

В. Я. ЕВСЕЕВ

КАРЕЛЬСКАЯ БАЛЛАДА О ГИБЕЛИ ВЛЮБЛЕННЫХ

При изучении эстонских, финских, карельских и русских баллад в них выявляются некоторые общие черты и создается возможность ориентировочно наметить вехи в их развитии. Если эстонско-финская баллада «Мать губит своих дочерей» обнаруживает внешнее сходство с той частью русской баллады «Василий и Софья», в которой изображается мать-отравительница, то карельская баллада «Гаврила, попович Ховатица и Огой» имеет сюжетную общность с заключительными эпизодами русской баллады: смертью влюбленных и чудесными происшествиями на их могилах.

В вариантах карельской баллады мать активно не выступает. Правда, в двух записях после упоминания о том, как девушка Огой была посажена за девять замков, между матерью и ее сыном Гаврилой происходит диалог, согласно которому могила Огой давно якобы заросла травой (KVR¹, VII, 1308, 1309), затем выясняется, что девушка еще жива. Однако в заключительных стихах другого варианта карельской баллады мать заявляет Гавриле о захоронении Огой (KVR, VII, 1311). Во всяком случае, ни в одной записи карельской баллады мать не показана как отравительница. Девушка Огой, попович Ховатица, а иногда и Гаврила кончают самоубийством.

В финско-ижорской и эстонской балладе «Мать губит дочерей» мать также не выступает отравительницей — она топит своих дочерей. Этой балладе посвящено обстоятельное исследование А. В. Рантасало². Отдельные замечания по поводу этой баллады имеются в трудах К. Крона³.

В настоящей статье затрагивается лишь вопрос об интересном совпадении одного мотива финско-ижорской баллады с аналогичным мотивом единичного варианта русской баллады «Василий и Софья». Согласно кижскому варианту Софьюшка своему брату Васильюшке.

Одежу-то ему всю шила да мыла
И в церковь вместе все ходили.

Астахова,⁴ *Былины Севера*, II, № 127.

¹ Suomen kansan vanhat runot. I—XIII. Helsinki, 1908—1948 (далее: KVR).

² A. V. Rantatalo. Inkeriläinen kertova runo Tyttären surmaaja. Suomi, V, 9, Tampere, 1929.

³ K. Krohn. Kalevalan runojen historia. Helsinki, 1903—1909, стр. 325, 545, 605.

⁴ Былины Севера. Т. 2. Прионежье. Пинега. Поморье. Подготовка текста и comment. А. М. Астаховой. М.—Л., Изд-во АН СССР, 1951 (далее: Астахова, II).

Из 360 эстонских и 156 финско-ижорских вариантов баллады «Мать губит дочерей» лишь в одном десятке записей финско-ижорской баллады встречается такой же мотив.

Разные варианты финско-ижорской баллады обычно начинаются с описания того, как одна из сестер говорит:

Kukittelin vellojain
Käet kirkkokintahilla.

Вязала я брату
На руки церковные рукавицы.

KVR, V, 947, 984, ср. IV, 3734.

Kukittelin vellojain,
Panin kirkkovaatteihin.

Заботилась я о брате
Одевала в церковную одежду.

KVR, V, 955.

Kukittelin velloistani,
Luulin kirkkoon tenevän.

Заботилась я о брате,
Думала, что он идет в церковь.

KVR, V, 951, 960, 967, 368; ср. III, 3385; III, 3472.

Согласно финско-ижорской балладе, братец, ходивший свататься, жалуется матери на то, что девушки не хотят идти за него замуж потому, что у него много сестер. Тогда мать в угоду сыну утопила своих дочерей.

Упрек матери, погубившей своих дочерей, является зачином многих вариантов эстонской баллады на тот же сюжет:

Emäkoone, ennekoinne,
Ollid sa poigade imude,
Ukosid sa tüteriida,
Eltse viis Emajoesse,
Mari Maari lätteesse,
Kiae külä kajosse.
Ollid sa poigade imule,
Minijata tähitamaie.

Матушка, прежде жившая,
Сыну угодить хотела,
Погубила ты своих дочерей,
Эльзу отнесла в реку Эмаёки,
Мари — в источник Маари,
Кайо — в сельский колодец.
Сыну была готова угодить,
Невестку хотела иметь.

Vana Kannel, IV, Tartu, 1941, № 218.

В венгерской балладе о гибели влюбленных матушка погубила девушку Кату, полюбившую ее сына.¹ В этом отношении венгерская баллада, как и эстонско-финско-ижорская существенно отличается от баллад славянских народов на тот же сюжет, в частности от русской баллады, где мать отравляет Софью за то, что та любит Василия. Мотив отравления в балладах финно-угорских народов, как правило, не появляется.

