

УДК 398
ББК 82.3

Этиология запретов и предписаний в зеркале народных легенд и поверий

Ольга Владиславовна Белова

(Институт славяноведения РАН, Москва, Россия)

Доктор филологических наук, ORCID ID: 0000-0001-5221-9424,
ведущий научный сотрудник, Отдел этнолингвистики и фольклора
Института славяноведения РАН (Москва),
119334, Россия, Москва, Ленинский проспект, д. 32 А,
Институт славяноведения РАН, тел.: +7 (495) 938-17-80,
E-mail: olgabelova.inslav@gmail.com

DOI: 10.31168/2658-3356.2018.17

Аннотация: Задача автора заключается в том, чтобы сформулировать некоторые общие положения относительно того, как в народной культуре славян формируются запреты и предписания, адресованные или приписываемые «чужой» (иноэтничной, иноконфессиональной) традиции, и какие культурные стереотипы влияют на форму и содержание прескрипционных текстов, зарождающихся и бытующих в поликонфессиональной культурной среде и на культурном пограничье. Запреты и предписания рассматриваются в контексте этиологических текстов (легенд, сказок), объясняющих их появление, и в связи с поверьями, которые играют роль своеобразного закрепителя тех или иных прескрипционных норм. Важным структурным элементом фольклорных текстов, содержащих описание запрета или предписания, является отсылка к прецеденту, то есть собственно этиология (что именно послужило причиной, толчком, первоисточником запрета / предписания).

Ключевые слова: *этнокультурные стереотипы, фольклор, этиологические легенды, прескрипции, устная история, славяно-еврейские культурные связи*

Работа выполнена в рамках проекта «Белорусско-русское этнокультурное взаимодействие в трансграничной перспективе» (РФФИ-БРФФИ, № 17-24-01004 а(м)).

Задача, которую мы ставим перед собой в этой статье, заключается в том, чтобы сформулировать некоторые общие положения относительно того, как в народной культуре славян формируются запреты и предписания, адресованные или атрибутируемые «чужой» (иноэтничной, иноконфессиональной) традиции, и какие культурные стереотипы влияют на форму и содержание прескрипционных текстов, зарождающихся и бытующих в поликонфессиональной культурной среде и на культурном пограничье.

В контексте народной культуры запреты и неразрывно связанные с ними предписания – это система правил, регламентирующих бытовое и обрядовое поведение и хозяйственную деятельность индивидуума и коллектива [Виноградова, Толстая 1999, 269]. Нас интересуют запреты и предписания в контексте народных легенд, объясняющих их появление, и в связи с поверьями, которые играют роль своеобразного закрепителя тех или иных прескрипционных норм.

В этиологических текстах (легендах, сказках), содержащих трактовку запрета / предписания, помимо мотивировки описываемого запрета / предписания (почему нечто запрещено или разрешено) может присутствовать отсылка к прецеденту, то есть собственно этиология (что именно послужило причиной, толчком, первоисточником запрета / предписания).

В одних текстах, рассказывающих о прецедентных случаях, после которых запрет / предписание становится обязательным, акцент ставится не столько на этиологии запрета, сколько на объяснении свойств объекта, который тот приобретает в результате своих действий и последовавшего вслед за этим запрета / предписания. Условно можно определить этот род запретов как «индивидуальные», относящиеся к конкретному объекту, релевантные только для него.

О такого рода запретах, например, идет речь в славянских легендах, объясняющих, почему некоторые птицы (коршун, воробей, иволга, чибис, желна, кулик, ворон, орел) не могут пить воду из источников и вынуждены довольствоваться дождевой водой, испытывая при этом постоянную жажду и своим криком прося дождя (подробно о сюжете см.: НБ, 193–196). Запрет касается птицы, которая:

- отказалась рыть / чистить русло реки (колодец, источник);
- копать море / озеро;

- носить воду для наполнения рек и морей;
 - погнушалась пить вместе с другими животными;
 - замутила воду, когда Божья Матерь стирала пеленки
- [УИМ, 511; НБ, 194].

По поверьям болгар, индивидуальный запрет касается птицы, именуемой *рибарътъ* («рыболов», скорее всего имеется в виду скопá). Когда «рыболов» наедается рыбой, то начинает «играть» с добычей. Господь, увидев это безобразие, проклял его: в день эта птица может ловить только одну рыбу, а иногда обходится и жабой (окрестности Тырнова [СБНУ 1890, 162]). Данный запрет интересен еще и тем, что причиной его установления является не просто совершение неправильных действий, но нарушение моральных норм, которые распространяются и на животный мир.

Интересный случай сочетания этиологии запрета и предписания можно пронаблюдать на примере легенды о том, как собака получила свою шкуру¹ и каковы были последствия этого.

Легенда, записанная в Тверской губернии в конце XIX в., объясняет, почему ангел Абака был превращен в «нечистого пса» и обречен на вечное служение человеку:

Абака был ангел. Господь сотворил Адама, но еще не вложил в него душу, ушел, а стеречь его оставил Абаку, приказав не подпускать Сатаны к телу. Стал Сатана прельщать Абаку и просить, чтоб он позволил ему коснуться Адамова тела. Абака не согласился. Тогда Сатана напустил преужасный холод; Абака задрожал от него и как ни старался согреться, но не мог: холод становился все сильнее. И вот Сатана сказал Абаке: «Я тебя согрею, дам тебе шубу, только дозвожь мне хоть взглянуть на тело человека». Невтерпеж от холоду стало Абаке, согласился он взять шубу и закрылся ею, а окаянный подошел к телу, плюнул на Адама и исчез. Вернулся Господь, взглянул на Адамовы телеса, а потом на Абаку. Видит, что на нем шуба; к Адаму подходил окаянный и страж не исполнил Его приказания. И говорит Господь ему: **«Сходил ты, Абака, до сей поры обнаженным и не чувствовал ни жары, ни холода, нынче же ты согрешил: взял от Сатаны шкуру, прикрылся ею и**

¹ Эпизод с собакой заимствован из книжной традиции; ср. апокриф «Сказание, как сотворил Бог Адама» (собака-сторож, осквернение тела человека [ПСРЛ 3, 12–14; БЛДР 3, 94–99]).

