду о Докии, а вслед за ним Б.П. Хашдеу, А. ван Геннеп и другие отмечали, что важнейшим отличием западного варианта (то есть текстов, бытующих у западнороманских народов и у жителей Британских островов) от восточного является отсутствие мотива окаменения [Кабакова 1989б: 183; Şăineanu 1896].

В принципе, в основном варианты мартовской легенды, бытующие у народов Западной Европы, говорят о гибели стада, но не о смерти пастушки или пастуха [Кабакова 1994; Şăineanu 1896; Покровская 1977; Сатрустеги 1990: 34–35; Caballero 1974: 110–115]. Анализируя варианты легенды, зафиксированные у различных западноевропейских народов,

можно сделать вывод, что сходный с финалом балканских версий вариант встречается в Италии (на Сицилии, в провинции Палермо) [Șăineanu 1896]. Легенды из других областей Италии, а также корсиканские, французские, провансальские, испанские, баскские легенды говорят только о гибели животных (как правило, овец) [Кабакова 1994; Șăineanu 1896; Покровская 1977; Сатрустеги 1990: 34–35; Caballero 1974: 110–115]. На юге Франции, в Русильоне, впрочем, встречается вариант легенды, согласно которому старуха умирает от горя, когда из двухсот ее овец погибают сто девяносто девять и остается лишь одна — паршивая [Genner 1947: 952].

Баскский вариант мартовской легенды также имеет довольно жестокий финал: он повествует о кривом пастухе, оскорбившем Март, после чего тот устроил бурю и наводнение, во время которого все стадо утонуло, а пастух, пытаясь спасти последнего оставшегося в живых барана, потерял свой единственный глаз [Сатрустеги 1990: 34–35].

У швейцарцев встречается весьма гуманный вариант этой легенды: старуха (Рульон), услышав угрозы Марта, не выгоняет своих коз пастись в лес, благодаря чему и она сама, и ее животные остаются в живых [Șăineanu 1896]. Согласно другому швейцарскому варианту этой легенды старуха остается в живых, но ее коза и козленок гибнут [Meuer 1974: 294–297. Цит. по: Кабакова 1994].

Варианты рассматриваемой календарной легенды, зафиксированные у народов Западной Европы, которые говорят о гибели животных, ставших жертвами ярости оскорбленного месяца, но не о гибели пастушки (или пастуха), могут быть интерпретированы в качестве косвенного подтверждения версии о том, что старухины животные могут служить своеобразной жертвой, приносимой во имя благополучия наступающего года [Покровская 1977; Сатрустеги 1990: 34–35].

1.3. Этиологические функции мартовской легенды

В фольклорной традиции рассматриваемая легенда служит прежде всего для объяснения ряда топонимов и микротопонимов, по преимуществу в Карпато-Балканском регионе, чему, вероятно, могли способствовать семантические сближения, формируемые по принципу народной этимологии (ср. рус., укр., болг., серб., словен., чеш., польск. *баба* ‘старуха’, которое обычно объясняется как слово детского языка, и омонимичную этому слову форму в значении ‘каменная баба, идол’ < *турк. baba* ‘изваяние’, которое предположительно связано с *baba* ‘отец’, а этот

омоним, в свою очередь, возводится к детской речи (см., например: [Фасмер 1964, 1: 99–100]. Кроме того, различные варианты легенды о мартовской старухе контаминировали с другими фольклорными сюжетами, послужив для их «рационального» истолкования. Это еще раз подтверждает широкое распространение легенды и ее живучесть в прошлом в мифопоэтическом сознании.

1.3.1. Объяснение топонимов и микротопонимов

С легендой о мартовской старухе в Карпато-Балканском регионе связаны многие географические названия. Так, у румын известны уже упоминавшиеся скала *Baba Dochia* в долине Урлэтоаре (жудец Бузэу, Мунтения), *Baba Dochia* в горах Чахлэу (жудец Нямц, Молдова), *Baba* у села Шинка-Веке (жудец Брашов, Трансильвания), а также *La Baba* ‘У Бабы’ в ущелье в долине Путны (жудец Вранча, Молдова), *Dealul Babelor* ‘Холм Старух’ у села Негрилешть (жудец Вранча, румынская Молдова), *Dealul Babei* ‘Холм Старухи’ и *Valea Babei* ‘Долина Старухи’ (жудец Бихор, Трансильвания), *Baba Dochia* у Вашкэу (жудец Бихор, Трансильвания), *Babe* — две скалы на Караймане (Олтения), *Baba* в местности Обыршия Лотрулуй (жудец Вылча, Олтения), *Baba Dochia și fiul ei Dragomir* ‘Баба Докия и ее сын Драгомир’ (жудец Мехединць, Олтения), *Săprăreasă* ‘козопаска’ — у истоков Арджеша (Мунтения).

У румын отмечены *Moaşă* ‘старуха’ — в горах Кодругион; у южных славян — несколько гор *Bàba* (восточная Сербия, Македония, Герцеговина)¹, *Bàбина Глава* (Восточная Сербия), *Bàбина гóра*, *Bàбин Врх* (Хорватия), *Bàбуна* (Македония), *Bàбин Зуб*, *Bàбин Нòс* (Болгария, Стара планина), *Старь бабь* (Болгария, окрестности Казанлыка) [Кабакова 1994; Şăineanu 1896; Fochi 1976: 23–29]. Аналогичные названия известны и у греков [Кабакова 1994].

Во многих румынских вариантах легенды упоминается о том, что из камня, в который превратилась старуха, забил источник. Иногда говорится о том, что это исток какой-либо реки (например, Черны или Олтеца — в олтянских вариантах легенды, Неры — в банатских, Изы — в марамурешских, Сучавы — в буковинских и т.д.) [Scurtu 1942; Petrovici 1935; Fochi 1976: 23–29; Olinescu 2003: 256–260; Gherman 2002]. В других текстах сказано, что вода эта прозрачная, что она хороша для питья [Fochi 1976: 23–29].

¹ Впрочем, эти оронимы могут отражать и соответствующий тюркизм.

Повествование о превращении старухи в камень типично и для арумьских, болгарских, сербских, албанских, гуцульских вариантов легенды о мартовской старухе [Миков 1985: 75; Йорданова 1988: 46–47; Узенева 2001; Плотникова 2004б: 121; Юллы, Соболев 2003: 422; Кайндль 2000: 118]. Мотив петрификации (превращения в камень) характерен для вариантов мартовской легенды из восточного Средиземноморья [Кабакова 1994]. В некоторых болгарских и сербских вариантах мартовской легенды, как и в румынских, упоминается о том, что из камня, в который превратилась старуха, забил источник. Болгарские тексты, как и румынские, акцентируют внимание на том, что эта вода прозрачная, целебная и т.д. [Миков 1985: 75]. Согласно вариантам, зафиксированным у гуцулов, из подножия каменного столба, в которую превратилась Баба Евдоха, вытекает источник необычайно прохладной и освежающей воды [Кайндль 2000: 118]. Сербский же вариант легенды, который был зафиксирован в Пиротском крае, говорит об источнике, который якобы забил из окаменевшего тела старухи: «Баба обмочилась» или «Баба осрамилась» [Плотникова 2004б: 122]. Аналогичные представления существуют у черногорцев племени пипери: легенда о бабе, выгнавшей скот на пастбище за месяц-два до срока и замерзшей. В память о ней назван источник *Бабино сикало* [Соболев 1999].

1.3.2. Дополнительные фольклорные мотивы

Для многих румынских текстов о мартовской старухе характерным является дополнительный мотив: старуха (Баба Докия) является злой свекровью, которая всячески притесняет и пытается погубить свою невестку. В подобных вариантах легенды может упоминаться и сын старухи (см. 1.2.6).

Существуют два наиболее распространенных варианта поручений злой свекрови: 1) Баба Докия зимой посылает невестку в лес за земляникой¹; 2) Баба Докия велит невестке мыть в реке черную шерсть, пока она не побелеет, и/или мыть белую шерсть, пока она не почернеет².

¹ В Трансильвании зафиксирован текст, в котором говорится о том, как старуха сама отправляется собирать землянику в начале марта (см.: [Muşlea, Bârlea 1970: 353–354]).

² Ср. шотландский текст: шесть белых овец исчезли 1 апреля и вернулись к хозяйке через два дня, но черными (см.: [Genner 1947: 954; Кабакова 1989б: 183]).

Варианты легенды, которые повествуют о поисках земляники, встречаются в Молдове (Бакэу), Мунтении (Телеорман), Олтении (Вылча, Горж) и Трансильвании [Fochi 1976: 23–29; Gherman 2002]. Варианты, которые повествуют о том, как невестка мыла шерсть, были зафиксированы в Олтении (Вылча, Мехединць), Банате (Караш-Северин) и Марамуреше [Scurtu 1942: 123–301; Petrovici 1935; Gherman 2002]. В Олтении, как мы видим, распространены оба варианта. Более того, некоторые олтенские варианты легенды представляют собой контаминацию этих двух. Таков, например, вариант из Пожоджь (жудец Вылча), опубликованный А. Фоки, который рассказывает о том, как Баба Докия послала невестку на реку белить черную шерсть и чернить белую, а затем отправила ее зимой в лес за земляникой [Fochi 1976: 23–29]. Невестке, однако, удается выполнить поручения свекрови благодаря чудесному помощнику — богу (в вариантах из Молдовы, Мунтении, Олтении, Трансильвании), богу и св. Петру (в вариантах из Олтении и Баната), Богоматери (Банат), ангелу (Банат, Марамуреш) или священнику (Трансильвания) [Scurtu 1942; Petrovici 1935; Fochi 1976: 23–29; Gherman 2002; Marienescu 1994: 233–247].

