



УДК 94(495)“04/14”
ББК 63.3(0)4-93

«САД ХАРОСА» КАК ВИЗАНТИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРНАЯ МОДЕЛЬ ЗАГРОБНОГО МИРА

Е.В. Стельник

В статье предпринята попытка реконструкции «народных» византийских представлений о загробном мире. Византийские фольклорные представления об ином мире рассматриваются как синтез восточных, библейских и фольклорных традиций.

Ключевые слова: *Византия, народная религиозность, танатология, Харон, сад, фольклор.*

Представления о загробном мире – это существенная часть византийского менталитета [3, S. 5]. Отсюда и все сложности реконструкции подобного рода слабо рефлексированных представлений. Если концептуальные конструкции православной догматики относительно смерти и посмертного воздаяния, с той или иной четкостью, но активно артикулируются и пропагандируются [ibid., S. 6], а схемы византийской риторики, длящей традиции античного Аида, воспроизводятся в многочисленных текстах рафинированных грамматиков и риториков, то «низовые» представления простого народа практически не фиксируются и поэтому остаются неясными и проблематичными.

Реконструкция византийских фольклорных представлений о загробном мире – задача нашей статьи. «Сад Хароса» – это яркий образ народного загробного мира, где Харос, бог смерти, выступает садовником в мире

мертвых, ухаживающим за деревьями, в которые превратились умершие люди [8, p. 105].

Существенная проблема такой реконструкции – это широкий контекст представлений о саде в византийской культуре. Народные, «низовые» византийские представления отражались в византийском фольклоре, который до нас в «чистом» виде не дошел.

Большая часть византийских фольклорных представлений дошла до нас в форме новогреческих народных песен, которые лишь в XIX в. приобрели письменный характер. Новогреческие песни стали основным источником для нашей статьи, но нужно иметь в виду, что новогреческий фольклор не может автоматически считаться византийским. Материал новогреческих песен требует тщательного поиска соответствий в византийской христианской традиции.

Так, переводчики Септуагинты в III–II вв. до н. э. для описания Рая использовали восточное слово *παράδεισος* и тем самым задали целый вектор в значениях сада в раннехристианское время. Сад стал синонимом только Рая, а

не всего загробного мира, притом что Ад вообще не слишком сильно интересовал иудейских и раннехристианских авторов.

В период ранних Ахеменидов *παράδεισος* – это «место обнесенное стеной», «место, где растут деревья», «место удовольствий» [5, р. 2]. Переводчики Септуагинты не случайно не использовали греческое слово *κῆπος*, которое в греческом контексте, скорее, означало огород и несло с собой растительные и сексуальные значения. В то время как персидский *παράδεισος* – это «сад-дворец», роскошный и красивый, приносящий много радостей и удовольствий. В таком значении, по видимому, это слово проникает в греческий мир. Особый импульс восточным влияниям, конечно, дала эпоха эллинизма. Так, Александр Македонский умер во дворце с «удивительным садом» [ibid., р. 11]. В это же время, по всей вероятности, окончательно формируется схема такого «сада удовольствий». Это множество фруктовых деревьев, посаженных по порядку и дающих спасительную тень, прекрасные цветы, распространяющие замечательные ароматы, река или источник прохладной и чистой воды, множество животных, редких и необычных. Таковы были богатые сады Александрии, по всей видимости, знакомые переводчикам Септуагинты [ibid., р. 18].

В раннехристианской литературе *παράδεισος* – синоним Рая, зримое воплощение Эдемского сада, где нет ни страданий, ни смерти. В иудейской традиции описывается «Сад Бога» (или «Сад Справедливости») [10, р. 33]. В этом саду присутствует Бог, а в середине его растут два дерева – древо познания и/или древо жизни. В этом же саду обитают души праведников, «первых отцов». В Апокалипсисе Петра приводится сравнение «счастливого человека» и дерева, растущего в саду у Бога [7, р. 129]. Быть в таком саду значит быть рядом с Богом.