Связующим звеном между эстонско-финско-ижорской и венгерской балладой является, возможно, немецкая народная баллада «Королевские дети», где описывается, как из-за злой старухи утонули полюбившие друг друга королевич и королевна.²

Как уже отмечалось, изучаемая нами карельская баллада обнаруживает близость к русской балладе «Василий и Софья» не в эпизоде с матерью, а в других основных мотивах.

Уже первые стихи всех вариантов карельской баллады, бытовавшей преимущественно в северном Приладожье, показывают их текстуальное различие, которое в значительной мере может быть объяснено нетвердо установившейся контаминацией из разных, ранее, чем эта южно-карельская баллада, существовавших карельских эпических

¹ Антология венгерской поэзии. М., 1952, стр. 521—522.

² Немецкие народные баллады. М., 1952, стр. 46—49.

песен. Этим карельская баллада отличается от наиболее распространенной (преимущественно в Прионежье) версии русской баллады «Василий и Софья», по своей композиции очень устойчивой.

О композиционной неустойчивости трудно судить только по двум фрагментарным записям, сделанным в 1846 году в приладожско-карельском селении Суйстамо, по которым швед похитил девушку Огой, она просит своего брата Гаврилу приехать на лодке и освободить ее, после чего попович Ховатица просит у нее выпить воды и приглашает к себе в лодку. На этом фрагменты обрываются (KVR, VIII, 1306, 1307).

В более полном варианте, записанном в 1847 году на берегу Ладожского озера в селе Импилахти, рассказывается, как подвыпившая купчиха послала свою дочь Огой на берег моря, чтобы ее забрал братец Гаврила. Она, видимо, хочет избавиться от нее так же, как мать из финско-эстонской баллады, потопившая в море своих дочерей. Далее в импилахтинском тексте (KVR, VII, 1308) повествуется, как сестрица Огой видит проплывающую лодку и подзывает ее к берегу, но это — лодка русского Веняляйнена. Затем появляются стихи, идентичные соответствующим стихам карельской руны о состязании героев в сватовстве, согласно которой сестра кузнеца Ильмаринена видит плывущую по морю лодку Вяйнямейнена и подзывает ее к берегу в надежде, что это лодка ее родителей (КЭП, 38, 60, 69 и др.¹).

В суоярвском варианте карельской баллады в уста сестрицы Огой вложены стихи, заимствованные из руны о состязании Вяйнямейнена и Ильмаринена в сватовстве:

Ollet veikkoni venoppen,
Tule näille rantamill,
Teräksisil teloill,
Vaskisill valkomoill,
Tsuurusell liettehelli

KVR, VII, 1309.

Если ты — лодка братца,
Подплыви к этому берегу,
К стальным подмосткам,
К медной пристани,
К пескам с крупным гравием!

Следы этого эпизода имеются и в других текстах рассматриваемой карельской баллады, на что обратил внимание и В. Мансикка.²

С другой стороны, в отдельных южнокарельских вариантах руны о состязании в пении выражено желание Вяйнямейнена взять в жены сестру Еукахайнена девушку Огой (KVR, VII, 184), что также отмечает В. Мансикка.³

Согласно приладожско-карельским вариантам руны о состязании в пении между Еукахайненом и его матерью происходит следующий краткий диалог:

«Lubasin minä Ogoi-tšišoin,
Vanhall on Vänämösellä».
«Ogoloista ottaen peästäh»

KVR, VII, 183.

«Обещал я сестрицу Огой
Старому Вянямену».
«От Огой избавляются,
выдавая ее замуж».

По другим суоярвским записям (1884, 1888, 1908, 1917 годов, — KVR, VII, 184, 185, 180, 179) мать Еукахайнена изъявляет радость в ответ на слова сына о том, что он откупился, отдав свою сестру Огой в жены Вяйнямейнену. Появляющийся в этой руне мотив троекратного выкупа характерен не только для руны о состязании в пении Вяйнямей-

¹ Карельские эпические песни. М.—Л., 1950.

² V. J. Mansikka. Das Lied von Ogoi und Hovatitsa. Finnisch-ugrische Forschungen, band VI, Helsingfors, 1906, стр. 57 (далее: Mansikka).

³ Там же, стр. 64.

нена и Еукахайнена, но и (в другой сюжетной коллизии) для карело-финской эпической песни «Выкуп девушки», в которой также выявляются общие места с карельской балладой «Гаврила, попович Ховатица и Огой».

Некоторые суоярвские варианты карельской баллады о гибели влюбленных имеют общее место с карельской песней «Выкуп девушки»:

Katsoo ylös, katsoo alas;
Ylähänä päivä välkyy,
Alahana veno soutaa.

Смотрит вверх, смотрит вниз:
Наверху солнце светит,
Внизу лодка плывет.