В некоторых румынских вариантах легенды, в частности в варианте из округа Мусчел (Мунтения), повествующем о поисках земляники, и в некоторых банатских вариантах, где речь идет о мытье шерсти, в роли чудесного помощника выступает Март. Когда невестка, выполнив поручение, возвращается домой со спелой земляникой или с цветами, полученными от бога или другого чудесного помощника, Баба Докия, решив, что наступило лето, отправляется с овцами (или козами) в горы, где и погибает. Варианты, в которых говорится о поисках ягод, близки к АТ 503, ср. чешскую сказку о старухе, пославшей падчерицу Марушку за земляникой, где в роли волшебного помощника героини также выступает Март, и аналогичную польскую [Кабакова 1989б: 183].

В этой связи можно вспомнить и немецкую сказку «Три человечка в лесу», в которой мачеха, надеясь избавиться от падчерицы, посылает ее зимой в лес за земляникой, а затем, после того как девушка выполняет это поручение с помощью трех маленьких человечков, отправляет ее на реку мыть шерсть (правда, второе поручение мачехи не изображается как невыполнимое) [Гримм 2009: 79–85]. Если первый вариант поручения старухи — поиски ягод в зимнем лесу — имеет аналогии в славянском и германском фольклоре, то второй — отбеливание черной шерсти — сходен с ирландской легендой о Старухе Кайлех (*Cailleach*), которая захватывает в плен возлюбленную Весны (иногда отождеств-

ляемую с Бригитой) и дает ей невыполнимое поручение: мыть шерсть черных овец, пока она не станет белой. Весна, чтобы освободить возлюбленную, обращается за помощью к Солнцу, Солнце запускает в старуху копыя, и та убегает и прячется в некоем священном кустарнике. *Cailleach* исчезает в ночь с 30 апреля на 1 мая [URL: <http://la.vieille.free.fr/jjbasejourseuropea.htm>].

Варианты легенды о Бабе Докии, которые повествуют о взаимоотношениях свекрови и невестки, характерны для Мунтении, Олтении, Трансильвании, Баната, Марамуреша и Молдовы [Hedeşan 2005: 156; Olinescu 2003: 256–260; Fochi 1976: 23–29; Scurtu 1942; Petrovici 1935]. В вариантах из Северной Добруджи, согласно сведениям А. Фоки, не упоминается о невестке Докии, рассказывается только о неудачном начале выпаса скота на летнем пастбище, который Баба Докия начала слишком рано. Аналогичные варианты легенды, более сходные с «классическими» балканскими, изредка встречаются в Мунтении, Олтении и Трансильвании [Fochi 1976: 23–29; Gherman 2002].

Подчеркнем, что повествование о взаимоотношениях невестки и свекрови типично именно для румынских вариантов легенды о мартовской старухе. В то же время истории о злой свекрови, ее невестке и чудесном помощнике, которые столь часто включены в румынские тексты легенды, весьма сходны с некоторыми сказками, в частности славянскими и немецкими, о *мачехе* и *падчерице* (но не о *свекрови* и *невестке*) [Кабанова 2004: 203–208]. Необходимо упомянуть о том, что в Олтении был зарегистрирован и вариант мартовской легенды, в котором речь идет не о *свекрови* и *невестке*, а о *мачехе* и *падчерице*. Здесь мачеха также дает падчерице трудновыполнимые поручения: сделать белые шерстинки черными, а черные — белыми и собрать две оки¹ пшеницы, рассыпанной по полу. Девочка выполняет эти поручения с помощью мудрой старухи-соседки. Мачеха, вернувшись из церкви, видит на завалинке зеленые веточки плюща и можжевельника и отправляется со стадом в горы, где и замерзает [Speranția 1907, vol. I, f. 214 v. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133].

Согласно гуцульскому варианту, который, вероятно, возник под влиянием румынских фольклорных текстов, Баба Евдоха является злой мачехой, которая посылает падчерицу в марте на поиски малины. Сходство этого варианта с многочисленными румынскими проявляется

¹ *Рум. уст.* ока (ocă — из тур., отмечено с XVII в.) как мера массы в Мунтении. Была равна 1271 гр. (в Молдове — 1201 гр.) (см., например: [Ciorănescu 2007: 555]).

и в том, что в качестве волшебных помощников здесь выступают бог и святой Петр [Кайндль 2000: 116–118].

Возвращаясь к румынским версиям легенды о мартовской старухе, упомянем о нетипичном варианте из Мунтении (Крэчуней-де-Жос, жудец Олт), повествующем не о злой свекрови, а о злой невестке, которая с помощью лживых слов отправила свою свекровь с козами на горное пастбище задолго до положенного времени [Fochi 1976: 23–29]. Существуют локальные версии, согласно которым причиной старухиных бед оказывается избыточная сексуальная энергия. Так, у румын Буковины записана легенда, согласно которой старуха, забравшись в горы, просит у бога вина, хлеба и постель. Господь выполняет все ее просьбы, но она не унимается: «Ну теперь, господи, все хорошо, согреться согрелась, отдохнуть отдохнула, поесть поела, попить попила, но что плохо, так это что я одна. Дай мне, боже, еще и мужика» [Marian 1994: 106; Кабакова 1994]. В другом варианте легенды старуха разводит костер, скинув с себя все кожухи, и говорит: «Огонек, огонек, теплый да славный, будь <здесь> и симпатичный старикан, очень бы мне был он впрок!» [Marian 1994: 115; Кабакова 1994].

Этот мотив обнаруживает параллели в обрядности и мифологии некоторых других народов. Так, в итальянском тексте, записанном на Сицилии, рассказывается о старухе, которая хотела выйти замуж за какого-нибудь красивого парня. Однажды приходит к ней Март и говорит: «Хочешь выйти замуж? Если хочешь выйти за меня, спи эту ночь на кирпичах, а завтра мы с тобой поженимся!» Она, обрадовавшись, сказала, что согласна. Вечером старуха отправилась спать на указанное место, а Март одолжил день у Апреля, заморозив старуху со словами: “*Marzu scorcia la vecchia 'nta la jazzu*” («Март оддерет старуху на лежанке») [Șăineanu 1896].

У болгар в с. Бабово (община Сливо поле, область Русе) существовал обычай: в начале марта стоит плохая погода — надо выбирать молодого мужа для Бабы Марты. Если после этого погода менялась в лучшую сторону, считалось, что «муж» Марте понравился [Миков 1985: 76]. Согласно одной болгарской легенде, у Бабы Марты было два мужа, одного из них она любила, а другого ненавидела. И когда она видела того, которого любила, смеялась, когда же видела того, которого ненавидела, злилась и плакала; начинались метели и лил дождь [Миков 1985: 76]. По словам жителей с. Голец (община Угърчин, область Ловеч), «*Марта се сърди, защото на Сечко курът му е къс, а на април — мек*» («Марта сердится, потому что у Февраля пенис маленький, а у Апреля — мягкий») [Попов 1999: 293–320].

Похожее представление существует у греков. По одной из легенд, изменчивый характер Марта объясняется тем, что у него две жены: одна красивая и бедная, а другая — богатая и уродливая. К какой из них повернется лицом — такая и будет погода (эта легенда была зафиксирована, в частности, в Афинах, Константинополе и греческой Македонии) [Чёха 2009: 53–61].

Приведенные примеры из болгарского фольклора показывают, что для болгарской традиции характерно отождествление мартовской старухи (Бабы Марты) и месяца марта [Кабакова 1994]. Заметно оно и в болгарских легендах о мартовской старухе. Например, в легенде, записанной в с. Черни-Осьм (община Троян, область Ловеч), рассказывается о том, как Марта заморозила молодую пастушку, дерзнувшую в марте отправиться со стадом в горы, сказав, что Марта, сама будучи женщиной, не сделает другой женщине ничего дурного [Йорданова 1988: 46–47]. В тексте с. Гега (община Петрич, область Благоевград) старуха оскорбляет февраль и март, говоря, что она «на...ла на бороду Сечко и на платок Бабе Марте» [Узенева 2001].

О восприятии мартовской старухи как сверхъестественного существа свидетельствуют и те болгарские фольклорные тексты о Бабе Марте и ее братьях (других месяцах года), в которых рассказывается о том, как братья выпили вино Бабы Марты (подобные тексты встречаются в различных областях Болгарии, в частности на северо-востоке, в окрестностях Разграда, и на юго-западе, в области Благоевград) [Габровски 1977: 13–17; Народна проза... 1985: 369]. Нужно отметить, что сходная легенда зафиксирована и у арумын, однако в ней ситуация обратная — Март (*Mart*), который когда-то был первым месяцем года, выпил и свое вино, и вино всех остальных месяцев [Paparhagi 1923].

Вариант легенды, где речь идет о Бабе Марте и ее брате, Феврале, зафиксирован у албанцев Приазовья. Согласно этому варианту, Баба Марта обратилась к своему старшему брату со словами: «Эй, *bame*¹, ты маленький, я тебя не боюсь, а я большая» (“*Eee... bate, ti i jogël, unë ga ti nok e kam frikë, unë e malle*”)². Из этого примера, а также из того, как

¹ *Bate* — обращение к старшему брату и старшему по возрасту человеку у албанцев Украины. То же обращение к старшему брату употребляется у болгар. Аналогично им и румынское обращение — *badea*.

² Варианты о конфликтах между первыми месяцами года, в известной степени сходные с упомянутыми здесь болгарскими, арумынским и албанским, зафиксированы на территории Бретани (см. приложение 1, 1.10.1, 1.10.2) [Con-tes... 1998: 180–184].

албанцы Приазовья говорили о наступлении месяца марта: “*Babo Martë jert, Babo Martë këtu*” («Бабо Мартэ пришла, Бабо Мартэ здесь»), очевидно, что у них также бытовало представление о старухе как о персонализации месяца (сведения из с. Георгиевка Запорожской обл. Украины) [Новик 2010а].