допустил его к Адамову телу; отныне, в наказание от Меня, называйся ты не Абака, а собака! Вечно ходи в шкуре и служи человеку Адаму. Но хоть ты и будешь ему служить и оберегать его, однако будешь находиться в презрении у Адама человека; будет дозволено ему мытариться над тобой; узнаешь от него голод, терпеть будешь от него и побои». Проклял Господь Абаку, стал он нечистым псом и залаял по-собачьи; а в телеса Адамовы Он вложил душу; но сатанинского плева не стер с них. С тех пор собака служит человеку, а от сатанинской слюны в человеческом теле произошла всякая хворь, от этой же сатанинской нечистоты теперь можно всякому колдуну к человеческому телу присадить килу [Суворов 1899, 393–394].

Ангелу, разжалованному за предательство в нечистое животное – собаку, предписано терпеть от человека всякие «мытарства». О запретах, последовавших за предательством (собаке нельзя находиться в жилище человека, а также там, где есть иконы), говорится, например, в современной легенде, записанной у старообрядцев Южной Вятки:

Собака подпустила дьявола к человеку, которого тот оплевал. «Собаке Господь наказал быть всегда с человеком, но за то, что она пропустила дьявола, не велел пускать ее в дом. Там, где иконы, собаке заходить нельзя» [Богданов 2012, 232].

Приведем еще один вариант легенды, содержащий не только этиологию запрета (недопущение собаки в церковь), но и этиологию имени (обычно наказанный персонаж утрачивает часть имени, оно сокращается, поскольку у провинившегося отнимается божественное окончание *-ил*, ср.: *Сатанаил* / *Сатана*²; в легенде же из Смоленской губернии наказанный персонаж «абака» получает «уничжительную» приставку к своему имени, теряет статус помощника Бога и переходит в разряд нечистых животных, став «сабакой»).

Думаить Гаспоть:

– Што ж я сатвариў неба и землю, – нужна сатварить людей!

Сатвариў Бох Адама и ватлучиўся, патаму што была нидастаўка мерьяла (для дальнейшего творения).

² Подробнее о трансформации имен персонажей «народной Библии» см.: Белова 2015б.

Боясь, што аггал аскварнить сатвареннава человека, Гаспоть сатварий «абаку» и приставий караулить Адама:

– Ни пускай никога к етому чиловеку, пакелича я ни приду!

Яўляйтца аггал:

– Пусти мне, абак, к Адаму!

Абака гримить.

Пусти мне: а то я тибе смарожу!

Дьявъл напустиў холыда на абаку, а абака (ион быў галэй и дужа холыду баяўся) сагнуўся и стаў дрыжэть.

– Пусти мне: тибе шубу дам!

Абака дапустиў дьявыла к чилавеку, за то яго дьявъл шерстю пакрыў.

Ат тово-та што абака Божьяго пувяления аслушаўся, яго у цэркыў Божьюю ни дапускають³, а кошку (ана у етым нипавинна) запирають частенька у церкви мышей лавить.

С тых пор абака прызываетца уж ни «абака», а «сабака» [Добровольский 1891, 230].

Обратим внимание, что в этиологической концовке помимо собаки упомянута кошка, «неповинная» в предательстве, которой, напротив, вход в божий храм открыт⁴. Кошка, как противопоставленный собаке персонаж, появляется тут не случайно, что доказывается наличием сюжетов, где кошка и собака действуют вместе, но поступок собаки влечет за собой запрет, а кошка в результате своих действий получает привилегии. Именно такова связь запрета и предписания, изложенная в легенде о спасении Ноева ковчега и основанная на идее противопоставления «чистых» и «нечистых» животных:

[Проникнув в ковчег с помощью жены Ноя,] окаянному нужно было поглотить ковчег; и вот когда вода глубоко покрыла всю землю, окаянный вошел в собаку, собака чихнула и вычихнула мышь, мышь стала грызть дно ковчега; увидел это лев-звирь и чихнул и вычихнул кошку.

³ Представление о том, что собаку нельзя пускать в церковь из-за того, что она получила шерсть от сатаны, известно достаточно широко (Нижегородская губ. [Зеленин 1915, 828]); по этой же причине при собаке не молятся Богу (Олонецкая губ. [Зеленин 1915, 924]).

⁴ Ср.: «В противоположность собаке, крестьяне весьма любят кошку и считают ее животным чистым. “Кошке и в церковь входить положено”, говорят в данном случае крестьяне» [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1750 (Даниловский у. Ярославской губ., 1899, корр. А. Балов). Л. 22; УИМ, 374].

Кошка съела мышь, и не погиб ковчег. **Поэтому собака – животное нечистое: душа у ней поганая, в ней был нечистый бес, и ее в церковь Божию нельзя пускать. У кошки же душа чистая, а поэтому и в церковь Божию ее пускают** (Вологодская губ. [РКЖБН 5/4, 114])⁵.

Обратимся теперь к запретам и предписаниям, касающимся всего социума (условно эту группу предписаний можно определить как «коллективные»). Их установление также может мотивироваться прецедентным случаем, полагаемым в основу сюжета народной легенды. В легендах такого типа часто главенствующую роль играет конфессиональный аспект, и этиология запрета / предписания связывается именно с конфессиональным противопоставлением «своей» и «чужой» традиции.