KVR, VII, 1309; ср. 1310.

В одной из этих записей баллады о Гавриле, поповиче Ховатице и сестрице Огой троекратно с вариациями повторяются основные эпизоды карельской эпической песни «Выкуп девушки»:

«Kenep netoi veñoi soudaa?»
Tuattoin netoi veñoi soudaa.
«Ota, tuatto, verosehel»
«Engos ota, engos ole,
Ruotsin sovat souttavannu,
Venäjän verkot veittävänny,
Karjalan kaskut kannettavannu.

«Чья это лодка плывет?»
Это плывет лодка отца.
«Возьми, отец, в лодку!»
«Не могу взять, не могу,
На шведскую войну надо грести,
Русские сети надо везти,
Карельские кошель носить».

KVR, VII, 1310.

То же повторяется в отношении матери девушки Огой и затем ее брата, который и берет ее в лодку.

Этот суоярвский вариант начинается с рассказа о том, как во время умывания сестрицей Огой своих глаз молоком в избу зашел швед и попросил ее дать ему попить воды. И после того, как она не исполнила его просьбу, он насильно увез ее к скале, откуда она и наблюдала проплывающие мимо по морю лодки. Согласно другому суоярвскому тексту сестрица Огой идет умываться на берег, где замечает подплывающую лодку шведа Шунтиайнена, которому она не дает попить воды, за что он сажает ее за девять замков (KVR, VII, 1311).

В импилахтинском варианте этой баллады изображается, как сестрицу Огой насильно берут в лодку русского Веняляйнена, как затем, увидев проплывающую мимо лодку Гаврилы, она обращается к нему:

Hoi, Gauroi-veikkoseni,
Lunasta minuo täältä
Venäläisen venehestäl

Хой, Гаврой-братец,
Выкупи меня отсюда,
Из лодки русского Веняляйнена!

KVR, VII, 1308.

Таким образом, в приладожско-карельских вариантах руны о песни эпической песни «Выкуп девушки» и баллады о гибели влюбленных намечается взаимосвязь в развитии образов сестры Еукахайнена и Огой, Вийнямейнена и русского Веняляйнена. Это дает возможность говорить о том, что древние руны и разработанный в них образ Вийнямейнена играли известную роль в сложении и развитии более поздних эпических песен, баллад и более позднего образа Веняляйнена¹.

¹ Е. М. Мелетинский, не зная материала, искал мои утверждения по этому вопросу и приписал мне абсурдный тезис, что будто бы я отождествляю Вийнямейнена с русским зятем Веняляйненом. Об этом подробнее см.: Е. М. Мелетинский. К вопросу о генезисе карело-финского эпоса. «Советская этнография», 1960, № 4, стр. 70; см. также: В. Я. Евсев. Исторические основы карело-финского эпоса. Т. I. М.-Л., 1957, стр. 106; то же, т. II, М.-Л., 1960, стр. 348—349; В. Я. Евсев. Калевала и ее истолкователи. «На рубеже», 1960, № 6, стр. 115—120.

Не только в северном Приладожье, но и в южной части Карельского перешейка эпическая песня «Выкуп девушки» связана общими мотивами как с более древними рунами, так и с балладой «Гаврила, попович Ховатица и Огой». Так, например, в записанном в Выоле в 1859 году варианте песни «Выкуп девушки» имеются стихи:

<i>Neitonen kujertelloo Venäläisen venehess, Punaparran punehess; «Soua tuolle rantaselle, Tuolle tuikkaa tulelle, Vaikuttaa valkiain! Suur on paimenen tuloks, Pien' on pirtin valkiaks!» Iso rannalle lassee Hevoistaseen juottamaan. «Lunnasta isä minnuu!»</i>	<i>Девушка воркует В лодке Веняляйнена, Под парусом Пунапарта: «Греби на тот берег, К тому горящему огню, Где пламя развевается! Велик, чтоб быть пастушьим костром, Мал, чтоб быть огнем в избе!» Отец к берегу опускается Поить своего коня. «Выкупи меня, отец!»</i>
--	---

KVR, V, 515.

Если строки, дающие сравнение пламени с пастушьим огнем восходят к руне о Лемминкяйнене, то упоминание о сопровождении коня на водопой встречается не только в древних рунах, но и в некоторых вариантах баллады «Гаврила, попович Ховатица и Огой» (KVR, II, 362).

Во многих вариантах карельской баллады о гибели влюбленных встречается мотив пира, на который поповичем приглашены разные гости:

<i>Kutsui kurjat, keräi köyhät, Rammat ratsahin ajeli. Sokiet venosin souti, Rujot rein rettatteli.</i>	<i>Пригласил убогих, пригласил бедных, Хромые ехали верхом, Слепые гребли на лодках, Калеки ехали на санях.</i>
---	---

KVR, VII, 1309.