Отождествление мартовской старухи и месяца марта выражается и в обрядности 1 марта, когда болгары «встречают» Бабу Маргу, вывешивая во дворах и в садах красные пояса, платки и разжигая ради нее костры [Миков 1985: 13–15; Кабакова 1994]. Общее представление о погоде в конце зимы и начале весны и характере соответствующих месяцев у болгар выражено пословицами: «*Сечко сече, Марта дере, Април кожи бере, Сечко сече, Марта дере, април кожи събира*» («Февраль рубит, Марта обдирает, Апрель кожи собирает») [Узенева 2004а, 2004б].

Некоторые румынские тексты также описывают мартовскую старуху (Бабу Докию) как некое сверхъестественное существо, а не как смертную женщину. Таковы, в частности, тексты из Молдовы и Буковины, в которых говорится, что Баба Докия вытряхивает кожухи, вызывая снегопады и метели [Fochi 1976: 23–29]. Некоторые тексты из того же региона говорят о том, что она «ходит по лесам, громко крича, что ей холодно, и дрожа как осиновый лист» [Speranția 1907, vol. VII, f. 105 v. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133], или «пасет овец господу бога в горах, одетая в двенадцать кожухов [Ibid., vol. VIII, f. 100 v. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133]. Согласно одной версии легенды о Бабе Докии из Мунтении, «неизвестно, жива она или умерла, потому что никто ее не встречал. Она вроде как прячется от людей. В руке у нее посох из рога, на который она опирается, чтобы не поскользнуться» [Ibid., vol. V, f. 249 v. Цит. по: Olteanu 2001: 128–133]. Видимо, можно говорить о том, что в некоторых местностях Румынии Баба Докия воспринимается как сверхъестественное существо, возможно, как хозяйка первых дней марта¹.

У кабиллов Алжира встречается вариант этой легенды, согласно которому Старуха была праматерью, породившей звезды, облака, овец, обезьян и смерть людей. Затем она оскорбила один из месяцев года, когда он заканчивался (в данном случае январь), тот занял несколько дней

¹ В то же время нужно отметить, что, судя по упомянутым здесь фольклорным текстам народов Карпато-Балканского региона, Западной Европы, Ближнего Востока, март в большинстве традиций — существо мужского рода. Исключения составляют болгарская, македонская и отчасти восточносербская традиции.

у последующего месяца (февраля) и превратил ее в камень. (Заметим, что о восприятии Старухи как мифологического существа свидетельствует и обрядовая трапеза, которую у кабиллов принято устраивать в посвященный ей период, ради того чтобы Старуха не забрала детей [URL: <http://la.vieille.free.fr/jjbasejoursmaroca.htm>; <http://mazir.blog.ru/3970899.html>].) Представление о том, что мартовская старуха убивает детей, существовало и у таджиков-хшартобцев — в период, посвященный старухе, они не выпускали детей из дома и не давали «на сторону» огня [Андреев 1927: 20–26].

Представления о старухе как мифологическом существе, властвующем над погодой, демонстрирует и обычай, существовавший у памирских таджиков-шугнанцев. Согласно ему если снегопады или дожди длились слишком долго, дети делали из тряпок куклу и выставляли ее в дымовое отверстие, исполняя песню, в которой напоминали «бабушке», что от столь обильных осадков замерзают ее дети на дне оз. Шива [Толстов 1931: 341].

1.3.3. К символике смерти мартовской старухи и ее животных

Можно ли воспринимать гибель мартовской старухи в легендах как жертву, смерть во имя возникновения чего-то нового (в данном случае — во имя прихода весны и ради благополучия людей в наступившем году)? На Балканах с давних пор известна легенда о превращении в камень женщины, оскорбившей высшие силы. Такова древнегреческая легенда о Ниобе, фиванской царице, которая оскорбила богиню Лето (Латону), за что дети последней, Аполлон и Артемида, убили своими стрелами всех детей Ниобы, коих было четырнадцать, после чего сама Ниоба превратилась в каменное изваяние, из которого забил источник [Ярхо 1988]. Этот источник — слезы матери, оплакивающей своих детей.

Нужно отметить, что многие румынские авторы, в том числе и Л. Шэйняну, сравнивали миф о смерти и превращении в камень Докии с греческой легендой о Ниобе [Șăineanu 1896; Evseev 1997: 41]. Однако сюжеты и пафос легенды о Ниобе и легенды о мартовской старухе существенно отличаются друг от друга. Мотив хвастовства потомством, который занимает столь важное место в легенде о Ниобе, присутствует только в тех (сравнительно редко встречающихся) версиях мартовской легенды, где главной героиней является птица [Кабакова 1994]. Если же

сравнивать легенду о Ниобе и легенду о мартовской старухе, то нельзя не отметить, что в первом случае речь идет о трагической гибели молодой женщины и ее детей, во втором — о смерти старухи, которая кажется практически естественной, как смена зимы весной или старого года — новым.

Если рассматривать легенду о мартовской старухе в контексте эпоса балканских народов, то ее смерть не может восприниматься в качестве *жертвенной*, принесенной во имя созидания чего-то нового, как, например, в другой общебалканской легенде — легенде о строительной жертве (на восточнороманской территории она известна как легенда о мастере Маноле). Ареал распространения легенды о строительной жертве в значительной мере совпадает с ареалом распространения легенды о мартовской старухе — она встречается в восточнороманском, южнославянском, греческом, албанском, венгерском фольклоре. Во всех версиях восточнороманской баллады о мастере Маноле и аналогичных фольклорных текстах других балканских народов в жертву бывает принесено человеческое существо, полное жизни, — чаще всего молодая женщина, реже — девушка или ребенок [Гацак 1967: 11; Eliade 1943; Арнаудов 1968: 680]. Во многих текстах упоминается о том, что у молодой женщины, которую замуравывают в опоры моста или фундамент здания, есть грудной ребенок. Во многих вариантах баллады — румынских, арумьнских, болгарских, сербохорватских и албанских — героиня просит оставить в стене отверстие, чтобы она могла кормить ребенка грудью [Taloş 1997: 141–146; Песни южных славян 1976: 371–376; Старинные... 1958: 217–220].

Некоторые тексты говорят о том, что таким образом возникает целебный источник, как, например, черногорская баллада «Построение Скадра» [Песни южных славян 1976: 371–376]. Для культуры балканских народов в принципе характерно восприятие источника как символа скорби об умерших. Это отражено не только в многочисленных фольклорных текстах, но и в традиции оборудовать источник в память об умершем. Традиция сохраняется до сих пор, причем не только среди сельского населения. Так, в центре Тимишоары имеется источник, устроенный в память о горожанах, погибших во время революции 1989 г., на котором написаны все их имена.

Между тем, как уже говорилось, фольклорные тексты легенды о мартовской старухе отнюдь не повествования о трагической смерти. В них нет места повествованию о горе матери, потерявшей детей или разлученной с ребенком, или о горе мужа, вынужденного принести

в жертву жену. Старуха в принципе не вызывает сочувствия. Источник, в который она превращается, не ассоциируется с потоком слез. В некоторых болгарских текстах родник, пробившийся из скал, в которые превратились баба и ее стадо, ассоциируется с молоком, но, разумеется, с овечьим или козьим, а не с женским, как в ряде вариантов баллады о замурованной женщине [Плотникова 2004б: 122]. В некоторых же текстах из восточной Сербии (Пиротский край) и западной Болгарии (область Перник) о роднике, бьющем из скалы, в которую якобы превратилась старуха, говорится, что «баба обмочилась» или «осрамилась» [Плотникова 2004б: 122; Трефилова 2006].

В работе А.А. Плотниковой «Этнолингвистическая география Южной Славии» описан обычай «инсценировки» легенды о мартовской старухе, встречающийся в архаических районах восточной Сербии, когда 14 марта (в первый день весны по старому стилю) пожилые женщины проходят по селу, ведя коня, нагруженного одеялами, ведрами и другими предметами, необходимыми на горном пастбище, и уверяя окружающих, что отправляются в горы. Если в это время идет снег или дождь, собравшиеся кричат этим женщинам, что они «обмочились» [Плотникова 2004б: 122]. В таких эпизодах можно усмотреть связь рассматриваемого персонажа с карнавальными традициями.

Отметим, что бытование у части южных славян хрононимов, мотивированных легендой и переводимых как «старухины козлята» — серб. *бабини јарци*, *бабини козлићи*, черногор. *бабини јарчеви* [Плотникова 2004б: 121–125], наряду с хрононимами типа «старухины дни» или просто «старухи», вероятно, говорит о том, что животные изначально являлись, как и мартовская старуха, значимыми персонажами легенды.

Косвенным подтверждением версии о том, что жертвой, приносимой во имя благополучия наступающего года, являются именно животные, могут служить варианты данной календарной легенды, зафиксированные у ряда народов Западной Европы, которые говорят *только* о гибели животных, ставших жертвами ярости оскорбленного месяца, но не о гибели пастушки или пастуха [Покровская 1977; Сагрустеги 1990: 34–35].