Общеславянское поверье, что паука убивать нельзя, потому что пауки спасли ковчег от потопления, укрыли паутиной царя Соломона, Христа, Божью Матерь или Святое семейство от преследователей⁶ [УИМ, 189–190, 401–402; НБ, 342, 357], является мотиватором практически повсеместно распространенного запрета. Но то, что в сфере «своей» культуры может быть запрещено, в сфере иноконфессиональной культуры может быть якобы предписано (здесь речь идет именно о фольклорной трактовке явлений «чужой» традиции, элементы и обряды которой могут быть диаметрально противопоставлены нормам «своей» традиции и пониматься как «правила наоборот»)⁷. Именно так объясняет полесская легенда предписание евреям убивать пауков (за то, что паук спрятал за паутиной Божью Матерь) – в противопоставление хорошо известному в славянской среде запрету, имеющему ту же мотивировку:

Пастухы паслы овечкы (колы Бóжа Мátир втикала) и бáчылы, шо еврейи по корчáм йийи шукалы. [Один другому] кáжэ: «Зайды-ко, там кушч, у той кушч подывысь!» У томú кушчй Богорóдыця сыдýла. А паву́к пэрэснува́в од куста́ до куста́. От той еврей кáжэ: «Там нэмá, бо там

⁵ Ср. предписание, вытекающее из умозаключения о том, почему лошадь является «чистым» животным: «Лошадь чистая, потому что Иисус Христос был в лошадиных яслях, и можно пить из того ведра, из которого пила лошадь» (старообрядцы Южной Вятки [Богданов 2012, 232]).

⁶ Ср. сюжет АТУ 967 «Человек, спасенный паутиной».

⁷ См. об этом специальную работу: Белова 2016.

павук пэрэснува́в». Ото́ж ка́жуть: «Паву́к спас Иису́са Хрыста́». **Еврѣйн, як павука́ побачать, хочуть вбѣты за тэ, шо вин Бо́жу Ма́тир захова́в** (Ратновский р-н, Волинская обл., запись 1980 г.) [Страхов 2003, 191].

Предписание убивать змею, зафиксированное в старообрядческой традиции Южной Вятки, также мотивировано профессионально⁸:

Змею нужно убивать потому, что когда случился раскол и Алексей Михайлович принял «новую веру», пробежала змея [Богданов 2012, 232].

Конфессиональный аспект важен и для понимания этиологии предписания оказывать помощь людям. Легенда, записанная у старообрядцев Южной Вятки, опираясь на авторитет Иоанна Златоуста⁹, ставит моральные нормы выше конфессиональных различий:

Однажды один еврей отправился из Иерусалима в Вифлеем. Дорога его пролегла через пустыню, там-то на него и напали разбойники: избили, обобрали и бросили умирать. Мимо проходил священник, но не подошел, не помог. Проходил ливит¹⁰ и даже не взглянул в сторону умирающего. Ехал египтянин на ослике, мусульманин, увидел умирающего, подъехал в нему, омыл раны (а вода-то в пустыни¹¹ на вес золота!), передел его и повез обратно в Иерусалим. На постоялом дворе дал содержатели¹² два золотых да сказал, что если того не хватит, то он на обратном пути доплатит. Иоанн Златоуст расшифровывает эту притчу

⁸ Ср. повсеместно распространенный у славян запрет убивать «домовую змею» или наносить ей вред: это приносит несчастья [Гура 1997, 307–319]. Предписания убивать змею (особенно увиденную в первый раз в году) ради приобретения здоровья, силы, благополучия зафиксированы у южных и западных славян [Гура 1999, 337]. У белорусов Витебской губернии бытовало поверье, что змеи, греясь на солнце, «сосут» солнце, поэтому змей следует всегда убивать, иначе их разведет столько, что они могут совсем уничтожить солнце [Гура 1997, 284].

⁹ В народных легендах Иоанн Златоуст часто выступает как учредитель норм и порядков: устанавливает обычай подаяния (Рязанская губ. [УИМ, 292–293, 445]); благодаря Иоанну Златоусту люди получили возможность жениться (плодиться и размножаться) – другие святые считали, что людям для продолжения рода будет достаточно лишь посмотреть друг на друга (Софийский округ, Болгария [НБ, 232]).

¹⁰ Так в тексте. – *О.Б.*

¹¹ Так в тексте. – *О.Б.*

¹² Так в тексте. – *О.Б.*

так: якобы этим мусульманином был Иисус Христос. Он показал своим примером, что **нужно помогать людям несмотря ни на что** [Богданов 2012, 253].

Предписание молиться о некрещеных детях подкрепляется поверьем, что они на том свете пребывают в темноте (как и иноверцы, см.: Белова 2005, 48–50; Белова, в печати); молитва нужна, чтобы они увидели свет: «Младенцы некрещеные – как головешечки валяются, говорят» (старообрядцы Южной Вятки [Богданов 2012, 222]); «За умершего некрещеным ребенка надо молиться, тогда он в Раdniцу увидит свет в игольное ушко» [Там же].

Еще одна параллель между некрещеными младенцами и иноверцами проявляется в поверье о том, что «некрещеные младенцы не идут ни в рай, ни в ад, так и лежат лицом вниз. Поэтому надо обязательно окрестить, хоть в какую веру, но надо» (старообрядцы Южной Вятки [Богданов 2012, 222]). В одной из работ мы уже рассматривали мотив падения / лежания вниз лицом в связи с запретом кланяться в землю до праздника Вознесения, что мотивировано легендами о чуде воскресения Христова, приведшем в ужас евреев: якобы евреи с тех пор в период от Пасхи до Вознесения лежат лицом вниз [Белова 2017, 355–356]. Предписание обязательного крещения, декларируемое в приведенном выше поверье, направлено на то, чтобы причислить младенцев к категории «своих», заслуживающих царствия небесного.

Обычай устанавливать на могиле крест и предпочтение деревянного креста каменному или железному также имеет свою «конфессиональную» этиологию. По представлениям старообрядцев Южной Вятки, «кресты железные ставить нельзя, потому что Христа распяли на деревянном» [Богданов 2012, 221]; «Христа на деревянном кресте распяли [поэтому обязательно *деревянные* кресты на могилы ставить]» [Там же, 238], то есть традиция ориентируется на прецедент – деревянный крест, на котором был распят Христос.