Этот мотив, с некоторыми вариациями повторяющийся и в других записях рассматриваемой баллады (KVR, II, 362, 363; VII, 1310, 1311), использован здесь, как отмечает В. Мансикка¹, из руны о поездке Лемминкяйнена на пир Плявельы. Рядом с этими стихами древней карельской руны в балладе мирно уживается описание поведения пирующих, явно восходящее к русской былинной поэзии.

В русской балладе «Василий и Софья» отсутствует характерный для ряда вариантов карельской баллады о гибели влюбленных мотив пира, на котором все хващаются: «кто конем, кто невестой» (KVR, VII, 1308, 1309), «кто деньгами, кто домом, кто конем» (KVR, VII, 1311, 1311a), а Гаврила хвастается сестрой Огой. Однако такое же хвастование на пиру изображается в русской былине «Ставер», и в связи с этим, по мнению В. Мансикка², под влиянием этой былины данный мотив и появился в карельской балладе.

Но в отличие от былины «Ставер» в карельской балладе этот эпизод завершается репликой поповича Ховатицы, что он уже провел ночь с сестрицей Огой (KVR, VII, 1308, 1309). В некоторых вариантах карельской баллады этим же хвастается еще один персонаж песни — швед (KVR, VII, 1310, 1311).

Характерно, что в уста хвастуна вложены стихи из южнокарельской руны о сватовстве кузнеца Ильмойллинена:

<i>Tunnen mie Ogoi sisoidesi Vuöttömillä runkasil, Kalsuttomil jalkasil.</i>	<i>Познал я сестру Огой, Когда она была без пояса И с босыми ногами.</i>
--	--

KVR, VII, 1309, ср. II, 363.

¹ Mansikka, стр. 60.

² Там же, стр. 60.

В южнокарельской руне о сватовстве к дочери Хийси этот эротический мотив связан с эпизодом вспахивания змеиного поля кузнецом Ильмойллиненом.

В карельской балладе повествуется, как Гаврила и попович Ховатица друг за другом идут к клети, где спит Огой, и бросают в ее окошко снежки; Огой, приняв одного из них за другого, приглашает его к себе в клеть. После того, как Огой убедилась в своей ошибке, ей стало стыдно, и она повесилась.

Если исключить эпизод самоубийства сестрицы Огой, то в остальном рассмотренный текст карельской баллады о гибели влюбленных в значительной мере сближается с позднейшей переработкой старой былины, с распространенной в Беломорье (на Пинеге, Печоре и Терском берегу) былиной-новеллой «Алеша Попович и сестра Сбродовичей»¹. Согласно этой былине, на пиру у князя Владимира Алеша хвастается перед «брателком», что обесчестил его сестру. В доказательство он бросает комок снегу «к ей во высок терем» и в присутствии «брателка» добивается свидания. Характерно, что в белорусском и среднерусских вариантах этой былины² имеется даже трагический исход: смерть девушки, обесчестившей своего брата незаконной связью с Алешей.

Представляет интерес и то, при каких обстоятельствах попович Ховатица узнает о самоубийстве сестрицы Огой. Рассказ о том, как попович идет поить жеребца, обуздав его (KVR, II, 362), встречается и в других карельских и финских рунах, в частности в руне «Выкуп девушки» (KVR, V, 515), а также в русской былине о Святогоре³, на что обратил внимание и В. Мансикка⁴. В некоторых записях карельской баллады изображается, как Ховатица о самоубийстве Огой узнает от своего жеребца (KVR, VII, 1309).

С вопросами: «Куда девалась Огой?» и «Где она похоронена?» обратился Гаврила к своей матери (KVR, VII, 1311, 1311a), и это обращение текстуально совпадает с соответствующим обращением кузнеца Ильмойллинена к своей матери, что видно из вариантов южнокарельской руны о сватовстве этого героя (КЭП, 118, 119, 129, 145, 149 и др.). Однако в южнокарельской руне о кузнеце Ильмойллинене обращение к матери появляется в другой связи и никакого отношения к сюжету карельской баллады о гибели влюбленных не имеет.

Узнав о самоубийстве сестры Огой, ее брат Гаврила (а согласно другим вариантам — попович Ховатица) также кончает жизнь самоубийством, отсекает себе голову мечом (КЭП, 154).

Чаще всего герой и героиня баллады похоронены по разным сторонам церкви. Как отмечает и В. Мансикка⁵, это характерно для большинства вариантов карельской баллады о гибели влюбленных (KVR, VII, 1309, 1310, 1311; II, 362, 363; КЭП, 125, 154). Это же наблюдается в записях русской баллады⁶ и в балладе с этим сюжетом у многих других народов. Согласно венгерской балладе о гибели влюбленных дворянина Мартона Дьюла хоронят перед алтарем, а его бедную возлюбленную Кату — за алтарем церкви⁷. Аналогичную картину можно

¹ Былины Севера. Т. И. М.—Л., 1936, № 21 (далее: Астахова, I).