1.4. Переработки легенды о мартовской старухе в румынской литературе

Самое раннее, по всей вероятности, упоминание легенды о мартовской старухе и связанном с ней мифологическом комплексе в румын-

ской литературе мы находим у Д. Кантемира в «Описании Молдавии» (1716). Кантемир пишет о каменном изображении на горе Чахлэу. «Самая высокая гора — это Чахлеу, и если бы она была известна в древних легендах, то прославилась бы не менее, чем Олимп, Пинд или Пелиас. Она находится в округе Нямец, недалеко от истоков реки Тазлеу; средняя часть горы покрыта вечными снегами, вершина же всегда свободна от снегов, видимо, оттого что она находится выше снежных туч. С ее вершины, которая возносится очень высоко в виде башни, низвергается источник прозрачной как слеза воды и, катясь с большим шумом со стремнин, впадает в реку Тазлеу. На середине горы видна очень древняя статуя высотой в пять локтей, изображающая старую женщину, окруженную, если не ошибаюсь, двадцатью овцами, и из естественной части которой вытекает источник. Трудно с достоверностью судить, является ли эта статуя игрой природы или ее высекла искусная рука мастера, ибо она покоится не на каком-либо основании, но вплотную связана со всей скалой, причем спина и живот остаются открытыми. Если бы даже допустить, что стыки были замазаны искусно приготовленной известью, ибо мы не отрицаем, что многие такого рода скульптуры древних погибли с течением времени, то все же с трудом можно себе представить, каким образом эта труба была проведена через ногу к естественному месту, так как кругом нигде не обнаруживается следов источника или какого-нибудь ручейка. Возможно, что эта статуя была воздвигнута для поклонения языческим идолам, жрецы которых имели обыкновение делать что-либо при помощи средств природы или магии, чтобы этим возбудить удивление и веру в языческое божество у доверчивого простого народа» [Кантемир 1973: 30–31].

1.4.1. Поэма Г. Асаки «Докия и Траян»

Этим камням с горы Чахлэу посвятил немало строк Г. Асаки. Опираясь отчасти на фольклорные источники, Асаки фактически занимался созданием новой национальной мифологии (как позже это делали представители романтического направления в румынской литературе). В 1840 г. в Яссах выходит брошюра Г. Асаки, озаглавленная “*Dochia și Traian dupre zicerile populare a românilor, cu itinerarul multelui Pionul*” («Докия и Траян по народным преданиям румын, с путеводителем по горе Пион»). В брошюре опубликовано описание горы Чахлэу (Пион), сопровождающееся рекомендациями для путешественников по осмотру местных достопримечательностей, текст поэмы (или, пользуясь терми-

нологией Асаки, баллады) «Докия и Траян», ноты этой баллады¹, а также литография, изображающая Траяна и Докию на горе Чохлэу, выполненная Ф. Хоффманном по рисунку Скьявони [Asachi 1973: 685–686] (рис. 3). Поэма «Докия и Траян» начинается с упоминания скалы, которая когда-то была Докией [Ibid.: 173–175]:



Рис. 3. Траян и Докия. Гравюра Ф. Хоффманна по рисунку Скьявони [Asachi 1973: 685–686]

¹ При повторной публикации текста этой баллады в журнале “Icoana lui meî” [1840. № 7. 17 нояб.] Асаки снабдил ее примечанием: «Поется на мотив известной молдавской песни».

Între Piatra Detunată	Между Камнем, опаленным молнией,
Ș-al Sahastrului Picior,	И подножием Сахастру,
Vezi o stâncă ce-au fost fată	Ты видишь скалу, что была дочерью
De un mare domnitor.	Великого правителя.
Acolo de rea furtună	Там злой бури
E lacașul cel cumplit,	Грозное жилище,
Unde vulturul răsună	Где орел оглашает
Al său cântec amorțit.	Свою затухающую песнь.
Acea doamnă e Dochie,	Эта княжна — Докия,
Zece oi, a ei popor,	Десяток овец — ее народ,
Ea domnează-n vizunie	Она царит в ущелье,
Preste turme și păstori.	Меж стад и пастухов ¹ .

В Докию влюбляется завоеватель Дакии, римский император Траян [Ibid.]:

La frumusețe și la minte	Красотой и умом
Nici o giună-i samana,	Ни одна девушка не могла с ней сравниться,
Vrednică de-a ei părinte;	Достойна своего отца,
De Decebal, ea era.	Децебала, она была.
Dar când Dacia-au împilat-o	Но когда стал угнетать Дакию
Fiul Romei cel mărit,	Прославленный сын Рима,
Pre cel care-ar fi scapat-o,	Того, кто освободил бы ее,
De-a iubi a giuruit.	Любить она пообещала.
Traian vede astă zână;	Траян видит эту фею;
Deși e învingător,	Хотя он и победитель,
Frumuseței ei se-nchină,	Склонился перед ее красотой,
Se subgiugă de amor.	Подчинился любви.

Докия, видя свою родину порабощенной, пытается скрыться в горных лесах, став пастушкой [Ibid.]:

Împăratu-n van cată	Император напрасно пытается
Pe Dochia-mblânzi;	Смягчить Докию;
Văzând patria ferecată,	Видя родину в оковах,
Ea se-ndeamnă a fugi.	Она решила бежать.
Prin a codrului potică	На лесной тропе
Ea ascunde al ei trai,	Она прячет свою жизнь,

¹ Здесь и далее, за исключением особо оговоренных случаев, перевод наш.

Acea doamnă tinerică	Эта юная княжна
Turma paște peste plai.	Пасет стадо на плоскогорье.
A ei haină aurită	Ее золоченая одежда
O preface în șaiag,	Превратилась в сукно,
Tronu-i iarba înverzită,	Ее трон — зеленая трава,
Schiptru-i este un toiag.	Ее скипетр — посох.

Однако Траян находит ее, и тогда Докия обращается к богу Замолк-сису с просьбой о помощи. Бог выполняет просьбу и превращает Докию в камень [Ibid.]:

Traian vine-n astă țară,	Траян приходит в эту страну,
Și de-a birui deprins	И, привыкший побеждать,
Spre Dochia cea fugară	К бежавшей Докии
Acum mâna a întins.	Теперь протянул руку.
Atunci ea, cu grai ferbinte,	Тогда она горячими словами:
Zamolxis, o, zeu, striga,	«Замолксис, о, Бог», — кричит:
Te giur pe al meu părinte,	«Заклинаю тебя именем моего отца,
Astăzi rog nu mă lăsa!	Сегодня, прошу, не оставь меня!»
Când întinde a sa mână	Когда протягивает свою руку
Ca s-o strângă-n braț Traian,	Траян, чтобы заключить ее в объятия,
De-al ei zeu scutita zână	Освобожденная своим богом фея
Se preface-n bolovan.	Обращается в камень.

Безутешный Траян надевает на голову каменного изваяния свою корону. Из слез Докии рождается дождь, из вздохов — гром, а сама она сияет среди туч, как путеводная звезда для пастухов [Ibid.]:

El petroasa ei icoană	Он ее каменный образ
Nu-ncetează a iubi;	Не перестает любить;
Pre ea pune-a sa coroană,	Надевает на нее свою корону —
Nici se poate despărți.	Невозможно ее отделить.
Acea piatră chiar vioaie	Эта скала будто живая,
De-aburi copere-a ei sin,	Облака прикрывают ее грудь,
Din a ei plâns naște ploaie,	Из ее слез рождается дождь,
Tunet din al ei suspin.	Гром — из ее вздохов.
O ursită-o priveghează,	Судьба (ursită) ¹ ее оберегает,

¹ Возможно, имеется в виду женское мифологическое существо — *ursită* (*ursitoare*), предсказывающее и определяющее судьбу.

Și Dochia deseori	И Докия часто
Preste nouri luminează	Сияет сквозь тучи,
Ca o stea pentru păstori.	Как Пастушьья звезда ¹ .

Поэма Г. Асаки унаследовала от легенды о мартовской старухе такие характерные для ее восточнороманских и балканских вариантов черты, как пастушеская тематика и мотив петрификации. Однако героиня из старухи превратилась в девушку, а превращение ее в камень стало не наказанием за неуважение к высшим силам, а благом, спасением от плена и бесчестия. Рискнем предположить, что данная поэма была написана Асаки не без влияния древнегреческого мифа об Аполлоне и Дафне, изложенного Овидием в поэме «Метаморфозы». Согласно этому мифу, нимфа Дафна, спасаясь от преследований влюбленного в нее Аполлона, попросила своего отца, речного бога Пенея, отнять у нее женский образ, причиняющий ей одни страдания, и была превращена в дерево (лавр). Аполлон же надел лавровый венок, украсил зеленью лавра свой лук и кифару и благословил лавр быть вечнозеленым [Тахо-Годи 1987]. Сходство между греческим мифом, включенным в поэму Овидия, и поэмой Асаки усиливается тем, что Докия в тексте поэмы (баллады) дважды названа «феей» (*zână*)², хотя Асаки, по всей вероятности, употребляет это слово в переносном значении.

По словам выдающегося румынского литературоведа Джордже Кэлинеску, Асаки пытался определить «мифические пункты» на молдавской территории и создать пантеон божеств, чтобы перенести на землю гетов и даков эллинистическую мифологическую систему. «Священной горой» объявлена гора Чахлэу (которую Асаки именует «Пион»), где находится каменное «изображение» Докии [Călinescu 1988: 99].

В описании горы Чахлэу (Пион), которое предшествует тексту поэмы, Г. Асаки пишет: «(Гора) Пион занимает важное место в истории и народных преданиях румын. Согласно им, в пещерах этой горы будто бы пряталась когда-то княжна Дакия (*Dachia*), дочь Децебала (*Decheval*),

¹ Пастушьья звезда — Венера, так что образ Докии у Асаки обыгран и в античном, и в фольклорном ключе.

² *Zână* в восточнороманском фольклоре — мифологическое существо, наделенное сверхъестественными способностями и даром бессмертия [DEX 1998: 1182]. Румынские феи (*zâne*), обитающие в лесах и горах, сходны с древнегреческими нимфами. Впоследствии упоминания о «зыне» Докии встречаются и у Михая Эминеску, в частности в поэмах «Memento mori» и «Мурешану» [Eminescu 1997: 100–150, 291–312].