В апокрифической литературе, в которой много фольклорных элементов, сад – это место жительства Бога и место покоя блаженных душ. Души праведников в Апокалипсисе Петра спят в саду «счастливым сном» [6, р. 3]. Такой Рай находится далеко на Востоке, за пустыней, отгороженный от всего мира высокой стеной, открытый только для избранных. Вход в этот закрытый сад охраняют ог-

ненные ангелы или злая собака Сарамея [1, с. 253], ее аналогии с Кербером напрашиваются сами собой.

Интересно, что сад является не только образом Рая, но и всего загробного мира. Так, в сатирическом диалоге Тимарион Аид – это тоже сад, но только темный и страшный. В «народном» Житии Макария Египетского Ад – это сад «темных» деревьев, на ветвях которых сидят птицы-души мертвых людей [там же, с. 256]. Птицы, вообще, имеют большое значение в подобных хтонических конструкциях. Рай оказывается тем местом, куда на зиму улетают птицы [там же, с. 245]. В новогреческих песнях птицы вылетают из Аида и приносят новости из мира мертвых, от умерших детей к их матерям и сестрам [12, р. 292].

В этом смысле вся разница между Раем и Аидом заключается в упорядоченности. Рай – это прекрасный своим порядком сад, путь в который преграждает огненная река [1, с. 253]. Аид – темный, не упорядоченный сад, «долина плача», находящийся напротив Рая и являющийся его противоположностью.

В этом смысле нет ничего удивительного, что Рай в византийских представлениях оказывался прекрасным садом, в котором растут множество плодовых деревьев, источающих прекрасные ароматы [9, р. 24].

Уже говорилось, что иудейская и раннехристианские традиции не уделяют много внимания описаниям загробного мира. В такой ситуации представления о Рае и Аде оказываются в общем контексте народных представлений о радости и скорби, когда скорбь наглядно выражается бесплодной пустыней, а радость – цветущим садом. Таков буквализм фольклорных представлений, когда «умственные» категории библейской традиции переводились в ясные и конкретные образы. В этом смысле сад – это выражение удовольствий, что он несет в себе, с существенным мифологическим контекстом. Не случайно уже в новозаветной традиции растительная мифология возникает под влиянием греческой традиции [6, р. 61].

Раннехристианские образы Сада как модели загробного мира специфическим способом трансформируются в византийском фольклоре, который дошел до нас в форме новогреческих народных песен.

Несмотря на то что в большинстве своем новогреческие песни были записаны только в XIX в., происхождение их достаточно архаично. Демотический язык греческих песен достаточно четко относится к X–XII векам. Это касается и стихотворного размера песен. Политический стих в 15 слогов имеет явное византийское происхождение. В XII в. в таком размере писали Евстафий Солунский, Максим Плануд или Иоанн Цец. Зачастую стих в 15 слогов воспринимается как собственно византийский [2, p. 75–76].

При том, что самая древняя греческая народная песня относится к 1461 г. (Плачь о падении Адрианополя), очевидно, что в устной форме песни существовали и 400 лет до этой даты [ibid., p. 35]. В XII в. народ распевал «весенние» песни на ипподроме, и это не казалось современникам чем-то необычным. Один из кесарийских епископов в это же время описывал народных певцов, поющих на улицах свои песни за небольшую плату [ibid., p. 77]. Именно к XII в. относятся многие кипрские песни. Хотя есть мнение, что песни возникли до XII в. в Малой Азии, или даже во времена Юстиниана [ibid., p. 115]. Неудивительно, что новогреческие песни о Харосе несут в себе византийские народные представления, закрепившиеся в народной памяти на долгое время. Поэтому новогреческий фольклор по своей сути является византийским.

Люди в новогреческом фольклоре аналогичны растениям. Дети – это прихотливые и нежные цветочки [12, p. 222], юноши – стройные кипарисы, девушки – лимонные деревья или гибкий камыш, а старики – сухие, негнущиеся ветки ограды [ibid., p. 294, 295, 299]. Харос в этом мире жнец, срезающий колос жизни или вырывающий/срубающий растение с корнем, или вор, похищающий («пересаживающий») лимонные или яблочные деревья. Новогреческие песни демонстрируют фольклорный характер этих византийских конструкций смерти.