² П. В. Шейн. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1898, № 453; Песни, собранные П. В. Киреевским. Т. II. СПб., 1875, стр. 64, 66.

³ Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. Т. 1—3, М.-Л., 1949—1951 (далее: Гильфердинг).

⁴ Mansikka, стр. 62.

⁵ Там же, стр. 49.

⁶ Астахова, I, 118, 176; см. также: Былины Пудожского края. Петрозаводск, 1941, 71.

⁷ Антология венгерской поэзии. М., 1952, стр. 521—522.

отметить в шведской балладе, но в более древней ирландской саге о Байле и Айлен мотив захоронения погибших влюбленных около церкви отсутствует¹. Нет такого упоминания о церкви и в сербской балладе «Омер и Мера»², в старинном албанском сказании «Ден Прежика и Фасила»³, в греческой народной песне о сыне царя и простой девушке⁴, в грузинском предании об Абессалом и Этери⁵, азербайджанском дастане «Асли и Керем»⁶.

Упоминание каменной церкви появляется не только в карельской балладе о гибели влюбленных, но и в одном финско-ижорском тексте песни «Выкуп девушки» (KVR, V, 507). Отдельные варианты карельской баллады содержат мотив захоронения влюбленных по разные стороны реки, как, например, импилахтинская запись рассматриваемой баллады (KVR, VII, 1308). В тексте, записанном в Импилахти, описывается, как деревья, выросшие на могилах поповица Ховатицы и сестрицы Огой, вырубаются Гаврилой. Это соответствует тем вариантам русской баллады «Василий и Софья», согласно которым деревья на могилах влюбленных срубает мать-отравительница. (Астахова, I, 120, 127, 146; Гильфердинг, 134).

В вариантах карельской баллады, как и в южнорусских записях баллады на тот же сюжет⁷, на могилах влюбленных вырастают березки (KVR, VII, 1308—1311; КЭП, 125, 154). Между тем, в севернорусских версиях баллады «Василий и Софья» эти чудесные растения с переплетающимися ветвями названы либо кипарисом и вербой (Гильфердинг, 134, 285; Астахова, 118, 120, 127, 146, 176), либо ракитовым кустом и кипарисом (Гильфердинг, 31), либо это другие растения. Такое разнообразие в названиях растений, вырастающих на могилах влюбленных, отмечается в греческих народных песнях. Здесь это — тростник и лилия⁸, кипарис и тростник, кипарис и яблоня, кипарис и лимон⁹; в албанских сказаниях — айва и гранатовые ветви¹⁰, кипарис и белый виноград¹¹; в венгерских балладах белый и красный тюльпаны, белая и красная лилия¹² или просто два цветка без названия¹³.

Кроме южнорусских записей баллады, с карельской балладой о гибели влюбленных шведская баллада на тот же сюжет сближается более, чем русская баллада «Василий и Софья». Вызывает удивление, что финские филологи совершенно не упоминают эту русскую балладу в связи с изучением карельской баллады о Гавриле, поповице Ховатице и сестрице Огой. Они связывают ее с русскими былинами о Хотине Блудовиче¹⁴, в вариантах которых, вопреки представлениям К. Крона¹⁵

¹ Ирландские саги. Л., 1929, стр. 277—280.

² Югославские народные песни. М., 1956, стр. 125—127.

³ Старинные албанские сказания. М., 1958, стр. 263—264.

⁴ Греческие народные песни. М., 1957, стр. 152—155.

⁵ Грузинские народные сказки. Тбилиси, 1954, стр. 262—268.

⁶ Антология азербайджанской поэзии. М., 1960, стр. 100—119.

⁷ О появлении мотива березы и явора на могилах влюбленных в южнорусских записях баллады см. статью Д. М. Балашова «Василий и Софья» в настоящем сборнике.

⁸ Греческие народные песни. М., 1957, стр. 155.

⁹ См. статью Д. М. Балашова.

¹⁰ Старинные албанские сказания. М., 1958, стр. 264.

¹¹ J. Child. The English and Scottish Popular Ballads. Boston and New-York, 1882—1898; I, стр. 98—99.

¹² Там же.

¹³ Антология венгерской поэзии. М., 1952, стр. 522.

¹⁴ J. Krohn. Suomalaisen kirjallisuuden historia. I, Kalevala, Helsinki, 1885, стр. 348.

¹⁵ K. Krohn. Kalevalan kysymyksiä. I. Helsinki, 1918, стр. 100.