когда после порабощения ее родины и смерти отца, чтобы спастись от преследований римлян, она будто бы жила здесь под видом пастушки, пася стадо овец. Согласно этим преданиям, Дакия (*Dachia*), будучи преследуема Траяном, который воспылал к ней любовью, вместе со стадом превратилась в скалу в то самое мгновение, когда должна была быть схвачена победителем. Во времена Кантемира ее фигура еще была видна, но разрушительное время сохранило для нас только ее остатки и сказочную историю. В более поздние времена имя “Дакия” (*Dachia*) превратилось в “Докию” (*Dochia*) — имя, являющееся именем одной из святых нашей церкви, день которой празднуется в начале марта, то есть в начале весны, когда солнце входит в знак Овна. Эти обстоятельства присваивают Докии <...> власть над первыми днями этого времени года, которые здесь называются “Днями Докии” (*Zilele Dochiei*) [Asachi 1981b: 736–738].

Далее следует стихотворный текст, озаглавленный «Докия и Траян», который, по словам Асаки, является «национальной песней (балладой), сохраняющей традицию вышесказанного» [Ibid.].

Румынский историк литературы Д. Каракостя высказал предположение, что, помимо древнегреческих мифов и румынского фольклора, еще одним источником вдохновения для написания этой поэмы явилось для Асаки житие святой Евдокии, которое читалось в церкви 1 марта — в день рождения Асаки [Caracostea 1928: 83–84]. Дж. Кэлинеску в соответствующем разделе своей «Истории румынской литературы» также упоминает о том, что Асаки родился в день св. Евдокии, и приводит, очевидно, слова самого Асаки, согласно которым он появился на свет «в день святой Докии, <имя которой> омонимично (*humonimă*)¹ Дакии» (“în ziua sfintei Dochia, *humonimă* cu *Dachia* sau *Dacia*”) [Călinescu 1988: 94].

В настоящее время, к сожалению, практически невозможно восстановить именно те фольклорные источники, на которые мог опираться Асаки, слагая данную поэму. Имя «Докия», как говорилось выше, является типичным для румынских вариантов легенды о мартовской старухе. Достаточно часто та или иная местная традиция связывает расположенные в данной местности скалы (камни) с представлениями о мартовской старухе, не вовремя отправившейся на летнее пастбище со стадом овец или коз и превратившейся в камень (такие представления могут отражаться как в фольклорных текстах, так и в топонимике).

¹ На самом деле формы Докия и Дакия не омонимичны — их сближение осуществлено Г. Асаки по законам народной этимологии.

Однако фольклорных текстов, сюжет которых сходен с сюжетом поэмы «Докия и Траян», зафиксировано немного, и фиксация их всегда относится к более позднему времени, нежели публикация рассматриваемой поэмы Асаки. Так, в работе Адриана Фоки «Народные обычаи и ереси конца XIX в.» можно найти следующие былички и топонимические предания, где наряду с именем Докии упоминаются имена Траяна или Децебала.

«У нее двенадцать кожухов, она их вытряхивает в конце февраля и шесть дней в начале марта, вызывая метели, потому что она была преследуема одним древним императором, Трояном. Из-за этого она и делает сугробы [*troieni*]¹, чтобы ее больше не нашли» (с. Адынката, жудец Дорохой (ныне — район Адынката в Черновицкой обл. Украины), информант Дж. Мэрджиняну, 4.07.1896 г.) [Fochi 1976: 23–29].

«(Камни) находятся в горах этого жудеца»; «Некоторые говорят, что это овцы Докии, дочери Децебала» (с. Кристешть, жудец Сучава, 19.06.1893 г.) [Ibid.].

«Докия была дочерью Децебала. На вершине горы есть каменная баба, называемая “Докия”» (с. Думитрешть, жудец Рымнику-Сэрат (ныне — жудец Вранча), Мунтения, информант И. Думитреску, 1.06.1893 г.) [Ibid.].

С.Фл. Мариан, один из основоположников румынской этнографии, в своей работе «Праздники у румын», перечисляя варианты легенды о Докии, также упоминает, опираясь на материалы, собранные на Буковине, текст, согласно которому Докия была дочерью некоего знаменитого императора, красивой и умной девушкой. Многие царские сыновья хотели взять ее в жены, однако отец Докии им всем отказывал. Однажды отец Докии был побежден на войне, и император-завоеватель решил принудить Докию к браку. Чтобы спастись, Докия, одевшись в двенадцать кожухов, ушла в горы со стадом овец. Когда она отправилась в путь и позже, когда она поднималась с овцами на гору, была ясная, теплая погода, поэтому она стала сбрасывать один кожух за другим, пока не сбросила все. Но когда Докия наконец сбросила все кожухи, началась буря с дождем и снегом, которая длилась двенадцать дней подряд, становясь все более жестокой. Вместо того чтобы попросить Бога спасти ее, Докия возроптала на него, за что и была превращена в скалу [Marian 1994: 281].

¹ В данном тексте присутствует игра слов — имя «Troian» (очевидно, модифицированное «Traian») омонимично румынскому слову «troian» (сугроб).

Этот вариант легенды С.Фл. Мариан приводит наряду с более распространенными вариантами, начинающимися с повествования о том, как Баба Докия зимой посылает свою невестку в лес за земляничкой или на реку мыть шерсть, а затем, увидев принесенные невесткой ягоды или цветы, которые та получила от некоего чудесного помощника, решает, что наступило лето, и отправляется со стадом на горное пастбище, где замерзает и превращается в камень [Ibid.].

Нужно отметить, что и текст, повествующий о девушке Докии, который приводит в своей книге С.Фл. Мариан, сохраняет типичный для большинства вариантов мартовской легенды, встречающихся в Европе или на Ближнем Востоке, мотив оскорбления высших сил (в данном случае имеет место оскорбление бога). В поэме Асаки, как уже говорилось, этот мотив отсутствует.

Дж. Кэлинеску в разделе своей «Истории румынской литературы», посвященном румынскому фольклору, включает «миф» о Траяне и Докии в число «основных» мифов, сформировавших, по его мнению, румынскую культуру и духовность, наряду с мифами о Миорице (вещей овечке), Мастере Маноле (строительной жертве) и Збурэторе (крылатом змее). «Миф» «Траян и Докия», по мнению Дж. Кэлинеску, символизирует происхождение румынского народа [Călinescu 1988: 56–58]. Исследователь вполне отдает себе отчет в том, что бытование в румынском фольклоре этой легенды (а точнее — этого варианта легенды о мартовской старухе) является всего лишь отзвуком поэмы Асаки, однако пишет, что данный «миф» все же «приобрел устойчивость и овладел умами» [Ibid.].

1.4.2. Реминисценции поэмы Асаки в творчестве М. Эминеску

Самый известный румынский поэт второй половины XIX в., будучи представителем романтического направления, вслед за Георге Асаки и Димитрие Болинтиняну стремился трактовать народную мифологию в эпических и драматических поэмах, хотя многие его проекты так и остались проектами [Călinescu 1988: 446–449; 1998: 16]. Имя Докии мы встречаем в ряде произведений поэта, прежде всего в тех, что связаны с дакийской тематикой. Нужно отметить, что в юности Эминеску был одержим проблемой происхождения румынского народа и планировал написание развернутых эпосов или драм, посвященных дако-римскому прошлому, пытаясь творить мифологию ad-hoc [Călinescu 1978: 249]. Наиболее полно образ Докии, не раз появлявшийся в его произве-

дениях, на наш взгляд, раскрыт в проектах его эпопеи и драмы «Децебал».

Над проектом «Децебал» поэт, по всей видимости, работал в студенческие годы, то есть в период между 1869 и 1874 гг. Поначалу он планировал написание эпопеи, которая должна была состоять из четырех песен (сохранилась лишь заметка, в которой намечен план эпопеи) [Călinescu 1969: 58]. Докия названа в этой заметке юной ворожеей (vătăjitoare). В первой песне планируемой эпопеи она должна была находиться среди дакийских богов; также рядом с ними присутствует слепой певец Огур, услаждавший своим пением их трапезы. Затем Огур спускается в колеснице Солнца к дакийскому народу, чтобы вдохновить его на борьбу с римлянами. Вторая песнь должна была повествовать о приготовлениях к войне римлян и даков, строительстве римлянами моста через Дунай (мост Апполодора), союзниках даков. В третьей песне поэт предполагал описать оборону последней дакийской крепости, битву римских и дакийских богов и бегство последних, падение в замерзшее море слепого Огура, которого понесли кони; здесь же должен был присутствовать эпизод «Траян и Докия». В последней, четвертой, песне Огур, оказавшийся на дне замерзшего моря, в чертогах северных (германских) богов, рассказывает им о несчастье Дакии, и Север (Nord) хочет отомстить Риму, вызвав нашествие варваров [Călinescu 1969: 58–59; 1988: 446–449; 1998: 23].

В более поздних заметках к предполагаемой эпопее Эминеску делит материал по историческим этапам дако-римских войн [Călinescu 1969: 59]¹. Однако и в этом случае наряду с историческими лицами появляются мифологические персонажи и вымышленные герои. Например, 86 г. датируются вторжение Децебала в Мезию и гибель наместника этой римской провинции Оппия Сабина; победы, а затем поражение командующего римской армией Корнелия Фуска, префекта претория, отнесены к 90 г., как и «фальшивый», по мнению Эминеску, триумф императора Домициана в Риме по случаю заключения мира с даками на приемлемых для Рима условиях² (это реальные исторические факты), а 98–99 гг. датировано мифическое посещение дунайских стран германской богиней Фрейей.

¹ Этот замысел, по словам Дж. Кэлинеску, напоминает такие произведения, как «Траянида» Д. Болинтиняну (1869), «Децебал» И. Поп-Флорантина или «Траяна в Дакии» Ал. Пелимона (1875) [Călinescu 1988: 446–449; 1998: 19–20].

² Триумф Домициана имел место в конце 89 г.