У старообрядцев Литвы бытует несколько иная интерпретация, основой которой является противопоставление двух конфессиональных традиций: каменный крест «душе не под силу» нести (Зарасайский р-н), «тяжело поднимать» (Йонавский р-н), «тяжело держать» (Йонавский р-н) [ФСЛ 2, 194]. Записан также рассказ, согласно которому закон ставить деревянные кресты установил Христос в про-

тивоположность еврейскому обычаю ставить на могилах каменные памятники:

Я со своей головы не выдумываю; я, как в старину как мне говорили. Как старая традиция подсказывала, как старики говорили. Что, значит, камень не разрешается в нас ставить на памятник. То, что когда Иисус Христос умер и сказал, что я в третий день воскресу, то евреи навалили на этот гроб камень. А когда Иисус воскрес, в двенадцать часов ангелы с небес спустились, этот камень отвернули <...> Это первый предмет. Второе – камни накладывали в старину на памятники токо евреи. Потому что они, это самое, как Христа распяли, верили в старину, в старые традиции, в еврейские. А у нас ставят деревянный кресток, деревянный крест. Из трёх деревьев – кедра, ведра¹³ и купарис, вот, с таких деревьев ставят... **Иисус Христос так создал, такой закон создал, что, значит, у нас должен быть деревянный крест** (Йонавский р-н [ФСЛ 2, 194–195]).

Из числа пищевых запретов оригинально мотивированным оказывается у старообрядцев запрет на употребление пресного хлеба – поскольку он был пищей Христа и обычным людям есть его грех:

Када Иисус Христос пришел к этому, как его, ее Сара, а его-то как звали? Он велел ей опреснок настряпать, **Иисуса-то Христа как угощать, кормить-то, вот поэтому-то нам грешно есть пресное** (Южная Вятка [Богданов 2012, 237–238]).

Пищевой запрет, снабженный лишь ему присущей этиологией, может стать маркером локальной конфессиональной традиции. Рассмотрим запреты, связанные с употреблением чеснока у старообрядцев Южной Вятки. Несмотря на зыбкость запрета – то можно, то нельзя – чеснок однозначно считается «еврейской едой» и именно в таком качестве фигурирует в нарративах на ветхо- и новозаветные сюжеты: «Чеснок считается еврейской едой (когда Моисей водил евреев, они питались “горькой травой”), но запрета на него нет» [Богданов 2012, 230]; «Чеснок – еврейская пища» [Там же]; «Чеснок – еврейская трава, т.к. евреи сами просили ее у Бога, когда ходили по пустыни¹⁴» [Там же]; «Чеснок – нет [нельзя есть], чесноком мазали

¹³ Вёдра – верба [ФСЛ 2, 195].

¹⁴ Так в тексте. – О.Б.

губы Иисуса Христа... А еще шиповником и боярышником Христа терзали, их тоже нельзя» [Богданов 2012, 230].

Несколько иную ситуацию можно наблюдать в текстах о происхождении обычаев, обрядов и ритуальных действий¹⁵, когда декларируется некий факт, отражающий особенности чужой культуры, за которым стоит запрет на какое-то действие или предписание его совершать. Такое имплицитное присутствие прескрипций в нарративе, скрытая отсылка к ним передают взгляд на чужую культуру извне: суть прескрипции неважна для рассказчика и слушателей, про нее придумывается сюжет, отражающий «знание» о культуре соседей. И здесь нас в первую очередь интересуют запреты и предписания, «поддерживаемые» легендарным текстом, который описывает первый случай, после которого утвердился тот или иной обычай, то есть фиксирует прецедент, становящийся нормой.

Ярким примером такого рода можно считать легенду о том, «почему жида целуют косяк двери», трактующую еврейский обычай целования мезузы с точки зрения народно-христианского мировидения¹⁶:

Желая смутить христианскую девушку, жида высказали пожелание, чтобы в доказательство божественности Иисуса Христа из жареных яиц вылупились цыплята, а вареный петух запел. Когда же девушка ответила, что все это во власти Божьей, один жид бросил в нее ножом, который застрял в косяке двери. В ту же минуту из жареных яиц вылупились цыплята и вареный петух запел. **В память этого чуда жида целуют косяк двери и поныне** [Яворский 1915, 273].

Представление о том, что у евреев существует запрет стричь волосы ребенку до достижения им трехлетнего возраста, любопытным образом оказалось встроено в легенду о предательстве Иуды (невозможно было опознать Христа среди апостолов: все они были одинаковые, с бородами, «ведь евреи не стригутся до трех лет»). Факт

¹⁵ Об этиологии обрядности в фольклорных текстах подробнее см.: НБ, 379–389.

¹⁶ В этом же контексте можно рассмотреть и другой широко распространенный сюжет, в основе которого лежит истолкование запрета евреям есть свинину, потому что свинья – это превращенная Христом в животное еврейская женщина. Несмотря на вариативность персонажного ряда этого сюжета, истолкование запрета и его этиология всегда остаются в русле христианской культурной парадигмы, см.: Белова 2018а, 308–311.

«чужой» культуры (запрет на стрижку волос¹⁷), известный повествователю, поддерживает интригу рассказа, в основе которого лежит мотив распознавания.

І от узяліся за Хрыста. Адны людзі крычаць, што не нада, і ўжо людзі асудзілі, што не нада, не нада ўжо расьпінаць Яго. А другія пашлі ўжо да гэтага Ірада і кажуць:

– Есьлі ты Яго не разапнеш, то нам не цар!

І ён, значыць, радзі гэтых людзей <вырашыў распяць>...

А Ён даў пасьледнюю вчэру.

Патом жа ж ужо дванаццаць апосталаў у Яго было на вчэры. Пасьледнюю вчэру Ён даваў і сказаў:

– З вас, значыць, Мяне нехта прадасць.

Ну, Ён знаў, хто прадасць Яго. **А тады людзі былі некіе адзінакія-адзінакія, адзін на днаго пахожыя, у плашчах, не можна было разабраць, Хрыста, не можна было пазнаць і паняць.** І тады найшоўся адзін. Заплацілі яму трыццаць срэбнікаў... Гэта не Іуда. Гэта Яго апастолы. А купіў яго, канешна, Іуда, трыццаць срэбнікаў даў.