и В. Мансикка¹, имеются лишь отдельные мотивы, сближающие их с карельской балладой о Гавриле, поповиче Ховатице и Огой. Между образом поповича Ховатицы и образом Алеши Поповича мало общего, и лишь в более поздней былине «Алеша Попович и сестра Сбродовичей» их сходство усиливается.

Попович Ховатица в вариантах карельской баллады почти не выделяется среди других мужских персонажей этой песни. В некоторых более поздних записях попович Ховатица совсем исчезает и вместо него влюбленным в Огой изображается Гаврила; у сестры Огой появилось три незаконнорожденных сына, из которых один мог бы стать писарем, другой — пахарем и третий — воином, но Огой убила их и от стыда повесилась, а Гаврила заколол себя мечом (КЭП, 125, 154). Кстати, в ряде вариантов этой южнокарельской песни описания действий героев нет, а сохраняется лишь диалог между Гаврилой и Огой (KVR, VII, 1312, 1313, 1371—1380). А в записях от карел Подмосковного края остается лишь имя сестрицы Ого и фрагментарный текст песни контаминируется с песней на сюжет «Поиски гуся», а песня начинается следующими стихами:

Oi on Ogo tšikkozen, Susiedan tyttözen, Assummakko meččäžeñ, Puuhutta puromah, Tammutta tagomah, A kui tammut tappav, Havuzilla kattau, Mistä miula hengyt suaha? Vanhan akan vakkazešta, Nuoren miínan lippahasta.	Oй, сестрица Ого, Соседская дочка, Пойдем ли в лес Деревья рубить, Дубы молотить? А если дуб убьет, Ветвями покроет, Откуда я душу получу? Из короба старухи, Из ларца молодой невестки.
--	---

KVR, II, 1150.

Карельская баллада о гибели влюбленных, как уже отмечалось, бытовала преимущественно в приладожской Карелии, т. е. в непосредственной близости к Валаамскому монастырю. Однако имеются некоторые записи баллады от карел Беломорского района², предки которых были приписаны к Соловецкому монастырю, где борьба раскольников с официальной церковью принимала в свое время очень острый характер. Распространение рассматриваемой баллады только среди карел, тесно соприкасающихся с такими крупными центрами церковников, как названные монастыри, а также среди приверженцев раскола — карел Подмосковного края, не случайно, если учесть, что согласно этой балладе церковь не может разлучить влюбленных даже после их смерти.

Остается подвести некоторые итоги сравнительно-исторического изучения анализированных выше финских, эстонских, карельских и русских баллад, лиро-эпических песен многих других народов. Вопрос о времени их возникновения и дальнейшем их развитии в общих чертах может быть решен не только при помощи анализа тематического (исторического) содержания, но и при учете различий в их изобразительных средствах, стиле, поэтическом языке, вообще в художественной форме. В этом отношении, например, эпические песни — руны о Вяйнямейнене, кузнеце Ильмаринене, Лемминкяйнене (отдельные мотивы которых встречаются и в рассмотренной карельской балладе) древнее, чем баллада «Гаврила, попович Ховатица и Огой». Очевидно, широко бытующие эпические песни, менее подвергающиеся контаминации с другими эпическими песнями, можно считать более древними, сюжетно отстоявшимися, по сравнению с немногочисленными, распространенными лишь

¹ V. J. Mansikka. Suomalais-venäläiset kosketukset kansantietouden alalla. Kalevalaseuran vuosikirja, 1945—1946, стр. 184.

² Она записана в д. Березово от М. М. Мошниковой.— Архив КФАН, колл. 35.

в северном Приладожье вариантами (как баллада «Гаврила, попович Ховатица и Огой»), легко контаминирующимися с разными мотивами эпических песен.

Разумеется, и в проанализированной карельской балладе имеются очень древние мотивы (превращение человека в растение), которые составляют основу ее сюжета, отмеченного у многих народов. Но в этой песне позднее, когда она стала балладой, появилось больше поздних пластов, чем в рунах о Вяйнямейнене и других героях карело-финского эпоса. Такими поздними наслоениями являются, в частности, прикрепление к карельской балладе христианских имен Гаврила и Огой (Агафья) и появление в ней образа поповича Ховатицы.

К русской балладе на тот же сюжет прикрепились имена Софьи и Василия, в чем, по мнению А. М. Астаховой, восходящему к точке зрения И. Н. Жданова, «могли оказаться глухие отголоски преданий о царевне Софии и Василии Голицине»¹. Как бы то ни было, но к карельской балладе эти имена никак не могли прикрепиться, хотя бы потому, что закинутые на север раскольники-стрельцы, которым эти имена, возможно, что-то говорили, селились среди русских Заонежья и Поморья. Среди карел раскольники появились позднее и память о царевне Софье не могла сохраниться, тем более, что в монашестве она была пострижена под другим именем.