Во фрагменте, посвященном Второй дакийской войне, поэт повествует о Траяне, знаменитом мосте Аполлодора из Дамаска, борьбе Децебала с языгами, у которых он отвоевал часть земель (данное событие послужило для Рима формальным поводом к началу войны). В качестве одного из основных персонажей выведен Лонгин, римский офицер, которого Децебал захватил в плен и в обмен на его свободу требовал от римлян возврата захваченных территорий и выплаты контрибуций¹. Эпизод, связанный с Докией, в этом втором плане эпопеи «Децебал» намечен штрихами. Докия, согласно записям Эминеску, является дочерью некоего *Дюмпареу* (*Diutpareu*)², слепого, который прежде был царем, а затем стал верховным жрецом даков. У Докии есть возлюбленный, которого зовут *Дачио* (*Dacio*), однако в то же время она любит (и одновременно ненавидит) Траяна. После падения Дакии она собирает оставшихся в живых даков, чтобы вместе с ними покинуть страну. Однако еще в начале пути Докия отстает от них, она не может расстаться со своей землей. Перед ее глазами стоит образ Траяна, и при появлении самого Траяна Докия превращается в камень, «как Ниоба» [Ibid.: 59–60].

Из приведенных набросков следует, что на замысел Эминеску, несомненно, оказала влияние поэма Асаки «Траян и Докия».

М. Эминеску работал также над планом театральной пьесы «Децебал», которую начал писать в берлинский период своего творчества (1872–1874). Согласно сюжету этой драмы Децебал недавно победил языгов, у которых взял заложника по имени Яромир (*Jaromir*), и готовится к войне с римлянами, предвидя восстания многих народов против Рима. Среди персонажей драмы присутствует некий Борис (так расшифровывает это имя, написанное неразборчиво, Дж. Кэлинеску), который, по-видимому, является претендентом на трон и тайным врагом Децебала [Ibid.: 63–64].

¹ Гай Кассий Лонгин был одним из высших штабных офицеров Траяна, которого Децебал пригласил к себе якобы для переговоров и захватил в плен. Однако попытки выведать у важного заложника подробности стратегического плана римского командования провалились. Тогда царь даков предложил императору обмен. Он обещал освободить Лонгина за возврат территории, занятой римскими войсками; при этом император должен был возместить дакам потери, понесенные ими в ходе военных действий. Однако, как сообщает Дион Кассий, офицер избавил Траяна от трудного выбора. Достав с помощью своего вольноотпущенника яд, Лонгин покончил жизнь самоубийством [Дион Кассий, LXVIII, 12, 3].

² Имеется в виду Дурас-Дюрпанеус, дядя Децебала и его предшественник на троне Дакии, добровольно передавший ему власть [Дион Кассий, LXVII, 6, 1].

Одним из важных моментов драмы является спор Децебала и Яромира, заложника-языга. Яромир осуждает Децебала за его подготовку к войне с Римом (называя ее «бунтом»), за войну с языгами — союзниками Рима, нарушение принесенной римлянам клятвы «быть другом их друзьям и врагом их врагам». Децебал напоминает о своих военных заслугах, о том, что убил Оппия Сабина и победил Корнелия Фуска, о том, что Мезия была в его руках [Ibid.: 68].

Лонгин, римский легат, просит Децебала вернуть то, что он отнял у языгов. «Рим хочет <этого>, — отвечает Децебал, — но посмотрим, захочу ли я». Лонгин спрашивает, хочет Децебал мира или войны. Снаружи слышится шум и угрожающие боевые кличи, и царь отвечает Лонгину: «Ты слышишь! Ты слышишь ответ, римлянин!» Докия озабочена дерзостью Децебала. Перед приездом римского легата она жалуется на это Борису, который, однако, пытается успокоить ее, говоря, что падение Децебала не станет падением Дакии, что они вдвоем могли бы наследовать царю, и предлагает не отговаривать Децебала, а, наоборот, подстрекать к необдуманным действиям, чтобы способствовать его гибели:

E bine Doamnă... cade Decebal,	Ладно, госпожа... падет Децебал,
Nu cade Dacia... Lasă să turbeze	Не падет Дакия... Оставь бесноваться
Pe acest taur... Îl vom moșteni	Этого быка... Ему будем наследовать
Noi doi... Să nu-l liniștim,	Мы двое... Не будем его успокаивать,
Să-l tot împungem c-un bold ars în foc,	Будем колоть его булавкой, раскаленной в огне,
Doar s-o scula, pentru a cade-mort...	Он восстанет лишь затем, чтобы пасть мертвым...

Из этих слов Докия делает вывод, что Борис — «змея» [Ibid.].

Когда Децебал побуждает народ к войне: «Pe cai, pe cai! Războiul este gata!» («На коней, на коней! Война началась!»), Докия пытается убедить его быть разумным с помощью пессимистических слов [Ibid.: 68–69]:

Sunt un copil. Am ochii de copil,	Я ребенок. У меня глаза ребенка,
Văd lucrurile astfel precum sînt.	Я вижу вещи такими, какие они есть.
Ah, Decebal — cât chin e-n astă lume.	Ах, Децебал, сколько мўки в этом мире.
Viața ei este un spasm lung,	Жизнь — один долгий спазм,
Totul e mărginit — durerea nu.	Всему есть предел — боли предела нет.

Un singur lucru e mai bun ca viață, Pentru că nu-i nimic, nimic chiar — moartea. Ah, cum nu suntem pe atunci pe când	Одна-единственная вещь лучше жизни, Потому что нет ничего, совсем ничего — смерть. Ах, почему мы не находимся в том времени, когда
Nici ființă nu era — nici neființă, Nu marea aerului, nu azurul, Nimic cuprinzător — nici cuprins, Nu era moarte, nemurire nu Și fără suflet răsufla în sine Un ce unic ce poate nici n-a fost	Ни бытия не было, ни небытия, Ни моря воздуха, ни лазури, Ни формы, ни содержания (?), Не было смерти, не было бессмертия, И без дыхания вздыхал про себя Один-единственный, которого, может быть, и не было,
Dar, vai! Un simburе în acest caos Mișcându-se rebel-a nimicit Eterna pace, și de atunci durere, Numai durere este n-astă lume. Unde e starea ceea unde zеii Nu exista, nici oameni, nici pământ, Pe când acea ființă nențeleşă Nu și aruncase umbrele în lume, Umbrele ce sînt moartea și nemurirea.	Но, увы! Одно семя в этом хаосе, Мятежно двигаясь, уничтожило Вечных мир (покой), и с тех пор боль, Только боль есть в этом мире. Где то состояние, в котором боги Не существовали, ни люди, ни земля, Пока это неведомое существо Не бросило свои тени в мир, Тени, которые суть смерть и бессмертие.

Персонаж по имени «Докия» играет более или менее значимую роль в таких поэмах Эминеску, как «Memento mori» (1972), «Мушатин и лес» («Mușatin și codrul») и «Сказка о Докии и Парках»¹ («Povestea Dochiei și Ursitorile»²). Последние две поэмы, по мнению такого исследователя творчества Эминеску, как акад. Перпессичиус (Думитру С. Панаитеску), являются своего рода ответвлениями поэмы «Мирон и бесплотная красавица» («Miron și frumoasa fără corp», 1873–1874)³ [Eminescu 1963: 511].

В поэме «Memento mori» представлена пессимистическая хроография истории человечества, наподобие той, что характерна для

¹ Название этой поэмы, не переводившейся на русский язык, автор приводит вслед за Л.И. Куручом (см.: [Куруч 1964: 8]).

² *Ursitori*, или *ursitoare* (pl. f.; sg. — *ursitoare*) — в румынской мифологии демоны судьбы, сходные с древнегреческими мойрами, римскими парками и др.

³ Эта поэма опубликована на русском языке в переводе И. Миримского [URL: <http://www.malpertuis.ru/page/emin3>].

“Légende des siecles” В. Гюго. Вместо того чтобы демонстрировать прогресс, она документирует ничто. (Нужно отметить, что еще со времен Мирона Костина и Димитрия Кантемира тема эфемерности цивилизаций и властителей была присуща румынской литературе [Călinescu 1988: 446–449; 1998: 19–20].) Перед глазами читателя поочередно проходят эпоха палеолита с людьми, одетыми в медвежьи шкуры, халдейский Вавилон, ассирийская Ниневия, Палестина, Египет, Греция, Рим Цезарей, Дакия, нашествие варваров на Рим, Французская революция, времена Наполеона [Călinescu 1988: 446–449; 1998: 21]. «Дакийский эпизод» поэмы, являющийся самым объемным, фактически делится на две части. В первой части описываются «рай старой Дакии, царство богов» (“*Ăsta-i raiul Daciei veche, -a zeilor împărăție...*”), обиталища Солнца и Луны (Луну поэт называет «зыной Дакии» (“*Luna, zâna Daciei*”). Появляется здесь и персонаж по имени Докия, ее жилище расположено в горах [Eminescu 1997: 100–150]:

Munți se-nalță, văi coboară, râuri
limpezesc sub soare,
Purtând pe-albia lor albă insule
fermecătoare,
Ce par straturi uriașe cu copacii
înfloriți

Горы возвышаются, реки сверкают
под солнцем,
Неся в своем белом русле волшебные
острова,
Которые кажутся гигантскими
грядками с цветущими деревьями —

Acolo Dochia are un palat din stânce
sure,
A lui stâlpi-s munți de piatră, a lui
streșin-o pădure,
A cărei copaci se mișcă între nouri
adânciți.

Там у Докии есть дворец из серых
скал,
Его колонны — каменные горы, его
навес — роща,
Верхушки деревьев которой
движутся меж облаков.