Харос – это образ, демонстрирующий свою агрессивность явно, его произвол меняет этот «естественный» природный Аид. Харос оказывается той силой, что создает загробный мир из ничего. Его активная злая воля «искусственна» и стоит выше «природы». Харос создает загробный мир, как разбивает сад. Космологический характер Хароса впечатляет, в фольклорных представлениях он сам создает загроб-

ный мир своим произволом, и это архаичная вселенная, где властвует смерть.

На основе новогреческих песен можно попытаться сформулировать основные черты «Сада Хароса» как модели загробного мира. Первое свойство такого сада – это его закрытость. Чтобы попасть в него, нужны ключи [12, p. 309], сад имеет замкнутый характер. Он крепко закрыт, удален, обособлен от окружающего мира. Интересно, что Рай в апокрифических и фольклорных греческих представлениях также часто описывается как Сад, расположенный где-то далеко на востоке, скрытый за непроходимыми пустынями [9, p. 30]. Закрытость – это, конечно, характеристика загробного мира [4, p. 24], а неясность различий между фольклорным Аидом и Раем весьма показательна.

Второе свойство – определенный порядок и иерархия «Сада Хароса». Так, старики оказываются на периферии Сада, в виде сухих, негнущихся ветвей ограды. Старики прожили всю свою жизнь, израсходовали все свои жизненные соки, «высохли» со временем и израсходовали всю свою жизнь. И поэтому малоценны. Ближе к центру сада располагаются молодые юноши и девушки (кипарисы или дубы и лимонные деревья или камыш). Они оказались в загробном мире еще «полные» жизни, поэтому эти деревья так прекрасны. Юноши-кипарисы отличаются своей стройностью, девушки-камыш – своей гибкостью, а девушки-лимонные деревья – своей хрупкостью. Важно, что влюбленные после смерти оказываются в саду рядом, и когда дует северный ветер – они обнимаются [12, p. 294]. В самом центре «Сада Хароса» находятся дети – «нежные цветочки», «душистый базилик». Харос забрал их на тот свет, когда они еще не успели вступить в жизнь, их жизнь так и не началась и нисколько не погратилась. В этом их ценность для Хароса.

Иерархия «ценности» покойников в «Саде Хароса» подтверждается многочисленными новогреческими песнями, описывающими Хароса, утаскивающего свою добычу на тот свет. Так, молодых он гонит впереди своей лошади, стариков тащит позади, а маленьких малышей усаживает в ряд прямо в своем седле [11, с. 222].

Третье свойство этой модели загробного мира – это представление о Харосе как хозяине сада. Песня «Сад Хароса» рассказывает, что Харос объявляет всем, что он создает сад,

в котором окажутся после смерти все, кто был когда-либо рожден. Девушки в этом мире станут лимонными деревьями, юноши – кипарисами (или дубами) [12, р. 309], дети – «пучками» базилика или «сладкими яблочками» [ibid., р. 310]. Никто из смертных не может избежать этой печальной участи, так как люди «не свободны» (ἐλευθερὰ δὲν εἶχαν) [ibid.], а вынуждены расплачиваться за свою жизнь [ibid.].

Привлекает здесь внимание глагол κτίζω – «творить», «создавать мир», который описывает космогонический акт возникновения вселенной. Харос по своей прихоти создаст (κτίσει) загробный мир и смерть. Эта хтоническая космогония, смерть и Харос – явления космического порядка.

Четвертая характерная черта этой модели – это представление о сне деревьев как полном покое. В саду отсутствует время, и все время стоит один сезон цветения, и цветы стоят во всей своей красе. Более того, они спят. Народный Аид – не только царство растений, но и место вечного сна. Как рассказывает песня «Сад Хароса», в воскресенье двери загробного мира открываются и можно увидеть, как мертвые юноши играют на музыкальных инструментах, а девушки – танцуют. А после этого они убирают и застилают кровати шелковыми простынями и одеялами, чтобы уснуть навечно [ibid., р. 309]. В этом месте спят и уставшие звезды, и луна [11, с. 222]. Сад – это место покоя, место смертельного сна [12, р. 309], а главное – место возвращения в землю, превращения в растение. Хтонический мир возвращает себе обратно смертных, которые теперь «служат» Харосу деревьями. Такова расплата за жизнь.