У карел фольклорное прикрепление скорее могла получить фамилия князей Хованских, которые гордились своим происхождением от литовского князя Гедимина. Младший сын Гедимина Наримонт еще в последний период новгородской независимости получил от новгородских бояр «в кормление» Корелу; эта привилегия оставалась за младшими Гедиминовичами, позднее перешедшими на службу к русским князьям. При царевне Софье князь Хованский участвовал в войнах со шведами во главе русских войск, в которых были и карелы. Этот честолюбивый Гедиминович возглавлял стрельцов-раскольников в борьбе против царевны Софии и официальной церкви. После казни князя Хованского и его сына среди стрельцов смуту сеял младший сын Хованского.

В Москве Хованские содействовали проведению спора между сторонниками официальной церкви и примикившими к расколу стрельцами, среди которых выделялся монах-раскольник Гавриил. Сосланные после стрелецкого восстания 1682 года на северные рубежи стрельцы-раскольники могли сохранить память о Хованских как о приверженцах старой веры. Эта фамилия могла найти глухой отголосок в имени одного из героев карельской бытовой баллады, хотя она и не отразила событий, связанных со стрелецким восстанием — Хованциной.

Если имена Зосимы и Савватия (основателей Соловецкого монастыря) отложились в заклинательных рунах карел Подмосковного края, то нет ничего удивительного в том, что в приладожской карельской балладе имя приверженца старой веры князя Хованского сохранилось в имени поповича Ховатицы, хотя в этом имени поповича, исходя из современного состояния баллады, черты князя Хованского или его сыновей не могли отразиться уже потому, что это — не историческая песня.

В своем исследовании об этой балладе В. Мансикка приводит варианты имени поповича: Ховатица, Хуватица, Ховатинца, Хофатичча, Хохватичча, Хобеличчу, Хуопатица, Обелица, Оптица, которые, по его мнению, соответствуют былинному имени Хотен, Хотин, Хотинка, Хотенушка².

¹ Астахова, II. стр. 709.

² Mansikka, стр. 53.

Если даже сюжет о несчастных влюбленных, на могилах которых вырастают переплетающиеся друг с другом деревья, существовал в карельском фольклоре уже в глубокой древности (что не подтверждается имеющимися записями), тем не менее известная нам трактовка сюжета этой карельской баллады не может быть датирована временем более ранним, чем конец XVII — начало XVIII века. Баллада «Гаврила, попович Ховатица и Огой», вероятно, возникла не ранее карельской исторической песни об осаде Выборга, которая связывается с именами Ивана Грозного и Петра Первого, с событиями, предшествовавшими стрелецкому восстанию — Хованщине. Очевидно, приладожско-карельская семейно-бытовая баллада имела отношение к репертуару потомков стрельцов-раскольников, появлявшихся среди карел. Поэтому она сохранила смутные следы названия хованцев, но не восприняла имен Василия и Софьи из соответствующей русской баллады.

При своем оформлении в жанр баллады карельская песня о Гавриле, поповиче Ховатице и Огой, видимо, претерпела влияние русской баллады. Но взаимодействие между этими балладами прекратилось раньше, чем на русском Севере твердо установилась композиция русской баллады с начальным мотивом поведения матери-отравительницы, который в карельской балладе отсутствует. Впрочем, названные выше эстонская и финско-ижорская баллады об убийстве дочерей материю, не имея своих параллелей в карельском песенном фольклоре, взаимосвязаны с развитием народной поэзии восточных славян, видимо, еще до контаминации этого сюжета с основной сюжетной линией русской баллады «Василий и Софья».

С тех пор, как в 1948 году мы кратко осветили вопрос о взаимосвязи между карельской и русской балладами о влюбленных¹, накопился значительный материал, объясняющий неустойчивость композиции карельской баллады сравнительно недавним процессом ее оформления на основе контаминации мотивов разных рун и былин, а также появления новых строф, сюжетно связывающих отдельные детали баллады. В частности, стало очевидным, что широко распространенная и композиционно устойчивая карело-финская баллада «Выкуп девушки» (независимой параллелью которой является коми-зырянская баллада на тот же сюжет²) имела прямое отношение к сложению карельской баллады «Гаврила, попович Ховатица и Огой» в современном ее состоянии.

Анализ карельской баллады о гибели влюбленных мы пытались вести в связи с исследовательским интересом к балладам с этим сюжетом у других народов, что вызвало ряд вопросов.