– Так Іуда падкупіў?

– Да, падкупіў. **Яны ж не знаюць, хто, дзе той Хрыстос, усе адзінакавыя людзі — у плашчах, у накідках усякіх, усе барадатыя**¹⁸... **Жыды ж, яны не стрыгуцца да трох гадоў** <...> (Минская обл., запись 2007 г. [БНБ, 114]).

Приведем еще один рассказ, в котором значимую роль для распознавания персонажа играет жест, «положивший начало» запрету макать хлеб в солонку:

[Кто продал Христа?] Жид. Иуда. [Иуда продал?] Да. Это я... [Кто такой Иуда?] Это я чула. Ну жид. [Просто жид? Кем он был?] Ну, наверное, ж... жидовское племя. Наверно ж, что... [Другие ученики Христа не были жидам?] Нет, нет. Только этот жид один. Яго́ и продал. Ну так говорили, ну не знаю. [Усмехается.] <...>

[Не говорили, что нельзя макать хлеб в солонку?] Да, это тоже говорили. Як Иисуса Христа казнили... [Задумалась.] Да, вот это жид тады и продал. Говорят, что этот... Их же, двенадцать их же было, кажется,

¹⁷ Ср. также обценные анекдоты (варианты сюжета «Чей Бог старше») о том, почему евреи бреют головы, носят пейсы и покрывают голову ермолкой, см. подробнее в: Белова 2018б, 180–181.

¹⁸ Ср. мотивировку, согласно которой мужчины не должны брить бороду: «Христос бороду не брил, поэтому и мужчинам не положено ее сбривать» (старообрядцы Южной Вятки [Богданов 2012, 246]).

всех этих. И когда ягó казнили дюже, поднясли... Да, ж... этый сказал, кто ужо... Жид сказал: «Хто помакнётъ вот...» Як Иисуса Христа... их же двенадцать было ўместе, таких верующих, хороших. «Кто, – говорить, – кто же и где ён? Кто же? Як ягó взять? Хто-то ён?» Ну дак вот, а жид и продал. Говорить: «Если... Глядите, як стануть... вечёрить, **хто это, помакнётъ хлеб ў солянку, вот то и Христос.** А эти люди не макають. А только это Иисус Христос. Даκ вот нельзя макать в солянку, говорюють, что Иисус Христос, ягó и взяли за это там. Гьрят, жид и продал тады. [Христа нельзя было опознать по лицу?] Не-е-т. **Яны были все одинаковые. Даκ они ж ёсть, они ж ёсть ў церкви. Яны ж во, их двенадцать. И ён же сряди их. И у... это нельзя опознать, что это Иисус Христос. Яны же все, ну, всё лицо одинаковое, ну, всё** [АЛФ. М.И. Афанасьева, 1922 г.р., г. Чериков Могилёвской обл., зап. Е. Боганева, Н. Петров, Н. Савина, 2014 г.].

Запрет макать хлеб в соль у восточных славян известен повсеместно, но в большинстве случаев легенды, объясняющие появление этого запрета, говорят о том, что первым обмакнул хлеб в соль Иуда, указав таким образом на Христа [НБ, 383–384], – в этом фольклорная традиция расходится с книжной, ср. Ин 13:26 (Христос обмакивает кусок в солило и подает Иуде). Немногие фольклорные тексты, следующие за евангельской традицией¹⁹ (к их числу относится и приведенная выше запись из Могилёвской области), не вписываются в традиционное народное толкование (макающий хлеб в соль уподобляется Иуде и потому так делать не следует [Белова 2000, 349; НБ, 384]), и запрет мотивирован иначе: нельзя воспроизводить жест, погубивший Христа.

Еще один запрет, связанный с еврейской традицией, имплицитно присутствует в легенде об исцелении расслабленного (ср. Мф 9:2, Мк 2:1–12):

І вот яўрэі моляцца і прызнаюць аднаго Майсея, у іх бог Майсей. А чаго яны Хрыста зьненавідзелі? Таго, што Хрыстос хадзіў, уваскрасаў людзей, ісцаляў. І вот Ён прыйшоў да мора. І вот расказуюць, дажа па радзіву гавораць, я чула не адзін раз. Прышоў Хрыстос, а вынясьлі чалавека к мору, паставілі яго на караваці, пасьцель зрабілі, штоб ён ужэ паміраў. Прышоў Хрыстос.

¹⁹ См., например: НБ, 339, 340, 383 (легенды из Волынской, Житомирской и Гомельской областей).

– Чаго ты тут ляжыш? Бяры сваю пасьцель і йдзі.

Той падняўся, за пасьцель, і прыходзіць к людзям, к свайму народу.

А тыя:

– А-я-яй! А чаго ты?

А ён гаворыць:

– А мяне ўваскрасіў Хрыстос!

А яны за яго ўзяліся: у іх жа шабат – сыбота, празьнік ужо, нядзелю яны не прызнаюць. А чаму ты вот у шабаш такую работу робіш, уваскрасаеш людзей?

(Минская обл., запись 2007 г. [БНБ, 94]).

Хрыстос «воскрешает» человека в субботу, и этим нарушает принятые религиозные нормы – общество протестует против таких целительских практик. Сходные мотивы нарушенной субботы и осуждения деятельности Иисуса присутствует в апокрифах и народных легендах о том, как ребенок Иисус в субботу делает глиняных птичек и оживляет их, что вызывает гнев еврейского сообщества [Белова 2015а].

Запреты и предписания, связанные с правилами поведения в культовом месте, также могут иметь этиологию, восходящую к легендарным событиям священной истории. Так, у старообрядцев Литвы запрет находиться в храме без обуви обусловлен следующим сюжетом:

...У нас в церкви не полагается стоять в носках ни в коем случае. А почему? Значит, так. Когда Иисуса Христа поймали, и эти **евреи ходили все в носках, чтоб это не было слышно, когда его ловили.** И вот поэтому **нам теперь в носках нельзя быть в церкви ни в коем случае. Только в обуви** (Зарасайский р-н [ФСЛ 2, 88–89]).