В тексте поэмы Докия, как и у Асаки, именуется «феей» (*zână*), однако если Асаки употребляет этот термин фигурально, в значении «очень красивая девушка», то у Эминеску Докия действительно изображена как мифологический персонаж [Ibid.]:

Peste podul cel ușure, zâna Dochia
frumoasă
Trece împletindu-și părul cel de-auree
mătăasă,

По невесомому мосту прекрасная
зына Докия
Идет, заплетая волосы из золотистого
шелка,

Albă-i ca zăpadă noaptea, corpu-i nalt e mlădiet, Aurul pletelor strecoară prin mânuțele-i de ceară Și prin haine argintoase străbat membrele-i ușoare, Abia podul îl atinge mici picioarele-i de-omăt.	Она бела, как снег ночью, тело у нее стройное и гибкое, Она перебирает золото своих прядей белыми руками, И сквозь серебристые одежды просвечивает ее легкое тело, Едва касаются моста маленькие белоснежные ноги.
Trece râul și ușoară nalte scări de stânci ea suie; La ivirea-i zi se face în spelunci de cetățuie, Ca o zi ea intră mândră în palatul ei de stânci; Luna e plină de raze sub căldura-i argintoase, Orice stea e-o piatră scumpă iară florile focoase, Giuvaeruri umezite cu luminile adânci.	Она переходит реку и легко поднимается по высоким лестницам, При ее появлении день приходит в развалины крепости, Как день, она гордо входит в свой дворец из скал, Луна согрета теплом серебристых лучей, Каждая звезда — драгоценный камень, а огненные цветы — Драгоценности, пропитанные глубоким светом.
Umede tremur lumine pe boltirea cea albastră. Zâna Dochia cu glasul-i cheam-o pasăre, măiastră, Ce zburând prin aer vine cu-a ei pene de păun; Când acea pasăre cântă, lumea râde-n bucurie, Pe-umărul cel alb o-așează și coboară-n văi aurie, Unde-a râului lungi unde printre papură răsun.	Трепещут влажные огоньки на голубой арке, Зына Докия кличет волшебную птицу, Которая, летя сквозь воздух, приближается в своих павлиньих перьях, Когда эта птица поет, мир смеется от счастья, (Докия) ее сажает на белое плечо и спускается в золотистые долины, Где волны длинной реки звенят между камышами.
Într-o luntre lemn de cedru ce ușor juca pe valuri,	В лодку из кедрового дерева, которая легко играет на волнах,

Zâna Dochia se suie dezlegând-o de la maluri	Зына Докия спускается, отвязывая ее от берега,
Și pe-a fluviului spate ea la vale îi dă drum;	И по спине реки пускает ее вниз по течению,
Repede luntrea aleargă spintecând argintul apei,	Быстро бежит лодка, рассекая серебро воды,
Culcată pe jumătate, Dochia visa, frumoasă.	Полулежа, прекрасная Докия спит,
Și la luntrea ei bogată lebede se-nham-acum.	И в ее богатую лодку теперь впрягаются лебеди ¹ .

Во второй части «дакийского эпизода» говорится о переходе римлянами моста через Дунай, построенного Аполлодором из Дамаска, описывается Сармизегетуза, охваченная пламенем. Автор выводит на сцену различных божеств: Замолксис (в тексте — *Zamolx, Zamolxe*), верховный бог даков, со своей свитой выходит из Черного моря и борется с богами греко-римского пантеона, пришедшими с запада, — Зевсом, или Юпитером (в тексте — *Zeus, Joe*), Марсом (*Marte*) и др. Один и Фрейя, германские боги, наблюдают за происходящим и, очевидно, поддерживают гетов². Юпитеру удается ранить Замолксиса, поразив его молнией, и дакийские боги обращаются в бегство, а последние защитники обреченной на гибель Сармизегетузы тем временем пьют яд из кубков-черепов³ [Eminescu 1997: 100–150; Călinescu 1988: 446–449; 1998: 21]. Децебал произносит пророчество-проклятие, предвещая гибель римлян [Eminescu 1997: 100–150]. В следующем эпизоде поэмы Один и другие боги из Вальхаллы принимают решение о том, что Рим должен погибнуть, и отправляются в поход на вечный город [Ibid.].

В поэме «Мушатин и лес» (“*Mușatin și codrul*”) идет речь о господаре из рода Мушатов (из текста очевидно, что имеется в виду Штефан Великий). В этой поэме национальный герой Молдовы предстает как орфический персонаж, который попадает в чащу леса и ведет диалог

¹ Здесь, как и в других случаях, кроме особо отмеченных, перевод наш. Отрывки из поэмы “*Memento mori*” на русском языке можно найти в кн.: [Кожвников 1968: 95–98].

² Эминеску, вслед за Якобом Гриммом, по всей видимости, отождествляет гетов (гето-даков) с готами [Călinescu 1988: 446–449; 1998: 16].

³ Коллективное самоубийство жителей Сармизегетузы с помощью яда — исторический факт.

с природой [Bhose 1989]. Лес и вода хотят удержать его рядом с собой, но любовь юного героя к странствиям сильнее даже его тоски по матери. В конце концов лес говорит, что на самом деле является зачарованной крепостью. Этой крепостью правит прекрасная императрица по имени Докия. Крепость и ее обитатели принимают свой истинный облик лишь по ночам, и расколдовать их может только звучание триумфального рога Децебала [Eminescu 1977: 105–108]:

Tu să știi, iubite frate,
Că nu-s codru, ci cetate,
Dar demult sunt fermecat
Și de somn întunecat;
Numai noaptea când sosește
Luna-n cer călătorește,
Umbra-mi toată mi-o petrece
Cu lumina ei cea rece.
O, atunci un corn îmi sună,
Toți copacii împreună
Sună jalnic frunza-n lună,
Iară lumea mea s-adună,
Căci copac după copac
Toți deodată se desfac.
Din stejar cu frunza deasă
Iese mândră-o-mpărăteasă,
Cu păr lung pân-la călcăie
Și cu haine aurie,
Mândră-i este rochia
Și o cheamă Dochia.
Din copaci fără de număr
Ies copii cu șoimi pe umăr
Și copile multe iese
Cu-a lor mânece sumese,
Și pe umerele goale
Poartă donițe și oale;
Și pornește-atunci un zbucium,
Sună-un dulce glas de bucium,
Pe cărări fără de urme
Vin cerboaicele în turme
Și mugesc încet atât,

Знай, любимый брат,
Что я не лес, а крепость,
Но с давних пор я зачарован
И омрачен сном;
Лишь когда приходит ночь,
Луна путешествует по небу,
С меня сходит вся тень
Под ее холодным светом.
О, тогда во мне звучит рог,
Все деревья вместе
Печально звенят листьями под луной,
Снова мои жители собираются,
Ибо дерево за деревом
Все вдруг раскрываются.
Из густолиственного дуба
Выходит прекрасная императрица,
С волосами до пят
И в золотистых одеждах,
На ней красивое платье,
И зовут ее Докия.
Из бесчисленных деревьев
Выходят юноши с соколами на плечах
И выходит много девушек
С засученными рукавами,
И на обнаженных плечах
Они несут подойники и горшки;
И тогда поднимается волнение,
Звучит нежный голос рога,
По нехоженым тропам
Приходят стада ланей
И мычат так тихо,

Cu talangele de gât	С колокольцами на шеях,
Și așteaptă răbdătoare	И терпеливо ждут
Mâni frumoase de fecioare,	Чтобы красивые девичьи руки
De le mulg în donicioare.	Подоили их в подойники.
Căci să știi, iubite frate,	Ибо знай, любимый брат,
Că nu-s codru, ci cetate,	Что я не лес, а крепость,
Dar vrăjit eu sunt demult,	Но с давних пор я зачарован,
Până când o să ascult	До тех пор, пока не услышу
Răsunând din deal în deal	Звучащий от холма к холму
Cornul mândru triumfal	Гордый триумфальный рог
Al craiului Decebal.	Короля Децебала.
Atunci trunchii-mi s-or desface	Тогда мои стволы раскроются
Și-n palate s-or preface,	И превратятся во дворцы,
Vei vedea ieșind din ele	Ты увидишь выходящими из них
Mii copile tinerele,	Тысячи юных девушек,
Și din brazii cât de mici	И из самых маленьких елей
Vei vedea ieșind voinici,	Увидишь выходящими богатырей,
Căci la sunetul de corn	Ибо от звука рога
Toate-n viață se întorn.	Всё возвращается к жизни.

Слова леса о том, что он когда-то был крепостью Децебала, укрепляют героя в решении продолжать путь и вдохновляют его на ратные подвиги, в результате чего ему удастся значительно расширить границы Молдовы [Ibid.].

В поэме «Сказка о Докии и Парках» (“Povestea Dochiei și Ursitorile”) Докия изображена молодой вдовой, которая живет вместе с маленьким сыном в чаще леса. Она рассказывает сыну, что ее отец был пастухом, у которого были большие стада и множество работников, он владел горами, лесами и многочисленными селами и крепостями [Eminescu 1963: 511]:

Tată-meu era cioban,	Мой отец был пастухом,
Câte clipe-s într-un an	Сколько мгновений в году,
Tot atâția baci avea,	Столько у него было старших чабанов,
Cu mii turme-alătura,	С тысячами стад возле них,
Turme mii de mielușele,	Тысячи стад ягнят-самок,
Ciobănașii după ele,	Пастушки за ними,
Turme mândre și de oi,	И красивые стада овец,
Ciobănașii dinapoi	Пастушки позади них

Cu fluieri și cimpoi,
 Mai avea de mă pricepi,
 Hergheții de cai sirepi,
 Ce ca vijeliile
 Îi împleau câmpiile,
 Îi pășteau moșiile,
 Și de-a lungul râurilor
 S-așterneau pustiurilor,
 Și în valurile ierbii
 Pășteau ciutele și cerbii,
 Și prin munți pierduți în nouri
 Avea cărduri mari de bouri,
 Ș-avea munți, ș-avea păduri,
 Și cetăți cu-ntărituri,
 Ș-avea sate mii de mii
 Presărate pe câmpii,
 Ș-avea sate mari și mici,
 Pline toate de voinici.