В самом деле, почему по соседству с южнокарельской балладой о гибели влюбленных бытует русская баллада «Василий и Софья»? Почему у остальных групп карел и у других прибалтийско-финских народов нет аналогичной баллады, если не считать особую по сюжету эстонско-ижорскую балладу «Мать губит дочерей»? Почему на скандинавском полуострове и у немцев баллада о гибели влюбленных в версии, близкой к карельской, также популярна? Почему она, сохранившись среди восточных славян, не появляется у всех западных славян, но встречается у сербов, венгров, албанцев, греков и ряда соседних, но не родственных народов? Почему у курдов, например, в сказании «Хозал и Юсуф»³ и в турецкой сказке «Дочь султана и сын махараджи»⁴ имеется

¹ В. Я. Евсеев. Руны Калевалы и русско-карельские фольклорные связи. «Изв. Карело-финской науч.-исслед. базы АН СССР», 1948, № 3, стр. 78.

² В. Я. Евсеев. Исторические основы карело-финского эпоса. И. М.-Л., 1957, стр. 222.

³ Курдские сказки. М., 1959, стр. 163—166.

⁴ Турецкие сказки. М., 1960, стр. 86—92.

другое решение темы любви, не характерное для баллады о гибели влюбленных? Почему, наконец, у грузин и азербайджанцев опять появляется баллада о гибели влюбленных? Чем объясняется такая чересполосица бытования этой баллады в отдельных географических кустах, отделенных друг от друга местностями, в которых она не обнаружена?

Почему средневековая баллада о гибели влюбленных бытует преимущественно у тех народов, которые сохранили возникавший в дофеодальный период древний эпос, в котором воспеваются богатырские подвиги, совершаемые героем при сватовстве к девушке? Этот вопрос можно поставить и таким образом: почему там, где в древности развивался эпос, изображавший установление патриархального семейного быта, позднее, в средние века, появляется лиро-эпическая песня — баллада, утверждающая право влюбленных на их связь даже после гибели, свободу их любви, несмотря на запреты, обусловленные патриархальным семейным деспотизмом?

Является ли случайным то, что у азербайджанцев рядом с древними эпическими дастанами появляется дастан «Асли и Керем», где влюбленные разного вероисповедания (он — мусульманин, она — христианка) соединяются без родительского благословления, несмотря на препятствия, чинимые священником Кара-Кешишом, и даже после их гибели на их могилах вырастают переплетающиеся розы, которые тщетно пытаются разъединить появляющийся в обличии терновника священник Кара-Кешиш?¹

А разве случайно то, что в один ряд с древнейшими скандинавскими сагами становится средневековая сага — баллада о Байле и Айлен, где любовному соединению живущих вдали друг от друга героев мешает Мурман, персонаж, относящийся к служителям религиозного культа?

Не знаменательно ли, что рядом с богатырскими былинами в репертуаре русских сказителей встречается баллада «Василий и Софья», по которой церковь тоже разъединяет могилы влюбленных, но не может предотвратить соединение деревьев, выросших на этих могилах? Не так ли обстоит дело с сербским эпосом и с «Песней о ниделунгах», рядом с которыми у сербов и немцев появляется та же баллада, где влюбленные и после своей гибели соединяются, несмотря на разъединяющую их церковь?

Разве при изучении баллады о гибели влюбленных можно игнорировать то, что у многих народов заключительный эпизод песни по-своему выражает протест против церкви и церковников? Может ли не интересовать нас и то, что в карельской балладе, появившейся в репертуаре исполнителей древних карельских рун, всплывает образ поповища, который, правда, и сам вступает здесь в незаконные, не освященные церковью любовные связи с сестрицей Огой? Но и в этом случае — не отражается ли тут борьба между официальной церковью и раскольниками? А случайно ли в русской балладе «Василий и Софья» то, что именно в церкви мать, исходя из религиозных и сословных соображений, привела к мысли о необходимости отравить одного из влюбленных, чтобы не появлялся новый, неугодный ей, член семьи? Возможно ли было возникновение конфликта в этой балладе, если бы мать Василия не считалась с имущественным положением влюбленных, тем более, что после их гибели «Василия несут князя-бояра, Софию несут красны девушки», первого «крутили в золоту парчу», а Софью в простой холст? Разве деспотизм в семье, олицетворенный в матери, не обусловлен в конечном счете важностью сословного контраста для творцов баллады,

¹ Антология азербайджанской поэзии. Т. И. М., 1960, стр. 119.

отображающей различия социального положения влюбленных, влечение которых друг к другу сильнее воли матери, ее деспотизма в семье?

Если социальное неравенство влюбленных, согласно этой балладе с международным сюжетом, никакой роли не играло, то почему у разных народов баллада о гибели влюбленных отмечает принадлежность их к разным социальным группам? Почему в сербской балладе Омер богат, а Мера — бедная девушка? Почему в венгерской балладе Тартон Дьюла показан сыном дворянина, а Ката Кадар — дочерью крепостного?

И последний вопрос: может быть, не нужно отвечать на серию поставленных здесь вопросов, может быть, они уже в самих себе содержат ответ?