У старообрядцев Кировской области зафиксировано иное объяснение:

В носках перед Богом стоять нельзя, **Христа [стражники] распяли в носках** [Богданов 2012, 233].

Запрет касается также пребывания на молитве в «обычных» носках, а женщинам «в штанах»:

Жида пришли к гробу Христа в штанах, в майке и в трусах... не положено в носках обычных быть: только в вязаных, высоких, или

в валенках. А женщинам в штанах быть не положено – даже свечи на молении от этого падают [Богданов 2012, 233].

Во всех приведенных выше примерах отразилось представление о том, что в какой-то ритуализованной ситуации евреям предписано находиться без обуви, но ситуация эта конструируется исходя из сюжетов «народной Библии».

Легенда о потоплении дьявольского войска в море (трансформация библейского сюжета о переходе Черного моря), записанная в Краснодарском крае, мотивирует запрет хлопать в ладоши в церкви:

Как Господь загнал-то дьявола в ад? Когда погоня была за Господом, он море раздвинул, перешел со святыми и сказал святому Петру: «Махни рукой!» Тот махнул рукой, море сомкнулось. А погоня дьявола в середине-то и осталась. **Начали эти нечистые и сатана выныривать из воды да в ладоши хлопать.** Выныривают да кричат: «Сколько ж лет нам в аду быть!?» А Господь сказал: «Две тысячи лет!» **Вот потому и в церкви в ладоши хлопать нельзя.** А две тысячи лет прошло, видите, какие стихии идут [УИМ, 319].

Эта легенда, представляющая собой измененный сюжет о происхождении мифических «фараонов» (в них превращены египтяне, преследовавшие евреев [УИМ, 74–76; НБ, 292–294]), приписывает битье в ладоши представителям нечистой силы. Отметим, что во многих нарративах, описывающих поведение евреев, хлопанье в ладоши выступает как жест, характерный именно для евреев: например, в легенде о превращении еврейской женщины в свинью, выражая радость по поводу того, что Христос не угадал, кто находится под корытом, «воны стали ў долони плэскаты, шо вин нэ ўгадаў» (Ратновский р-н Волынской обл.) [НБ, 174], стали «яны ў лапкі пляскаць» (Лунинецкий р-н Брестской обл.) [БНБ, 110]²⁰.

Ношение повседневной одежды также регламентируется исходя из противопоставления «своих» и «чужих» правил. Так, у старообрядцев Верхокамья способ завязывания женского платка «отталкивается» от недостойного поведения еврейских женщин во время распятия Христа:

²⁰ Иноверцам и представителям нечистой силы приписываются и иные сходные жесты; например, согласно украинскому поверью, евреи, подобно чертям, стряхивают воду с рук – и в том и в другом случае из брызг появляются черти [Белова 2005, 215–216.]

Платок нельзя завязывать двумя концами вперед – **жидовки доили корову сразу два сосца в одну руку** – спешили посмотреть, как отпедали Христа [Богданов 2013, 226].

Из области социальных норм этиологической трактовке подвергается возможность иноверцам или инородцам совершать действия, осуждаемые «своей» традицией. В легенде из Галиции (Теребовльский повет, современная Тернопольская область Украины) говорится о том, что, когда Моисей нес скрижали с заповедями, он споткнулся на пороге синагоги, и одна скрижаль разбилась – именно на ней была записана заповедь «не укради»; поэтому «жиди повідають, шо то можно красти» [Гнатюк 1902, 33]. В этой легенде евреи сами декларируют возможность для себя совершать кражу, поскольку запрет на нее не предусмотрен их «законами». Чаще право на безнаказанное воровство приписывается цыганам, и этимология этого права раскрывается в легендах о том, как цыган спас Христа, во время распятия украв (спрятав) гвоздь, который мучители намеревались забить Христу в сердце (АТУ 772* «Муха вместо гвоздя на груди у Христа») [УИМ, 266, 438; НБ, 78–81]. В Подлясье недавно была записана легенда, в которой объединены «права» цыган и евреев: цыган украд гвоздь от распятия и получил право воровать, а евреям воровать нельзя, зато можно врать, потому что Иуда предал Христа (Н. Лапинский, 1931 г.р., д. Ленево, гмина Чижи, Гайновский повят Подлясского воеводства; зап. А. Мороз, Н. Савина, М. Гардер, Н. Петрова, 2017 г.)²¹.

При универсальном запрете на брань (кроме особых ритуализованных ситуаций) [Виноградова, Толстая 1999, 273] в современном фольклоре фиксируются нарративы, в которых декларируется допустимость обсценной лексики, что и подтверждается «библейским» контекстом.

Ішчэ яна (мама) мне раскажывала, я ўсё сьмяялась.

– От, – гавора, – глядзі, мая дачушка, **як цяпер гавораць і стары, і малы, вот толькі народзіцца, шчэ навучыцца гаварыць, і ўжо «бля», «бляха» гаворыць.**

– Ай, – гэта я ўжо гавару, – распушчанасць такая, мам.

– А не. Не, мая дачка. Як мучылі Хрыста і вялі Яго на Галгоф-нагару, і Ён нёс крэст. Сабе, ега на каторы Яго распы'ялі. І вот Ён, – гаво-

²¹ Благодарю коллег за предоставленный материал.

рыт, – нёс еты крэст, і ўжо сільна трудна Яму было падымацца із крэстом із етым на гару. І вот, – гавора, – брат, багаты сільна, ваду браў у калодцы. І Ён зайшоў, а Яго ж яўрэі вялі, туды ўжо, на муку, Ён, – гавора, – зайшоў к калодцу і гавора: «Добры чалавек, дай Мне вады папіць!» А ён Яго нагой таўкнуў і сказаў: «Ухадзі атсюль, штоб я цябе тут не бачыў». І, – гавора, – пайшоў далей, нічога не сказаў, а пайшоў.