С флейтами и волынками,
 Еще у него были, знай,
 Табуны необъезженных коней,
 Которые, как ураганы
 Заполняли его равнины,
 Паслись в его имениях,
 И вдоль рек
 Простирались пустоши,
 И в волнах травы
 Паслись лани и олени,
 И в горах, теряющихся среди туч,
 У него были большие стада зубров.
 И были у него горы, и были у него леса,
 И крепости с укреплениями,
 И были у него тысячи тысяч сёл
 Рассыпанных по равнинам,
 И были у него сёла большие и маленькие,
 Полные богатырей.

[Ibid.]

Покойный муж Докии был «императором с Запада»:

Da-mpăratul din Apus
 Au venit și nu s-au dus,
 Două vorbe că mi-au spus,
 Inima că mi-au supus.
 Era mândru și-narmat,
 Un oștean împlătoșat,
 Era mândru și voinic,
 N-avea grijă de nimic.

Но император с Запада
 Пришел и не ушел,
 Два слова мне сказал,
 Сердце мое покорил.
 Он был красив и вооружен,
 Воин, закованный в броню,
 Он был красив и силен,
 Не заботился ни о чем.

[Ibid.]

Замужество привело к вторжению в страну ее отца множества иноземных народов, в результате чего страна была разграблена, а муж Докии погиб. Завершается поэма фрагментом, повествующим о приходе к сыну Докии *урситоаре* (фей-предсказательниц), которые дарят ему бессмертие и вечную молодость [Ibid.].

Упоминания о Докии встречаются и в других произведениях Эминеску, в частности в поэмах «Мурешану» (“Mureșanu”, 1876) и «Сар-

мис» (“Sarmis”, 1881), также связанных с дакийской тематикой, и в Сонете I (1879).

«Мурешану» (1876) — поэма в стиле «Фауста», в которой трансильванский патриот изображен как философ шопенгауэровского толка, теоретик пантеизма и зла. Дакия служит здесь, как и классическая Греция в поэме Гёте, местом возвращения для румына — современника Эминеску [Călinescu 1988: 446–449; 1998: 16]. Имя Докии (зыны Докии) упоминается в монологе одного из персонажей этой поэмы — Короля Сна (*Regele Somn*) [Eminescu 1997: 291–312]:

Răsună corn de aur și împle noaptea clară	Звучит золотой рог, и наполняет ясную ночь
Cu chipuri răătăcite din lumea solitară	Образами, бродящими в уединенном мире
A codrilor... în cârduri veniți, genii șăgalnici,	Лесов... Вы приходите толпами, шаловливые гении,
Ce-acum împleți pământul cu sunetele jalnici,	Те, что сейчас оплетают землю жалобными звуками,
Acum ascunși în umbră sau tupilați sub foaie,	Сейчас, спрятавшись в тени или притаившись под листом,
Pișcați picioarele-albe a fetelor bălaie,	Щиплете белые ноги белокурых дев,
Și zimbrii zânei Dochii, pe frunți cu stemă mare,	И зубры зыны Докии, с большим гербом (драгоценным камнем) на лбу,
Și voi, cai albi ai mării, cu coame de ninsoare...	И вы, белые кони моря со снежными гривами...
Învie codru! Duhuri cu suflet de miresme,	Оживи, лес! Духи с благоуханным дыханием,
Zburați prin crengre negre ca străvezie iesme,	Летайте меж черными ветвями, как прозрачные привидения,
Cu sunetul de pasuri s-aducă pasul numa,	Со звуком шагов схож (?) только шаг,
Pe corpuri albe haină de diamantină brumă	На белых телах одежда из бриллиантового инея,
Să scânteie în umbră, să spânzure feeric	Чтобы сверкать в тени, чтобы свисать феерически —
Treceți încet prin aer călcând pe întuneric.	Идите медленно сквозь воздух, топчя сумерки.

В незаконченной поэме «Сармис» (1881), представляющей собой скорее зарисовку, посвященную любви царя «Гетии» (*Getia*) Сармиса и его невесты, также упоминаются «зубры зыны Докии» [Ibid.: 394–398]:

Din codrii singurateci un corn părea că sună.	Из уединенных лесов, кажется, доносится звук рога.
Sălbaticele turme la țărături se adună.	Дикие стада подходят к берегу.
Din stuful de pe mlaștini, din valurile ierbii	Из болотных камышей, из волн травы
Și din poteci de codru vin ciutele și cerbii,	И с лесных тропинок приходят лани и олени,
Iar caii albi ai mării și zimbrii zânei	А белые кони моря и зубры зыны
Dochii	Докии
Întind spre apă gâtul, la cer înalță ochii.	Вытягивают шеи к воде, поднимают глаза к небу.

Интересно, что поэт не единожды упоминает в своих произведениях, связанных с дакийской (гето-дакийской) тематикой, о «зубрах зыны Докии». Известно, что зубр считается символом Молдовы (Эминеску, как и Асаки, был уроженцем Молдовы). Голова зубра с XIV в. изображалась на печатях и монетах молдавских господарей. В настоящее время голову зубра можно увидеть на гербе Республики Молдова, а также на гербе Румынии (на последнем молдавский зубр соседствует с валашским золотым орлом, трансильванским черным орлом и семью замками, добруджскими дельфинами, олтенским львом и банатским мостом).

«Сонет I» (1879) — единственное из рассматриваемых в данной работе произведение поэта, упоминающих о «фее Докии» (*zâna Dochia*), которое неоднократно переводилось на русский язык [Eminescu 1982: 144].

Sonet I

Afară-i toamnă, frunză-mprăștiată,
Iar vântul zvârle-n geamuri grele picuri;
Și tu citești scrisori din roase plicuri
Și într-un ceas gândești la viața toată.

Pierzându-ți timpul tău cu dulci nimicuri,
N-ai vrea ca nime-n ușa ta să bată;

Dar și mai bine-i, când afară-i zloată,
Să stai visând la foc, de somn să picuri.

Și eu astfel mă uit din jeț pe gânduri,
Visez la basmul vechi al **zânei Dochii**;
În juru-mi ceața crește rânduri-rânduri;

Deodat-aud foșnirea unei rochii,
Un moale pas abia atins de scânduri...
Iar mâini subțiri și reci mi-acopăr ochii.

В самом раннем по времени переводе Ю. Кожевникова имя «Докья» опущено, а слово «zâna» переведено как «весенняя фея» [Эминеску 1958: 184; 1989: 200]:

За ставней осень, листьев желтых стая,
Дождем по окнам ветер бьет жестокий,
А ты читаешь старых писем строки,
За час всю жизнь опять переживая.

В безделках милых время забывая,
Не ждешь гостей, ведь осенью глубокой
Приятней, коль сидишь ты, одинокий,
У камелька о чем-нибудь мечтаю.

И я сию, мечту свою лелею,
Вокруг меня густой туман слонится,
Мне снится сказка о весенней фее.

Вдруг скрипнула чуть слышно половица,
Прошелестело платье, тихо вея...
И пальцы тонкие легли мне на ресницы.

В переводе Ю. Александрова слово «zâna» переведено как «снежная фея» [Эминеску 1968: 72]:

Срывает осень хрупкие листы,
Дожди шумят, по стеклам ударяя...
Поблекших писем строки разбирая,
Всю жизнь свою припоминаешь ты.

В чудесных пустяках часы теряя,
 Блаженствуешь, а двери заперты,
 И скоро песня выюг из темноты
 Тебя баюкать станет, замирая.

Сижу один я около огня,
 О Докии мечтаю, фее снежной;
 Ночная мгла плывет на смену дня;

Твои шаги скользят во тьме мятежной,
 И руки тонкие, обвинив меня,
 Коснулись глаз моих прохладой нежной.

В переводе Н. Малярчука слово «zâna» переведено как «богиня» [Eminescu 1982: 145]:

Роняет осень листья золотые,
 А в стекла в каплях бьют дожди с ветрами,
 Читаешь письма с блеклыми листьями
 И вспоминаешь вмиг всю жизнь, мечтаю.

Теряешь время в чарах с пустяками,
 Не хочешь, чтоб стучали в дверь, родная;
 Гораздо лучше, если слякоть злая,
 Дремать, проникшись у огня мечтами.

В мечтах о сказке **Докии богини**
 Задумчиво смотрю из кресла в мленье
 И в грезы погружаюсь при камине.

Твой шаг воздушный на полу в строенье
 И шорох платья слышу вдруг в кручине,
 Ты ж заслоняешь мне руками зренье.

Литературные переработки легенды о мартовской старухе оказали определенное влияние и на румынский фольклор (о чем уже говорилось выше), и на представления современных румын о нем. Так, в настоящее время информацию, касающуюся легенды о Докии, можно найти на многих румынских интернет-сайтах, в частности на образовательных

и туристических порталах, в интернет-версиях дамских журналов и т.д. На страничках этих сайтов нередко приводится одновременно несколько вариантов рассматриваемой нами легенды, причем цитируются как варианты легенды, основанные на фольклорных источниках, так и варианты, в основе которых лежат литературные источники. Варианты, имеющие под собой фольклорную основу, зачастую бывают взяты из работ румынских этнографов и фольклористов, на которые, однако, авторы, пишущие тексты для сайтов, практически никогда не ссылаются. Если же в соответствующем разделе пересказывается вариант легенды, в котором говорится о Докии-девушке и встречаются имена Децебала и Траяна, то нередко присутствуют ссылки на поэму Георге Асаки «Докия и Траян» (см., например: [URL: <http://www.artadeatrai.ro/arhiva/29/dochia.29.php>; http://www.neamt.ro/Date_gen/Ceahlau/Leg_Dochiei.html]). Кроме того, «право на существование» этого варианта легенды часто пытаются поддержать ссылкой на авторитет Джордже Кэлинеску и цитатами из его «Истории румынской литературы» (см., напр.: [URL: <http://www.e-scoala.ro/martie/dochia.html>; <http://www.garbo.ro/articol/lifestyle/935/Baba-Dochia-legend-a-primaverii.html>]).