Представление о расплате – последняя черта этой модели. Идея «долга» живых перед Харосом имеет ключевое значение в представлениях о смерти. Жизнь человека должна быть тяжелой и трудной, чтобы она не могла оказаться «неоплаченным» неожиданным даром перед нескончаемой страшной смертью. «Жизнь коротка, а смерть долга», и эта короткая радость всегда должна быть уравновешена, должна быть оплачена.

Подводя итог, можно заметить, каким сложным может оказаться на первый взгляд «простое» фольклорное представление. «Сад Хароса» в византийских народных веровани-

ях имеет широкий культурный подтекст, в котором большую роль играют ветхозаветные и раннехристианские значения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мильков, В. В. Церковные, народные и античные представления об ином мире в их отношении к апокрифическому образу рая / В. В. Мильков // Древняя Русь: пересечение традиций. – М. : Скрипторий, 1997. – С. 250–280.
2. Beaton, R. Folk Poetry of Modern Greece / R. Beaton. – Cambridge : Cambridge University Press, 1980. – 229 p.
3. Beck, H. G. Die Byzantiner und ihr Jenseits: Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität / H. G. Beck. – München : Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1979. – 71 S.
4. Bernstein, A. The Formation of Hell: Death and Retribution in the Ancient and Early Christian Worlds / A. Bernstein. – L. : UCL Press, 1993. – 392 p.
5. Bremmer, J. N. Paradise: from Persia, via Greece, into the Septuagint / J. N. Bremmer // Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity by Luttikhuisen G. P. – Leiden ; Boston : Brill, 1999. – P. 1–21.
6. Bremmer, J. N. The Rise and Fall of the Afterlife. The 1995 Read-Tuckwell Lectures at the University of Bristol / J. N. Bremmer. – L. ; N. Y. : Routledge, 2002. – 238 p.
7. Hilhorst, A. A Visit to Paradise: Apocalypse of Paul 45 and its Background // Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity by G. P. Luttikhuisen. – Leiden ; Boston : Brill, – 1999. – P. 128–140.
8. Lawson, J. C. Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion: A Study in Survivals / J. C. Lawson. – Reprint. Originally published. – Cambridge : University Press, 1910. – Kessinger Publishing, 2003. – 664 p.
9. Maguire, H. Paradise Withdrawn / H. Maguire // Byzantine Garden Culture / ed. by A. Littlewood, H. Maguire and J. Wolschke-Bulmahn. – Washington : Dumbarton Oaks, 2002. – P. 23–35.
10. Noort, E. Gan-Eden in the Context of the Mythology of the Hebrew Bible / E. Noort // Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity by Luttikhuisen G. P. – Leiden ; Boston : Brill, 1999. – P. 21–37.
11. Πολίτου, Ν. Γ. Ἀκριτικὰ ἔθματα. Ὁ Θάνατος τοῦ Διγενῆ / Ν. Γ. Πολίτου // Λαογραφία 1. Ἀρῆναι: Τύπος Π. Δ. Σακκλαρίου, 1909. – Σ. 169–275.
12. Τραγούδια ρωμαϊκά. Popularia carmina. Graeciae recentioris / edidit A. Passow. – Lipsiae, 1860. – 650 p.

**“CHARON’S GARDEN” AS A BYZANTINE FOLKLORE MODEL
OF NETHERWORLD**

Eu. V. Stelnick

The article deals with the attempt to reconstruct folk Byzantine ideas of netherworld. Byzantine folk ideas of the afterworld are considered as a synthesis of oriental, biblical and folk traditions.

Key words: *Byzantine Empire, folk religionism, thanatology, Charon, garden, folklore.*