А ішла яшчэ адна жэншчына, яна такая распутная была жэншчына, у яе было сем дзяцей і ўсе ад разных мужукоў. Такая была жэншчына. І Ён сказаў: «Жэншчына, дай Мне вады папіць!» – «Хадзі, добры чалавек, хадзі, хадзі», – і напала етага самага, ну, Хрыста, вадой, і на ногі Яму паліла, што ж ногі былі ў Яго такія гразныя і ўсё... Яна шчэ вадой ўзяла паліла ногі. І Ён сказаў: «**Будзе імя тваё благаславенна атныне і да веку! На устах каждага младзенца і да самага канцы жызні тваё імя будуць усе прайнасці». Вот, – гавора, – як слова, так, прасьці за выражэньне, і бляхаюць. І, – гавора, – эта грэху няма за етае.** Яна гаварыла, што за етае грэху няма. Эта так Бог даў, што яе імя прайносіцца кожным младзенцам і ўзрослым, і ўсё.

Вот еслі маць – ругаць маць, мацярынства, панімаеце? Вот эта сільна бальшы грэх. Эта ругаеш тры мацеры: маць-зямлю, радную маць і Мацер Божую. Вот. Гаворыць, еслі жэншчына заругаецца мацярынскім словам – эта пад ёй гарыць на тры метры зямля. Нельзя ругацца. А бляхаць – эта, – гаворыць, – нічога страшнага. Яна так гаварыла (смяецца) (О.П. Дзержинская, 1933 г.р., д. Матыевичи Чечерского р-на Гомельской обл.; зап. Е. Боганева, Т. Варфоломеева, 2004 г.)²².

В качестве дополнения приведем рассказ о том, кто удостоен поспать в рай после смерти – в числе избранных также оказывается распутная женщина:

От Бог і чорт стаяць удваіх, прапускаюць: чорт сабе ў пекла, а Бог у рай. І вот эта ідзе-ідзе-ідзе... А салдаты ўсе пападаюць у рай. І вот бежыць жэншчына, і тожа туды – у рай. І... Толькі вы ужо прасьціца, што я, старая, так скажу:

– А ты, – кажа, хто такая?

Да кажа:

– Б...ць палкавая.

Значыць, і ана ў рай ідзёт... (Октябрьский р-н Гомельской обл., запись 2004 г. [НПА, 55–56]).

²² Благодарю коллег за предоставленный материал.

Проанализировав некоторые образцы фольклорных текстов, содержащих трактовку запретов и предписаний, касающихся быта, этикета и обрядового поведения человека с точки зрения их происхождения, можно наметить основные механизмы формирования нарративов «этиологического» типа. Основным, на наш взгляд, является фиксация прецедента, от которого берет начало та или иная прескрипция (изложение «первослучая» и составляет сюжет этиологической легенды, а запрет / предписание выступает в качестве своеобразной закрепки). Если речь идет о чужой традиции, то приписываемые ей нормативы (запреты и предписания) не нуждаются в верификации и часто мыслятся как инверсия по отношению к нормам, принятым в своем социуме.

Литература и источники

- АЛФ – Архив Лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета (Москва).
- АРЭМ – Архив Российского этнографического музея (Санкт-Петербург).
- Белова 2000 – Белова О.В. Иуда Искарот: от евангельского образа к демонологическому персонажу // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2000. С. 344–360.
- Белова 2005 – Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Белова 2015а – Белова О.В. «Глиняные птички»: апокрифический мотив в фольклорных легендах // Словене. 2015. Vol. 4. № 1. Part 1. С. 39–44.
- Белова 2015б – Белова О.В. Сакральные имена в славянских народно-христианских легендах (имянаречение, переименования и трансформации имен) // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. Материалы III Международной научной конференции. Екатеринбург, 7–11 сентября 2015 г. Екатеринбург, 2015. С. 30–32.
- Белова 2016 – Белова О. Этнокультурный стереотип: между нормой и антинормой // Норма и аномалия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2016. С. 10–21.
- Белова 2017 – Белова О. Контакты и конфликты в устных нарративах и текстах фольклора // Контакты и конфликты в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2017. С. 351–382.
- Белова 2018а – Белова О.В. Славянские этиологические тексты: общее и особенное (на примере восточнославянских региональных традиций) // Письменность, Литература, фольклор славянских народов. История славистики. XVI Международный съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г. Доклады российской делегации / Отв. ред. А.М. Молдован. М., 2018. С. 301–324.

- Белова 2018б – *Белова О.В.* Человек в системе этнокультурных стереотипов // Образ человека в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2018. С. 161–214.
- Белова, в печати – *Белова О.В.* Душа как предмет этноконфессионального диалога (на материале народных религиозных верований) // *Aksjosfera duszy – dusza w aksjosfere* / Red. E. Maslowska. Warszawa (в печати).
- БЛДР 3 – Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. XI–XII века. М., 1999.
- БНБ – Беларуская «народная Біблія» ў сучасных запісах / Уступ. артыкул, уклад. і камент. А.М. Боганевай. Мінск, 2010.
- Богданов 2012 – Южновятская «народная Библия» / Сост. В.П. Богданов // Материалы к истории старообрядчества Южной Вятки / Отв. ред. В.П. Богданов. М., 2012. С. 217–254.
- Богданов 2013 – Верхокамская «народная Библия» // Материалы к истории старообрядчества Верхокамья / Отв. ред. В.П. Богданов, В.П. Пушкин. М., 2013. С. 194–238.
- Виноградова, Толстая 1999 – *Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Запрет // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 269–273.
- Гнатюк 1902 – *Гнатюк В.* Галицько-руські народні легенди. Львів, 1902. Т. 1.
- Гура 1997 – *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Гура 1999 – *Гура А.В.* Змея // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 333–338.
- Добровольский 1891 – *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. Ч. 1: [Диалектологические заметки; народные рассказы, былички, сказки.] СПб., 1891.
- Зеленин 1915 – *Зеленин Д.К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1915. Вып. 2.
- НБ – «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. М., 2004.
- НПА – Народная проза Акцябршчыны / Укладанне, уступны артыкул А.М. Боганевай. Мінск, 2018.
- ПСРЛ 3 – Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3.
- РКЖБН 5/4 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния. Ч. 4: Тотемский, Устьсысольский, Устюжский и Яренский уезды. СПб., 2008.
- СБНУ 1890 – Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1890. Кн. 2.
- Страхов 2003 – *Страхов А.Б.* Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. Cambridge, Massachusetts, 2003.
- Суворов 1899 – *Суворов В.Г.* Религиозно-народные поверья и сказанья. Записаны в Калыанском уезде Тверской губернии // Живая старина. 1899. Вып. 3. С. 389–396.

- УИМ – У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой, Г.И. Кабаковой. М., 2013.
- ФСЛ 2 – Фольклор старообрядцев Литвы. Т. 2: Народная мифология. Поверья. Бытовая магия / Изд. подгот. Ю. Новиков. Вильнюс, 2009.
- Яворский 1915 – Яворский Ю.А. Памятники галицко-русской народной словесности. Киев, 1915. Вып. 1.
- ATU – *Uther H.-J.* The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and realistic Tales, with an Introduction; Part 2: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales; Part 3: Appendices. Helsinki, 2004.

Etiology of Prohibitions and Regulations in the Mirror of Folk Legends and Beliefs

Olga Belova

(Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Grand PhD (Philology), ORCID ID: 0000-0001-5221-9424,
leading researcher, the Department of Ethnolinguistics and Folklore,
Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences,
119334, Russia, Moscow, Leninsky prospect, 32 A,
Institute of Slavic Studies RAS,
tel.: +7 (495) 938-17-80, E-mail: olgabelova.inslav@gmail.com

Summary: The author's task is to formulate some general statements on how prohibitions and regulations addressed to or attributed to the “other” (ethnic, religious) tradition are formed in the Slavic folk culture, and what cultural stereotypes affect the form and content of the prescriptive texts originating and existing in a multi-confessional cultural environment and in the cultural borderlands. We are interested in prohibitions and regulations in the context of folk legends that explain their appearance, and in connection with beliefs that play the role of a kind of fixator of certain prescriptive norms. In the etiological texts (legends, fairy tales) containing the interpretation of the ban / prescription, in addition to the motivation of the described ban / prescription (why something is prohibited or allowed), there may be a reference to the precedent, i.e. the etiology itself (what exactly was the reason, the impetus, the primary source of the ban / prescription).

Keywords: *ethnic cultural stereotypes, folklore, etiological legends, prescriptions, oral history, Slavic-Jewish cultural relations*

References:

- Belova O.V.* Iuda Iskariot: ot evangelskogo obraza k demonologicheskomu personazhu // Slavianskiĭ i balkanskiĭ folklor. Narodnaia demonologiya / Ed. by S.M. Tolstaia. Moscow, 2000. P. 344–360.
- Belova O.V.* Ètnokulturnye stereotipy v slavianskoĭ narodnoĭ traditsii. Moscow, 2005.
- Belova O.V.* “Glinianye ptichki”: apokrificheskiĭ motiv v folklornykh legendakh // Slověne. 2015. Vol. 4. № 1. P. 39–44.
- Belova O.V.* Sakralnye imena v slavianskikh narodno-khristianskikh legendakh (imianarechenie, pereimenovaniia i transformatsii imen) // Ètnolingvistika. Onomastika. Ètimologiya. Materialy III Mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ konferentsii. Ekaterinburg, 7–11 sentiabria 2015 g. Yekaterinburg, 2015. P. 30–32.
- Belova O.* Ètnokulturnyĭ stereotip: mezhdu normoĭ i antinormoĭ // Norma i anomalii v slavianskoĭ i evreĭskoĭ kulturnoĭ traditsii / Ed. by O.V. Belova. Moscow, 2016. P. 10–21.
- Belova O.* Kontakty i konflikty v ustnykh narrativakh i tekstakh folklor a // Kontakty i konflikty v slavianskoĭ i evreĭskoĭ kulturnoĭ traditsii / Ed. by O.V. Belova. Moscow, 2017. P. 351–382.
- Belova O.V.* Slavianskie ètiologicheskie teksty: obshchee i osobennoe (na primere vostochnoslavianskikh regionalnykh traditsii) // Pismennost, Literatura, fol'klor slavianskikh narodov. Istoriia slavistiki. XVI Mezhdunarodnyĭ s'ezd slavistov. Belgrad, 20–27 avgusta 2018 g. Doklady rossiĭskoĭ delegatsii / Ed. by A.M. Moldovan. Moscow, 2018. P. 301–324.
- Belova O.V.* Chelovek v sisteme ètnokulturnykh stereotipov // Obraz cheloveka v iazyke i kulture / Ed. by S.M. Tolstaia. Moscow, 2018. P. 161–214.
- Belova O.V.* Dusha kak predmet ètnokonfessionalnogo dialoga (na materiale narodnykh religioznykh verovaniĭ) // Aksjosfera duszy – dusza w aksjosfere / Red. E. Maslowska. Warszawa (forthcoming).
- Gura A.V.* Simvolika zhivotnykh v slavianskoĭ narodnoĭ traditsii. Moscow, 1997.
- Gura A.V.* Zmeia // Slavianskie drevnosti: Ètnolingvisticheskiĭ slovar' / Ed. by N.I. Tolstoy. Moscow, 1999. Vol. 2. P. 333–338.
- Strakhov A.B.* Noch pered Rozhdestvom: narodnoe khristianstvo i rozhdestvenskaia obriadnost' na Zapade i u slavian. Cambridge, MA, 2003.
- Uther H.-J.* The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and realistic Tales, with an Introduction; Part 2: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales; Part 3: Appendices. Helsinki, 2004.
- Vinogradova L.N., Tolstaya S.M.* Zapret // Slavianskie drevnosti: Ètnolingvisticheskiĭ slovar' / Ed. by N.I. Tolstoy. Moscow, 1999. Vol. 2. P. 269–273.